HAZIRLAYANLAR:
GÉRARD BENSOUSSAN
GEORGES LABİCA

MARKSİZM SÖZLÜĞÜ

Hazırlayanlar:
Gérard Bensoussan
Georges Labica

MARK-SİZM SÖZ-LÜĞÜ

Fransızcadan Çeviren:
Volkan Yalçıntoklu

Yordam Kitap

Eserin Orijinal Adı:
Dictionnaire critique du marxisme
(Quarrige / PUF, Paris, 1982)

MARKSİZM SÖZLÜĞÜ

Gérard Bensoussan

Georges Labica

Fransızcadan Çeviren

Volkan Yalçıntoklu

Yordam Kitap: 288 • **Marksizm Sözlüğü** • Gérard Bensoussan - Georges Labica
ISBN 978-605-172-189-7 • *Çeviri*: Volkan Yalçıntoklu
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni*: Gönül Göner
Birinci Basım: Aralık 2016 • *Yayın Yönetmeni*: Hayri Erdoğan
© Presses Universitaires de France; © Yordam Kitap, 2012

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 10829)
Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat:3 34110 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: 0212 528 19 10 • **Faks:** 0212 528 19 09
W: www. yordamkitap.com • **E:** info@yordamkitap. com
www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

Baskı: **Yazın Basın Yayın Matbaacılık Turizm Tic.Ltd.Şti.** (Sertifika No: 12028)
İ.O.S.B. Çevre Sanayi Sitesi 8. Blok No:38-40-42-44
Başakşehir - İstanbul
Tel: 0212 5650122

MARKSİZM SÖZLÜĞÜ

Yayınevinin Notu

Marksizm Sözlüğü'nde (özgün adıyla *Marksizmin Eleştirel Sözlüğü*) çok sayıda Marksist kaynağa farklı maddebaşlarında sık sık gönderme yapılmaktadır. Bu göndermeler, örneğin Marx'ın bir makalesi söz konusu olduğunda, iki, üç ve daha fazla kaynağa yapılmaktadır. O makalenin içinde yer aldığı kitaba, Fransızca toplu basıma ve Marx ve Engels'in toplu yapıtlarının Almanca basımına. Hem okurun ana metni izlemesini zorlaştırdığı için hem de Türkçe okurun bu kaynaklara ulaşma güçlüğü nedeniyle Türkçe basımda, göndermelerde sadeleştirmeye gidilmiş, bunlar mümkün olduğunca tek bir kaynakla sınırlandırılmıştır. Marx ve Engels'in eserlerine göndermeler belli bir kitaba değil de toplu basıma yapılıyorsa, Almanca basım (*Marx/Engels Werke, MEW*) esas alınmış, parantez içlerinde kaynağın adı ve cildi belirtilmiştir. Tek tek Marksist klasiklere yapılan göndermelerin çoğu Éditions Sociales basımına yapıldığı için, parantez içlerinde eser adları belirtilirken yayınevi adı ayrıca yazılmamıştır. Yayınevi adı belirtilmeyen kaynaklar, Éditions Sociales basımıdır.

Sözlük'te Marx'ın temel yapıtı *Kapital*'e sık sık başvurulmakta, bu yapıttan kısa veya uzun alıntılar yapılmaktadır. Bu alıntılar Türkçeleştirilirken, *Kapital*'in Yordam Kitap basımından* yararlanılmış, kavram tercihleri için de *Kapital*'in bu Türkçe basımı esas alınmıştır.

Değerli çevirmen Volkan Yalçıntoklu'nun sabırla ve yoğun bir emekle Türkçeye kazandırdığı *Marksizm Sözlüğü*'nün yayına hazırlanmasında elden geldiğince titizlik gösterilmiştir. Bu oylumlu metin, Cem Eroğul tarafından özgün metinle karşılaştırılarak baştan sona gözden geçirilmiş, düzeltme, terim ve kavram tutarlılığı sağlama, kaynakların sadeleştirilmesi konularında Baha Okar, Dilan Keyvan ve Hayri Erdoğan ortak bir çalışma yürütmüşlerdir.

Yordam Kitap

---

* Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi* (3 cilt), çevirenler: Mehmet Selik, Nail Satlıgan ve Erkin Özalp, Yordam Kitap, 2011-2015.

Demokratik merkeziyetçilik / P. Séverac 206
Devlet kapitalizmi / J. Rodelin 207
Devlet/Sivil toplum 213
Devlet/Ücret ilişkisi 220
Devletçi üretim biçimi / G. Labica 222
Devletçilik / J. Robelin 223
Devletin sönümlenmesi / E. Balibar 228
Devrim / J.-P. Lefebvre 231
Devrimci basın / Trinh Van Thao 233
Dia-Mat / A. Tosel 235
Din / G. Labica 236
Disiplin / M. Moissonnier 241
Diyalektik / A. Tosel 242
Diyalektik materyalizm / P. Macherey 249
Dogmatizm / G. Labica 253
Doğa / J. -L. Cachon 254
Doğanın diyalektiği / P. Macherey 258
Doğrudan Demokrasi / V. Fay 260
Doğruluk/Gerçeklik / P.-L. Assoun 264
Dolaşım (süreci) / G. Caire 267
Duma / J.-M. Gayman 270
Duyum/Duyumculuk / P.-L. Assoun 272
Dünya devrimi / B. Thiry 273
Dünya görüşü / G. Labica 276

Edebiyat / J.-M. Rosier 278
Ekim / J.-M. Gayman 281
Ekonomi politiğin eleştirisi / M. Maidan 283
Ekonomik ve toplumsal formasyon / M. Godelier 291
Ekonomizm / P. Séverac 294
Eleştiri / M. Maidan 295
Emek / J. Bidet 299
Emek gücü / G. Bensussan 302
Emek yoğunluğu / E. Azoulay 303
Emperyalizm / R. Gallissot 304
Enflasyon / A. Lipietz 313
Engelsçilik / G. Labica 316
Entelektüeller / P. Séverac 318
Enternasyonal(ler) / L. Marcou 321
Enternasyonalizm / R. Gallissot 325
Erekbilim / J.-P. Cotten 329
Eski/Yeni / G. Bensussan 331
Estetik / J. M. Palmier 333
Eşitlik / J.-F. Corallo 342
Eşitsiz değişim / G. Caire 345
Ev içi üretim ya da Evde çalışma / Ph. Merle 348

Fabian'cılık / J.-J. Lecercle 349
Fabrika (Yasaları) / P. Merle 349
Faiz / M. Drach 352
Faşizm / G. Badia 356
Felsefe / P.-L. Assoun 360
Feminizm / F. Balibar - N. Labica 369
Feodalizm / A. Guerreau 372
Fetişizm (Meta) / G. Labica 376
Fiyat / J. Bidet 378
Fizyokrasi / G. Caire 379
Fourier'cilik / N. - G. Labica 380
Frankfurt Okulu / J. Guinchard 382
Fransız Devrimi / J. Guilhaumou 386
Freudyen-Marksizm / E. Roudinesco 388
Fütürizm / J.-M. Rosier 390

Geçiş / M. Godelier 392
Gelenekler / G. Sfez 397
Gelişmişlik/Azgelişmişlik / E. Hett 399
Genel oy hakkı / M.-C. Lavabre 400
Genel/Özel / A. Tosel 403
Gerçeklik / A. Tosel 405
Gerilla / J. Castaneda 407
Gizemcilik / G. Labica 409
Göç / R. Gallissot 409
Görüngü / J.-P. Cotten 411
Gramsci'cilik / C. Buci-Glucksmann 413
Grev / G. Caire 417
Guesde'cilik / D. Tartakowsky 418
Güç ilişkileri / G. Sfez 420
Gündelik yaşam / C. Regulier 423

Halk demokrasisi / G. Labica 427
Halk Savaşı / Trinh Van Thao 430
Hegemonya / Ch. Buci-Glucksmann 433
Hizip hakkı / E. Balibar 438
Hukuk / J. Michel 445
Hümanizm / J.-P. Cotten 449

İdealizm / A. Tosel 453
İdeoloji / G. Labica 456

İhtiyaç / S. Mercier-Josa 467
İkicilik/Tekçilik / G. Bensussan 471
İkili iktidar / G. Bensussan 473
İktidar / E. Balibar 474
İleri Demokrasi / G. Labica 479
İlkel topluluk / G. Caire 480
İmhacılık / G. Bensussan 481
İngiliz İşçi Partisi politikası-Emekçilik / J.-J. Lecercle 482
İnsan / G. Bensussan 483
İradecilik / G. Bensussan 485
İş birliği / J.-F. Corallo 486
İş bolümü / G. Labica 487
İşçi aristokrasisi / G. Caire 490
İşçi hareketi/Komünist hareket / M. Moissonnier 491
İşçi muhalefeti / G. Molina 495
İşçi ve köylü denetimi / J.-M. Cayman 495
İşçicilik / G. Labica 496
İşçiler / G. Caire 497
İşsizlik / G. Caire 501
İttifaklar / G. Labica 503

Jakobenizm / J. Guilhaumou 507
Juche / G. Labica 510

Kadetler / J.-M. Gayman 512
Kadınlar / F. Balibar - N. Labica 513
Kamp / M.-C. Lavabre 516
Kantçılık / G. Labica 517
Kapitalist olmayan kalkınma yolu / M. Moulfi 518
Kapitalizm / G. Caire 521
Kâr / G. Caire 525
Kâr oranlarının düşme eğilimi / G. Caire 528
Karşı-devrim / E. Balibar 530
Kastlar / M. Abélès 533
Kastroculuk / E. Hett 534
Kategori / A. Tosel 536
Kautskicilik / G. Badia 538
Kaynaşma / 540
Kendiliğinden/Kendiliğindenlik/ Kendiliğindencilik / G. Bensussan 543
Kent/Kır / J.-F. Corallo 546
Kerte(ler)-düzey(ler) / G. Bensussan 547
Keynesçilik / G. Caire 549
Kişi kültü / M. Moissonnier 551
Kitleler / G. Labica 552
Kol emeği / Kafa emeği ayrımı / E. Balibar 554
Kolektifleştirme / J.M. Gayman - J. Robelin 558
Kolektivizm / G. Labica 563
Kolhozlar / J.-M. Gayman 564
Kominform / L. Marcou 566
Komsomol / J.-M. Gayman 569
Komünist Üretim Biçimi / T. Andreani 569
Komünizm / J. Robelin 574
Konjonktür / Trinh Van Thao 583
Konsey / B. Avakian 587
Kooperatif / J.-F. Corallo 589
Kölelik / M. Abélès 590
Köylülük / G. Labica 591
Kredi / S. de Brunhoff 596
Kriz / A. Lipietz 598
Kulaklar / J.-M. Gayman 603
Kurgu / A. Tosel 604
Kurum / Ph. Merle 605
Küçük Burjuvazi/Orta Sınıf(lar) / G. Labica 607
Kültür devrimi / J. Robelin 613
Kültürel miras / J.-M. Rosier 616

Leninizm / G. Labica 618
Liberalizm / A. - F. Demichel 620
Lisenkoculuk / G. Bensussan 621
Lüksemburgculuk / G. Badia 622
Lümpen proletarya / G. Labica 623

Maddi/Tinsel/Zihinsel / A. Tosel 625
Makineler / G. Caire 626
Makineleşme / G. Caire 628
Maksimalizm / J.-M. Gayman 630
Malthusçuluk / B. Cottret 631
Manifaktür / G. Caire 634
Mantık / J.-L. Cachon 636
Maoculuk / A. Lipietz 640
Mariategui'cilik / O. Fernandez-Diaz 645
Marjinalizm / G. Caire 647
Marksizm / G. Labica 648
Marksizm-Leninizm / M. Löwy 650
Materyalizm / P. Raymond 651
Mekanizm / G. Bensussan 654
Menşevizm / J.-M. Gayman 655

Merkantilizm / G. Caire	658
Meslek / Ph. Merle	660
Meta / J. Bidet	662
Millerandcılık / D. Tartakowsky	665
Millet/Milliyet / M. Rodinson	665
Milli Burjuvazi / M. Moulfi	669
Millileştirme(ler) / L. Cartelier	671
Milliyet (Sovyetlerin milliyetler politikası) / J.-M. Gayman	673
Milliyetçilik / R. Gallissot	675
Model / J.-P. Cotten	679
Mutlak / Göreli / P.-L. Assoun	680
Mülksüzleştirme / L. Cartelier	682
NEP (Yeni Ekonomi Politikası)	684
Nesnelcilik/Öznelcilik / P.-L. Assoun	686
Nitelik/Nicelik / G. Bensussan	687
Okul / Y. Vargas	690
Olanaklı/Olanak / J.-L. Cachon	692
Olumlu yarışma / G. Bensussan	694
Operaizm / F. Matheron	695
Oportünizm / G. Molina	697
Organik bileşim / G. Caire	703
Ortaya Çıkış / G. Sfez	704
Ortodoksi / J. Robelin	705
Otzovizm / J.-M. Gayman	710
Owen'cılık / J.-J. Lecercle	712
Öncülük etme/Geriden gelme / M. Dupire	713
Öngörü / G. Bensussan	715
Öz / A. Tosel	716
Özel mülkiyet / P. Séverac	718
Özel/Toplumsal / J. Bidet	720
Özeleştiri / G. Labica	721
Özerklik / J.-F. Corallo	722
Özgürleşme / G. Bensussan	725
Özgürlük/Zorunluluk / A. Tosel	727
Özgürlükler / A. - F. Demichel	730
Özyönetim / O. Corpet	731
Para / S. de Brunhoff	737
Paris Komünü / J.-F. Corallo	741
Parlamento/Parlamentarizm / P. Séverac	742
Parti / M. Moissonnier	744
Parti kadrosu / M. Moissonnier	751
Parti Ruhu / G. Labica	755
Pavlovculuk / G. Labica	757
Piyasa / M. Drach	758
Plan / L. Cartelier	762
Planlama	763
Popülizm / G. Labica	766
Pozitivizm / M. Paty	768
Praksis / G. Bensussan - S. Mercier-Josa	770
Pratik / A. Tosel	773
Proletarya / G. Labica	776
Proletarya diktatörlüğü / E. Balibar	782
Proletkült / J.-M. Gayman	790
Prudonculuk / G. Labica	795
Rant / E. Azoulay	798
Reform/Devrim / J.-F. Corallo	800
Rejim muhalefeti / D. Lecourt	803
Rekabet / G. Labica	804
Revizyonizm / P. Séverac	806
Robinsonculuk / G. Labica	808
Romantizm / M. Löwy	809
Sahiplenme / J.-P. Cotten	810
Saint-Simonculuk / G. Labica	813
Sanayi (büyük) / Ph. Merle	815
Sanayi Devrimi / G. Caire	816
Sanayileşme / G. Caire	817
Sapma / G. Bras	818
Savaş / G. Labica	821
Sendika / D. Tartakowsky	825
Serbest ticaret / G. Caire	831
Sermaye / J. Bidet	834
Sermayenin rotasyonu / G. Caire	835
Sınıf mücadelesi / E. Balibar	835
Sınıflar / E. Balibar	842
Sır / G. Sfez	851
Sistem / G. Sfez	852
Siyaset / G. Bensussan	854
Siyonizm / G. Bensussan	855
Sol komünizm / G. Molina	859
"Solculuk" / G. Molina	860
Sosyal demokrasi / H. Portelli	865
Sosyalist geçiş / B. Thiry	869
Sosyalist gerçekçilik / J.-M. Rosier	873

Sosyalist üretim biçimi / B. Thiry 874
Sosyalizm / G. Bensussan - J. Robelin 876
Sovhoz / J.-M. Gayman 881
Sovyet / J.-M. Gayman - J. Robelin 882
Sovyet felsefesi / Z. Munisic 889
Sovyetik Devlet / R. Zapata 891
Soyut / Somut / G. Bensussan 895
Sömürgeleştirme/Sömürgecilik / R. Gallissot 897
Sömürü / G. Caire 901
Spartaküsçülük / G. Badia 905
Spinozacılık / G. Bensussan - J.-L. Cachon 905
Stahanovculuk / L. Marcou 909
Stalinizm / L. Marcou 911
Sunum/Araştırma / G. Bensussan 914
Sürekli devrim / M. Löwy 915
Şeyleşme / G. Labica 917

Takas / S. de Brunhoff 920
Tanrıtanımazlık / A. Tosel 921
Tarih / M. Moissonnier 922
Tarihsel blok / C. Buci-Glucksmann 925
Tarihsel materyalizm / M. Moissonnier 927
Tarihsel tekrarlanma / P.-L. Assoun 930
Tarihsel uzlaşma / C. Buci-Glucksmann 933
Tarihselcilik / Ph. de Lara 934
Tasavvur / G. Bensussan 937
Tasfiye / M. Moissonnier 939
Tasfiyeciler / J.-M. Gayman 940
Taylorizm / G. Caire 941
Tekbencilik / P.-L. Assoun 942
Tekel(ler) / G. Caire 943
Tekelci devlet kapitalizmi / G. Caire 947
Teknik / Ch. Lazzeri 949
Temel / G. Labica 951
Teori / P. Macherey 954
Terörizm / G. Labica 959
Tersyüz etme (Tersyüz etmek; Baş aşağı çevirmek) / G. Labica 962
Tez / P.-L. Assoun 964
Tinselcilik / P.-L. Assoun 968
Titoculuk / G. Labica 968
Tolstoyculuk / P. Macherey 971
Topluluk / R. Gallissot 972
Toplumsal ilişkiler / J.-Y. Le Bec 978
Toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi / J.-Y. Le Bec 982
Toplumsal katman / M.-C. Lavabre 983
Toplumsal varlığın ontolojisi / N. Tertulian 985
Toplumsal varlık / (Toplumsal) bilinç / G. Bensussan 989
Toplumsallaşma / J. Robelin 991
Totalitarizm / G. Labica 997
Trade-Unionculuk / P. Séverac 998
Troçkizm / P. Séverac 998
Tüketim / J.-Y. Le Bec 1002

Ultra-Emperyalizm / G. Labica 1005
Uluslararasılaşma / L. Cartelier 1006

Ücret / J. Bidet 1008
Üretici güç(ler) / J.-P. Lefebvre 1012
Üretim anarşisi / A. Lipietz 1017
Üretim araçları / J.-Y. Le Bec 1018
Üretim biçimi / M. Abélès 1020
Üretim ilişkileri / M. Abélès 1025
Üretim, üretken emek/ üretken olmayan emek / J. Bidet 1029
Üstyapı / Ph. de Lara 1033
Ütopya / S. Mercier-Josa 1038

Yabancılaşma / G. Labica 1043
Yadsıma / Ch. Lazzeri 1048
Yahudi sorunu / G. Bensussan 1052
Yansıma / A. Tosel 1055
Yapısalcılık / J.-F. Corallo 1057
Yarar/Yararcılık / G. Labica 1062
Yardımlaşma Sandıkları / D. Tartakowsky 1063
Yasa / P.-L. Assoun 1063
Yasalcılık / A. - F. Demichel 1067
Yaşam/Dirimselcilik / P.-L. Assoun 1068
Yaşam koşulları / S. Collet 1069
Yeni Demokrasi / G. Labica 1072
Yeniden üretim / J. Bidet 1075
Yoksulluk / J. Bidet 1080
Yönetim (Önderlik)/Egemenlik / P. Séverac 1081
Zor / G. Labica 1084

Önsöz

1- YÖNTEM

Çeşitli dillerde Marksizm hakkında kaleme alınmış çok sayıda özel sözlük, sözlükçe, deyimcelik ya da sözlük vardır. Marx ve Engels'in ya da onlardan sonraki herhangi bir teorisyenin kullandığı terimlerin az çok eksiksiz bir dizinini sunma girişimlerini bir kenara bırakırsak, elimizde bu alanda sadece iki çeşit eser kalır. Bunlardan ilki, literatürde referans değeri taşıyan (bunlara genellikle "bilimsel" denir) alıntı derlemelerini yeniden ele alan, bunlara eklemelerde bulunan ya da sayılarını katlayan, özü itibarıyla siyasi nitelikte olan tanımlamaların bir listesini sunar.* Daha iddialı olan diğeri ise, Marksist felsefeyi değil, bütün felsefe alanını Marksist (bu da "sıklıkla" bilimsel diye anılır) bir yaklaşımla kapsamaya çalışır; böylece ortaya çıkan terminoloji, evrensellik iddiasındaki bir ansiklopedi kadar kapsamlı olabilir.** Aslında, her iki eser türü de ortak kaynak olarak, birçok kez elden geçirilmiş olan *Büyük Sovyet Ansiklopedisi*'nin kısaltılmış halinden ibaret olan ve M. Rosenthal ile P. Yudin'in yönetiminde hazırlanan *Küçük Felsefe Sözlüğü*'nü kullanır. Çapları ne kadar geniş olursa olsun, bunların el kitapları olduğunu söylememiz gerekir. Sadece birer *tanımlama* çalışmasından ibaret oldukları için, bize göre, kavramların kapsamı ve kavranışı açısından yetersiz kalırlar.

Bu çalışmalar, Marksizme bütüncül bir biçimde yaklaşma iddiasıyla onu bilgilerimizin genel toplamıyla özdeş sayan bir anlayış adına, Marksizmin kendine özgü yerini hiçbir biçimde yansıtmayan bir aşırıcılığa düşerler. Marksizmin özgüllüğünü kabul etmeye yanaşmamalarının altında, sınırlı bir çağrışım alanını, usulünce resmileştirilmiş bir *Marksizm-Leninizm*'i tercihleri gizlendiğinden, indirgemecidirler. Böylece, "Marksist" bir sosyolojinin ya da bir ahlakın yanı sıra *nedenselliğin*, *doğanın*, *savaşın* ya da *mitolojinin* birer "Marksist" tanımının bulunduğu aldatmacası ile; *fetişizm*, *çokmerkezcilik* ya da *şeyleştirme* gibi kavramlara olduğu kadar, Kautsky, Gramsci ya da Buharin gibi teorisyenlerin katkılarına dek uzanan bir dışlayıcılık arasında sıkışıp kalınmıştır.

---

* Marx ve Engels hakkındaki en sistemli çalışma Samezo Kuruma'nınkidir (Tokyo Hosei Üniversitesi, 1968).

** Örneğin, L. H. Gould, *Marxist Glossary*, San Francisco, Proletarian Publishers, 1978'de aynı yayınevi tarafından *Textbook of marxist philosophy* adıyla tekrar yayınlanmıştır; ya da H. Selsa, *Handbook of philosophy*; M. Buhr ve A. Kosing, *Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie*, Berlin, Dietz Verlag, 1974; Çince'den çevrilmiş *Lexique de philosophie*, Beijing, 1974; vb.

İşte bu yüzden, yeni bir tarz geliştirmek gerekiyordu.

Ne var ki, militan pedagojinin ya da dogmacılığın sakıncalarından uzak durmak, bizi, Marksizmin belli bir bütünlük çerçevesine oturtulmaya karşı direnci gibi çok daha büyük bir güçlükle karşı karşıya bırakmayacak mıydı? Başka bir deyişle, belirgin bir şekilde diyalektik ve tarihsel, dolayısıyla ilke olarak anti-dogmatik olan bir teori ile aynı belirginlikle ve sözcüğün tam anlamıyla dogmatik olan bir tanımlama sanatı arasında uyumluluk sağlanabilecek miydi? Tanımlamaktan vazgeçmek, bilgilerin kavranmasından vazgeçmek, Marksizmi her tür bilimsellik iddiasından uzak tutmak anlamına gelmeyecek miydi? Ne mutlu ki, bu soruları ilk defa soran biz değildik. Bu sorular daha önce sorulmuş ve hatta, Marksizme ve onun belirgin bir şekilde çelişkili karakterine saygılı bir tanıtım yapma görevini üstlenen ilk kişi tarafından yanıtlanmıştır. *Kapital*'in yayına hazırladığı III. cildinin başında, sorumluluğunun tamamıyla bilincinde olan F. Engels şu vurguyu yapar: "Şeylerin ve karşılıklı ilişkilerinin sabit değil değişken olduğu kabul edildiğinde, bu şeylerin zihinsel yansımalarının (*Gedankenabbilder*), kavramların da değişebilirliğe ve değişime tabi oldukları aşikârdır; bu çerçevede, bunlar kesin bir tanımlama içine hapsedilmeyecek, oluşumlarının tarihi ya da mantıki süreci içinde açıklanacaklardır (*Kapital* III, 17). Bu, sadece Marksizme özgü bir nitelik midir? Aynı Engels, *Anti-Dühring*'in hazırlık çalışmalarında şu saptamayı yapar: "Tanımlar, her zaman yetersiz olduklarından, bilim için bir değer taşımazlar. Gerçek olan tek tanım, şeyin kendisinin gelişimidir, ama bu gelişim bir tanım değildir" (*Anti-Dühring*, s. 395). Lenin de kendi payına, "el kitaplarının hazırlayıcılarını 'tanımlara' ilişkin hünerlerini sergilemeye kışkırtan skolastiği" (*Toplu Yapıtlar* 4, 46) topa tutar. Proletaryanın, kapitalizmi, çelişkilerini ve gelişimini uygulamada öğrendiğini ve tanımlanması gerekenin bu olduğunu belirtir (*age* 6, 33). Tamamıyla "klişeleşmiş" tanımların karşısına Marx'ın diyalektik "yöntemini" (*age* 14, 341), tüzeciliğin karşısına tarihsel-ekonomik koşulların incelenmesini (*age* 20, 418) koyar. *Emperyalizm*'den (*age* 22, 287-288) ya da "diktatörlük"ten (*age*, 28, 243 ve devamı) ne anlaşılması gerektiğini araştırırken bu saptamalarını kullanır. Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni okurken, Engels'inkilerle tamamıyla örtüşen sonuçlara ulaşır: "Her somut şey, (...) geri kalan her şeyle çeşitli ve sıklıkla çelişkili ilişkiler içindedir, bu nedenle hem kendisidir, hem de başka bir şeydir" (*age*, 38, 131). "Teorik bilgi, şeyi tanıtırken onu gerekliliğiyle, tüm ilişkileriyle, özünde çelişkili hareketi içinde tanıtmalıdır (*age*, 38, 200-201). Kavramsal saptamalar (*Begriffsbestimmungen*) "geçiş evrelerini belirtmelidir" (*age*, 38, 167) diye üsteler.*

Böylece, peşine düştüğümüz kurala ulaştık: Marksist alandan kaynaklanan kategorilerin tarihi-mantıki oluşum sürecini ortaya koymak; başka bir deyişle, bir oluşumu sabitlemenin, tanımsal olmayan bir tanımlar bütününü belirlemenin yolunu bulmak. Geriye, bu kuralı uygulamada doğrulamak kalıyordu. Kuşkusuz hepsi için aynı başarıya ulaşamasak da, elimizdeki kavramların her birine eseri-

* Bize gelince, görüldüğü gibi, Sözlüğün ilk maddesini *Tanım*'a ayırdık ve bu vesileyle kendi yöntemimizi ve hedeflerimizi ortaya koymuş olduk.

mize damgasını vuran ikili bir bakış açısıyla yaklaştık; bu da eserimize, öncellerine oranla özgün ve belki de Fransızcada hiç denenmemiş bir görünüm verdi. İkili bakış açımızı şu iki eksene dayandırdık:

a) *Soyağacı*: her maddebaşı, geçmişini anlatması istenen bir kişi gibi sorgulandı. Bunu başarmak için, bazen maddebaşını ısrarla sorgulamak, hatta öyküsünün bilinçaltından geldiği sezildiğinde onu baskılamak gerekti, ama ona, her zaman, bir günah çıkartıcıdan ziyade bir arkeoloğun derin sabrıyla kulak verilmeliydi; çünkü ortaya çıkan her katmanın (kim bilir daha kaç tanesi derinlerde gömülü kalmış ya da üstü örtülmüştü), daha önceki katmanların düzenini ve bundan kaynaklanan söylemi yeniden sorgulatabileceği *daha baştan* kabul edilmeliydi. Öte yandan, kavramla yapılan görüşme, öncekinden çok farklı bir yeteneği, bir kütüphaneci yeteneğini gerektiriyordu: Kurucuların (Ataların) metinleri, önceleri ve projeyi (neredeyse) sonsuzlaştıracak şekilde, özellikle sonralarıyla incelenmeliydi. Ortada böyle bir bilgisayar programı olmadığından ya da olamayacağından, bir buçuk asırlık gelişmeleri gün ışığına çıkarabilecek bir zanaatkâr çabası göstermek gerekiyordu...

b) *Sorunsal*: Her terim, sadece söyledikleriyle yetinilemeyecek bir sanık gibi sorgulandı. Gizli ya da aleni, işbirliği içinde ya da bağımsız olarak sürdürülen bir soruşturma, sanığın sorgulanmasına her an eşlik etti. Her gerektiğinde, farklı tanıklara, yakın ya da uzak ilişkilere, çapraz sorgulamalara, derin aramalara başvuruldu. Arkeoloğun, öncelikle de bilgi arkeoloğunun her tür şifreyi çözmeye gönüllü olduğu bilinir. Kavramların da, zimmete geçirme, yataklık etme, hırsızlık, hatta cinayet gibi suçların konusu olabildiklerini ekleyelim. Clovis bize esin kaynağı oldu: Soissons'un ayin kabını kim kırdı? Biz de onun gibi, bazen ortamı uygun görüp bir cevap telkin etmemize karşılık, her zaman bütün sorularımıza yanıt bulamadık.

Sonuç olarak, güvenilir kaynaklara dayanan bu iki temel niteliğin himayesinde bir tür meydan okuma olan bu kitap, meraklılara olduğu kadar araştırmacılara da yönelerek, kendisiyle birlikte yola çıkmalarını ve ona arkadaşlık etmelerini diliyor.

2- MADDEBAŞLARI

Söylediğimiz gibi, maddebaşları, Marksist teorinin alanına dahildirler. Ama bundan ne anlaşılmalı? Yeni bir önkoşulla karşı karşıya değil miyiz? Marksizmden mi ya da Marksizmlerden mi söz etmenin uygun düşeceği sorununu, bile bile bir kenara bıraktık. Bunu ilkesel bir gerekçeyle yaptık: Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Marksizmi dışarıdan görünen hallerinden ya da uğraklarından birine indirgemeye, yani onu, kesinlikle reddettiği bir tanımlama teorisine mahkûm etmeye karşı çıktık. Bir de uygulamaya baktık: Marksist olduğunu iddia eden herkesi Marksizmin alanına dahil ettik. Bu sözlüğün okuyucuları, sırası geldikçe, yaptıklarımıza bakarak bizi değerlendirebilecektir.

Seçtiğimiz maddebaşları birçok kategoriye aittir. Hepsi özgül olarak Marksist olmasa da, kâh bilgisini aydınlattıklarından, kâh da Marksizmin ürünleri olarak onun bilgi üretme yeteneğini yansıttıklarından, hepsi Marksizmin anlam alanına dahildir. *Birikim, İttifaklar, Sermaye, Sınıflar, Kolektifleştirme, Diyalektik, Parti Ruhu, Ekonomik-Toplumsal Formasyon, Hegemonya, Emperyalizm, Enternasyonalizm, Üretim Biçimi, Oportünizm, Küçük Burjuvazi, Pratik, Üretim İlişkileri, Yeniden Üretim, Strateji/Taktik, Artık Değer, Geçiş* gibi özel vurgulu ve verimli *yönetici-kavramlar* ayrıcalıklı bir işlem gördü. Bu teorik öncüllerin yanı sıra, *Yabancılaşma, Anarşi, Hegelcilik, Malthusçuluk, Prudonculuk, Ütopya* gibi aynı öneme sahip bazı kavramlar da ideolojik çerçeveye dâhil edildi.

Yöntemimizin tutarlılığının, bizi sadece Marksist tanımlarla yetinmeyi kural haline getirmeye yönelttiğini de belirtelim. Dolayısıyla, *Blankicilik* [Blanqui'cilik] ve *Hegelcilik*, Blanqui'nin ya da Hegel'in düşüncesini ya da eylemini değil, ama sadece Marksizmin bunlar için ürettiği tasavvuru ya da tasavvurları açıklama iddiasını taşıyor. Uzmanlar, bu maddebaşlarından yeterince fayda görmediklerini düşünseler de, bunları kaleme alanlardan kaynaklanan beklenmedik aydınlatmaları ilgiyle karşılayabileceklerdir. *Bolşevizm, Maoculuk, Stalinizm* gibi Marksizmin kendi içindeki birtakım oluşumlara tercihen tarihsel bakış açısıyla yaklaşılmış, ama bazen *Marksizm, Marksizm-Leninizm* ya da *Devrim* gibi sözcük ya da deyimler sadece anlamsal yanlarıyla ele alınmıştır. Türev diye nitelendirilebilecek maddebaşlarında, teorinin özel bir statü atfettiği ya da haklarında açıkça taraf tuttuğu konular ele alınmıştır: *Sahiplenme, Bürokrasi, İşsizlik, Bilinç, Kredi, Eşitlik, İnsan, Yadsıma, Fiyat, vb.;* aynı şey *Antisemitizm, Sömürgeleştirme, Hukuk, Okul, Aile* gibi maddebaşları için de geçerlidir. Karşıtlık içeren birçok başlık, diyalektik yaklaşıma uygun bir biçimde çiftler halinde sunulmuştur: *Bolluk/Kıtlık, Kır-Kent, Sunum-Araştırma, Özel/Genel, Reform/Devrim, vb.* Nihayet, *Robinsonculuk* gibi bazı metaforlara yer vermekten de kaçınılmamıştır.

Eserin kavrayışı ve bizzat tipografisi bizi, kavramların bunların içine zorla sokulacağı örneğin *Ekonomi, Siyaset, Felsefe ya da Pedagoji* gibi gruplar oluşturma zahmetinden bağışık tutsa da, maddebaşlarının aralarındaki yakınlığa bağlı olarak gruplaştıkları, kendiliğinden birçok anlam takımadasının oluştuğu ve kavramların anlam zincirlerine göre örgütlendiği gözden kaçmayacaktır.

Buna karşılık, Marksizmin coğrafi alanları, Renanya, Fransa, Büyük Britanya ya da Belçika gibi doğum yerleri, uygulandığı "sosyalist" ya da sosyalist eğilimli ülkeler kasıtlı olarak bir kenara bırakılmıştır. Marksist literatür ya da kaynak kitaplar (diğerleri sayılamayacak kadar çoktur) ve Marksizmin tarihinin sayfalarında çok gevezelik ettiği dergiler ve gazeteler de bir kenara bırakılmıştır. *Gramsci'lik* ya da *Troçkizm*'in yanında oldukça uygun gibi görünen bazı "izm"lerden de aynı şekilde uzak durulmuştur. Bunun tek gerekçesi sözlüğün oylumudur. Çünkü metinlerden söz edilmese bile, kişileriyle ve mekânlarıyla eldeki malzeme öylesine zengindir ki, her biri için haklı olarak buna benzer bir eser düşünülebilir. Bu sözlük, kuşkusuz kendisini *temel Marksizmle* sınırlamasa da, elbette ki, az da olsa, kendisini teorinin bir genel dizini olarak sunma iddi-

asında değildir. *Marx/Engels Werke* editörlerinin, yayınlanan 39 cildin sadece maddebaşlarını listeleme konusunda karşılaştıkları güçlükler, böyle bir projenin aşırı kapsamlı ve açıkçası gerçekleştirilemez olduğunu göstermek için yeterlidir. Söyleyeceğimiz şudur ki, girişimimizin şu haliyle barındırdığı atlamaların ve eksiklerin tamamen farkındayız ve bu eseri *Sözlük* olarak adlandırmanın bile aşırıya kaçmak olduğunun bilincindeyiz.

3- YAZARLAR

Bize göre, (bilginin geleneksel bölmelerine ilke olarak indirgenemez olan) Marksizmin anlam alanının genişliği ve özgünlüğü dikkate alındığında, yazarların ne sayıları (onlarca), ne (formasyon, eğilim, kuşak bakımından) çeşitlilikleri, ne de, her biri Marksizmin gerçek birer ilgi alanını oluştursa da, uzmanlık alanları (felsefeci, iktisatçı, sosyolog, dilbilimci, edebiyatçı, tarihçi, antropolog, fizikçi, siyaset bilimci, hukukçu ya da psikanalist) yeterli bir güvence oluşturmamaktadır. Temel güvence ya da güvenilebilirlik, her yazarın maddebaşlarının inceleniş yöntemine uyma ve bütünsel kavrayışa bağlı kalma konularında bulunduğu taahhüde dayanmaktadır. Her yazar, belirlenen plana, yani ortak normlara kendini uyarlamakta özgür bırakılmış olsa da ve gerçeğe yaklaşımda bazen öznelliğin izlerine rastlansa da, maddebaşlarının işlenişi kesinlikle bir denemeler dizisine benzetilemez. Yargıçlara özgü vicdani kanı ya da araştırmacının ve militanın kendine özgü hesaplaşma hazzı, ne pahasına olursa olsun engellenmiştir. Diğer yandan, bu kitabın bir düşünce akımının, dahası bir inanç birlikteliğinin eseri ya da ulusal, özellikle de enternasyonal Marksizmin "*kim kimdir?*"i olmadığını vurgulamaya herhalde gerek yoktur. Dogmatizmin çekiciliği yerine, belki de eklektizm olarak görülebilecek farklılıkların riski alınmıştır. Sansür kolaycılığının karşısına, bedelini tekrarlar, çelişkiler değilse de ayrılıklar olarak ödeme pahasına, özgürlükler kaygısı konmuştur. Nihayet imzaların tanınmışlığı yerine dostane ortaklıklar tercih edilmiştir. Yaşayan Marksizme bulaştığında Marksist kesinlik ödün verir ya da alçalır mı, bunun yargısını okuyucu verecektir.

A

Aile

Alm.: *Familie*; **İng.:** *Family*; **Fra.:** *Famille*; **Rusça:** *Sem'ja*

Marx ve Engels (*Alman İdeolojisi*, s.65), ailenin "sivil toplumu" yapılandırdığını düşünen Hegel'in (*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*) ardından, ailenin, ilk toplumsal bağlardan biri olduğunu ve iş bölümü ilkesinin buradan kaynaklandığını belirttiler (*age*, s.50, s.79). Bunun anlamı, ailenin ekonomik koşullara bağımlı bir tarihinin olmasıdır. Bu durumda, ekonomik gelişmenin, üretim biçimlerinin dönüşümünün, özellikle de, düşünce tarzlarını, kadın-erkek, ebeveyn-çocuk ilişkilerini radikal bir şekilde dönüştürmesi gereken komünist topluma geçişin, A. Kollontay'ın düşündüğü gibi, "zenginliklerin bağımsız yaratıcısı" (*Marxisme et révolution sexuelle*, J. Stora-Sandor yay., Paris, 1977, s. 57) ve bu zenginliklerin koruyucusu olan aileyi ortadan kaldırması gerekmiyor muydu?

Engels'in, bilinen en son biçimi çekirdek aile olan ailenin tarihini bilimsel tarzda yeniden çözümlemeye giriştiği eseri *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* [*Köken*], üretim ve aile toplumsal uğrakları arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya adanmıştır. Böylece, kapitalizm öncesi tarihi, Morgan'ın ileri sürdüğü haliyle vahşilik, barbarlık ve uygarlık olarak yeniden ele alarak dönemselleştiren Engels, bu dönemlerden her birine, üretimin gereklerine uygun olan özel bir aile tipinin denk düştüğünü gösterdi: Soya (*gens*'e) dayalı toplum döneminde, ortaklaşa (*punaluenne*) aile (belli sayıda kız kardeş ortak kocalarının ortak karılarıydılar; kız ve erkek kardeşler arasında cinsel ilişki yoktu, aile ana soyluydu; ev ekonomisi geçerliydi) vardı; ardından eşleşmiş aile (bir erkek bir kadınla yaşar ama sadakatsizlik erkeğin hakkıdır; çocuklar sadece anneye aittir); değişim için üretimin ve özel mülkiyetin gelişmesiyle, bu eşleşmiş aileden, tek eşli karı koca ailesi (baba çocuklarına bırakacağı mirasını güvence altına almıştır) doğacaktı.

Engels, "bireysel cinsel aşkın... karı koca evliliği ile çok az ilintili olduğu" (*MEW* 21, 52) olgusu üzerinde ısrarla durdu. Marksist çözümlemede, katıksız ekonomik bir temele dayanan aile, o dönemde, erkeğin kadın üzerinde kesin üstünlüğüyle tanımlandı. Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'da şöyle yazdılar: "Burjuvazi aile ilişkisinin dokunaklı-duygusal örtüsünü yırtıp atmış, basit bir para ilişkisine indirgemiştir bu ilişkiyi" (*MEW* 4, 465).

Marx ve Engels, saygıya ve sevgiye dayalı, gerçek karı koca ailesinin, sadece proletarya içinde mevcut olduğunu belirttiler, çünkü "burada hiçbir mülkiyet yoktur... erkeğin üstünlüğünü geçerli kılacak hiçbir dayanak mevcut değildir" (*Köken*, 70).

O zaman, ortaya çıkan sorun, kapitalizmden ve özel mülkiyetten özgürleşmiş bir toplumda, ailenin evrimleşmesidir. Engels'e göre, olduğu gibi ortadan kalkması gerekmeyen tek eşli aile, sadece toplumun ekonomik birimi olmaktan çıkmalıdır, çünkü karı koca evliliğini yoldan çıkaran ve onu kadın için katlanılmaz kılan, bu konumudur. Engels, para üzerine değil, sevgi üzerine kurulan tek eşli ailenin, kapitalizmden özgürleşmiş bir insanlıkta varlığını sürdüreceğine inansa da, A. Kollontay gibi başka Marksistler, bir yandan ailenin, ailevi zenginlikleri muhafaza etmek gibi bir işlevi (bankalar ve başka tasarruf kurumları tarafından güvence altına alınan işlevler) kalmayacağından, diğer yandan da, ailevi sorumluluklar birbirinin ardından, yavaşça ama kaçınılmaz bir şekilde toplumun ve devletin sorumluluğu altına gireceğinden, tek eşli ailenin yok olacağına inanıyorlardı. A. Kollontay'a göre, "şu anda hâlâ mevcut olan haliyle kapalı aile, son günlerini yaşıyor ve sınıf karşıtlıklarına dayanan toplumla birlikte geri dönüşü olmayacak şekilde yok olmaya mahkûmdur" (*age*, s. 87).

Bu görüşe göre, "toplumsal etkiler öylesine karışık, bunların etkisi öylesine çeşitlidir ki, tüm toplumsal yapının kökten bir değişiminin ardından, gelecekteki evlilik ilişkilerinin hangi biçimde şekilleneceğini şimdiden kesin olarak tasavvur etmek imkânsızdır" (*age*, 89). Kollontay'ın bu görüşü, parti yöneticilerinin ve ideologlarının kendisine sitem etmesine neden oldu. Örneğin, D. Riazanov, "Eski burjuva ailesinin yerini nasıl bir birliktelik biçimi alacak?" sorusunu, böyle bir soru sormak için hiçbir neden bulunmadığı şeklinde yanıtlıyordu. Geleneksel aile dışında, komünist toplumla uyuşmayan "düzensiz cinsel ilişkiler"den ya da "cinsel komünizm"den başka bir şey görmüyordu (*Evliliğe ilişkin komünist öğreti*).

1926'da, aile ile ilgili sorunlar üzerine hararetli tartışmalarda, katılımcıların çoğuna göre, temel kaygı "ahlak"ı ve aileyi muhafaza etmekti. Ama hangi ahlakı? Burjuvazinin ahlakını mı? Ve hangi aileyi? A. Kollontay tarafından bunca eleştirilen ve mahkûm edilen kapalı ve baskıcı aileyi mi? O zamandan beri, peş peşe çıkarılan aile yasaları, aile birimini muhafaza etmeyi hedefledi. 1936'da SSCB'de "Sovyet ailesinin güçlendirilmesi için" (*Pravda*'nın başyazısı) kürtaj özgürlüğünün yasaklanmasına kadar varıldı ve S. Wolfson'un *Evliliğin ve Ailenin Sosyolojisi* adlı çalışmasında yaptığı gibi, ailenin ortadan kalkmasını savunanların hepsi, Marx'a, Engels'e ve Lenin'e başvurarak özeleştirilerini yaptılar. 1968'de çıkarılan bir yasa metninde şöyle yazıyordu: "Ailenin güçlenmesi ve gelişmesi için en uygun koşullar, SSCB'de bir araya gelmiştir." Bu durumda, nasıl bazılarına göre, devletin ortadan kalkması için devletin güçlenmesi gerekiyorsa, aynı şekilde, ailenin ortadan kalkması için de önce bir güçlenme sürecinden geçmesinin gerekip gerekmediği sorusu sorulamaz mı?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Feminizm, Kadınlar, Burjuva evliliği, Toplumsal ilişkiler.

Ajitasyon/Propaganda

Alm.: *Agitation/Propaganda*; **İng.:** *Agitation/Propaganda*; **Fra.:** *Agitation/Propagande*; **Rusça:** *Agitacija/Propagande*

Hem ünlü bir ikiliyi hem de esaslı bir ayrımı temsil eden bu bağlantılı kavramlar, oluşum evresinin önemli uğraklarına damgasını vurdukları Rus işçi hareketi tarihinde hatırı sayılır bir rol oynadılar. Bu ikiliyi ilk kez G. Plehanov kullanmıştır: "Propagandacı, bir ya da birkaç kişiye çok sayıda fikir sunar. Ajitatör, bir ya da birkaç düşünceyi tüm bir kitleye sunar..." (*Rusya'da Açlığa Karşı Mücadelede Sosyalistlerin Görevleri*, 1891). Bund, Rusya'daki Yahudi işçi kitlelerinin örgütlenme deneyiminden aldığı güçle, 1894'te, A. Kremer tarafından kaleme alınan ve önsözünü Martov'un yazdığı *Ajitasyon Üzerine* adlı küçük bir metinde pratiği kayda geçiren ilk hareket oldu. 1901-1902 yıllarına doğru, RSDİP'i saran politik-örgütsel tartışmalarda önemli bir yer tutan ajitasyon ve propaganda sorunu, o dönemde *Ne Yapmalı*'nın bir altbaşlığında "hareketimizin yakıcı sorunları"ndan biri şeklinde yer aldı. Gerçekten de, Lenin, bu metinde, "ekonomistlere" karşı, Plehanov'un ve "uluslararası işçi hareketinin tüm önderlerinin" tanımlamalarını onaylarken (*Ne Yapmalı*; *Toplu Yapıtlar* 5, 418) aradaki ayrımın anlamını netleştirdi: "... Propagandacı, örneğin işsizlik sorunu üzerinde duruyorsa, krizlerin kapitalist doğasını açıklamalı, çağcıl kapitalist toplumda krizleri kaçınılmaz kılan nedenleri, bu toplumun sosyalist topluma dönüşmesinin zorunluluğunu göstermelidir, vs. Aynı sorun üzerine yoğunlaşan bir ajitatör dinleyicileri tarafından en çok bilinen en çarpıcı olayı, örneğin açlıktan ölen işsiz bir aileyi, artan yoksulluğu, vs. ele alacak, herkes tarafından bilinen bu olguya yaslanarak "kitle"ye *tek bir düşünceyi* benimsetmek için tüm çabasını harcayacaktır: Bu düşünce, zenginliğin artışı ile yoksulluğun artışı arasındaki saçma karşıtlıktır; ajitatör bu apaçık adaletsizliğe karşı kitlenin hoşnutsuzluğunun, öfkesinin *açığa çıkması* için çabalarken, bu karşıtlığın bütünsel açıklamasını propagandacıya bırakacaktır" (*age*, 418-419). Yazdıklarını Kautsky ve Lafargue gibi "propagandacılar"la, Bebel ve Guesde gibi "ajitatörler"le örneklendiren Lenin şunları ekler: "Bu yüzden, propagandacı esas olarak *yazıyla*, ajiatatörse *sözle* hitap eder" (*age*, 419). Yazdıklarına bir şekilde süper-propagandacı "teorisyenler" kategorisini de eklermiş gibi görünen Lenin, her grubun üzerine düşen görevi, müdahalelerinin mekânı ve biçimleri üzerinden tanımlar: teorisyen için genel yapıt, propagandacı için dergi ve ajitatör için meydan nutku (*age*).

Ruslara ait bu saptamanın dünya üzerindeki tarihsel etkisi şöyle oldu: 1919'dan itibaren, Komünist Enternasyonal Yürütme Komitesi, ardından Kominform, öte yandan da, komünist partilerin merkez komitelerinin sekreterlikleri, kendi içlerinde ajitasyon ve propaganda birimleri ya da bölge şubeleri örgütlediler (Ajit-Prop).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antikomünizm, Parti ruhu, Enternasyonal(ler), Parti, Parti kadrosu.

Akılcılık

Alm.: *Rationalismus*; **İng.:** *Rationalism*; **Fra.:** *Rationalisme*; **Rusça:** *Racionalizm*

Marx'ın ve Engels'in eserlerinde, kendini büyük öğretisel bütünlükler kurmaya adamış felsefe tarihçilerinde olduğu gibi, kavramlar arasında mantıksal ilişkilere ve yalnızca bunlara dayanan bir akılcılık kavramı yoktur. Marx ve Engels, terimin akademik anlamında felsefe tarihi "yapmamışlardır", ama felsefeyle ve bilimsel ve siyasi kavramlaştırmayla ilgili materyalist "pratikleri", felsefe alanına, kendi açılarından eleştirel ve dönüştürücü bir müdahalede bulunmalarını kaçınılmaz kılıyordu. Özellikle de, Avrupa burjuvazisinin ekonomik yükselişiyle ve siyasi egemenliğiyle bağlantılı olan felsefi akılcılık konusunda, bu müdahale daha da kaçınılmazdı.

Bu müdahalenin niteliğini daha net bir şekilde kavramak ve Marksizm ile akılcılık ilişkisini düşünmek mümkündür; ama ayrıca, Marksizmin teorik pratiğinde işlev üstlenen akılcılığın statüsünü sorgulamaktan kaçınılamaz.

Felsefi akılcılığın tanımı, onun tarihinden ayrılamaz. Ancak, bu akılcılığı kendi genelliği içinde ele almak yerine, burada bunu, yükselen burjuvazi tarafından egemen felsefe haline getirilmiş statüsü içinde çözümlemekle yetinilecektir.

Bu yaklaşımdan, iki noktaya dikkat çekme gereği doğar: Akılcılığın Marksist bir tanımını yapmak söz konusu olduğunda, bir yandan, bunun yekpare bir teorik bütünlük oluşturmadığına; öte yandan da, akılcılığın, kendi içinde eşitsizlik (başatlık içeren) ilişkilerini açığa vurduğu materyalizm ile idealizm felsefi çiftine kopmaz biçimde bağlı olduğuna dikkat çekmek gerekir.

Akılcılık tanımında atlanması olanaksız ilk adım, akılcı/akıldışı kavram çiftinden geçer; bu kavram çiftinin içerdiği karşıtlık değeri, "doğal" aklın gücü temeline oturan akılcı bir anlaşılabilirlik konumuna göndermede bulunur; bu konum sayesinde, her tür doğaüstü-dinsel açıklamaya karşı, mantıksal-nedensel bir açıklama yardımıyla, var olan her şeyi anlamak mümkündür.

Bununla birlikte, bu çiftin ilk terimi olan akılcılık, "metafizik"/kurgusal ya da "deneyimsel" bir biçim edindiğine bağlı olarak farklılaşır. Ve bu iki belirlenim arasındaki ayrım çizgisinin nedeni, tam da din ile olan eşitsiz ilişkilerine dayanır.

Bu bakış açısına göre, Marx ile Engels'in felsefi ve bilimsel olarak yetişme güzergâhının, bütünüyle akılcılığın bu bölünmesi içinde yer almış olması dikkate değer. Marx ile Engels, bu bölünmenin ortaya çıkardığı her iki seçeneği de, ikili bir eleştirel müdahale temelinde ve herhalde, bu felsefi akıl kategorisini un ufak etme pahasına reddederler.

1) Fransız materyalizmine karşı eleştirel mücadele: "*Dosdoğru* ve *alelade anlamında* söylemek gerekirse, XVIII. yüzyıl Aydınlanma çağı Fransız felsefesi ve özellikle *Fransız materyalizmi,* var olan siyaset kurumlarına karşı, yürürlükteki dine ve teolojiye karşı savaşım vermekle kalmadı, fakat onun kadar, *XVII. yüzyıl metafiziğine* karşı ve özellikle *Descartes, Malebranche, Spinoza* ve *Leibniz*'inki olmak *üzere her türlü metafiziğe* karşı *açıkça, uluorta* savaştı" (*Kutsal Aile*, s. 151).

Fransız materyalizminin, Marx ve Engels tarafından yapılan bu değerlendirmesi, onun hangi dışlama üzerinde yükseldiğini açık bir şekilde gösterir: feodal üstyapıları oluşturan unsurlara, dine ve teolojiye karşı mücadele; karmaşık neden ve sonuç ilişkileriyle akılcı söyleme bağlanarak inşa edilen akılcı teolojilerin etkisiyle, feodalizm ile bir "uzlaşı" ideolojik biçimlenmesi gibi değerlendirilebilecek olan metafizik akılcılığa karşı "açık", "uluorta" bir mücadele.

Fransız materyalizmi, bu eleştirel faaliyetini, özerkleşmiş bir bilimsel akılcılık (yani, kendisine "kavram laboratuarı" olarak hizmet etmiş olan metafizik sistemlerden bağımsızlaşmış ve onları hedef almış bir akılcılık) örtüsü altında başlatır. Bununla birlikte, fiziğin metafiziğe karşı harekete geçirilmesi ve "aklın ödünsüz mantığının" (*age*, s. 155) geliştirilmesi, her ikisinin de dayanağı olan yapıdan, yani *burjuva hukukun* siyasi akılcılığından hiçbir biçimde ayrılmaz. Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'de şunları yazar: "XVIII. yüzyılın devrimi hazırlayan Fransız filozofları, var olan her şeyin tek yargıcı olarak akla sesleniyorlardı. Akla uygun bir devlet, akla uygun bir toplum kurulmalıydı; ebedî akılla çelişen her şeyin acımasızca ortadan kaldırılması gerekiyordu. Aynı zamanda, bu ebedî aklın, gerçekte, o sırada gelişmesi kendisini tam bir burjuva kılan orta sınıf yurttaşın idealize edilmiş anlayışından başka bir şey olmadığını da gördük."

Hukuksal-siyasal akılcılığın ifadesinin, aklın güçleri alanındaki materyalist etkileri, Marx ve Engels tarafından açık bir şekilde ortaya kondu. Ama daha bu ortaya koyuş sırasında, onlar bu materyalizmin idealist "yamacına" işaret ediyorlardı. Feuerbach üzerine ilk tezin söylediği şudur: "Bütün geçmiş materyalizmin (Feuerbach'inki de dâhil olmak üzere) başlıca kusuru, gerçeklerin, nesnelerin, duyumsanabilir dünyanın, *somut insan faaliyeti* olarak, bir pratik olarak, öznel biçimde değil de, ama yalnızca nesne ya da *sezgi* biçiminde kavranmasıdır."

Gerçek olanın emek dolayımıyla kolektif dönüşüm sürecinin "görülmemesi", Fransız materyalizminin (ve idealizminin) ve onun Feuerbach'çı uzantısının sınırını oluşturur. Paradoksal biçimde, "aktif yan, materyalizmle karşıtlığı içinde, gerçek, somut etkinliği, tabiatıyla olduğu gibi tanımayan idealizm tarafından geliştirildi" (*age*).

Marx'ın burada insani pratik etkinlikle ilgili olarak söyledikleri, sözcüğü sözcüğüne kavrama sürecine ve bir geri dönüş etkisiyle, XVIII. yüzyıl Fransız materyalizminin bağlarını kopardığı kurgusal ya da metafizik akılcılığa uygulanabilir.

2) **Geri dönüş içindeki yineleme**: Marx'ta ve Engels'te varlığını en ısrarcı şekilde sürdüren felsefi söylem Hegelciliktir: Hegelcilik onlarda kelimenin tam anlamıyla, içinde felsefeye doğdukları ve kısmen konuşmaya devam ettikleri (*kokettiren*) *anadil* olarak; aynı zamanda, teorik ve siyasi bir kopuş çalışmasıyla kendisinden uzaklaştıkları (maddeciliğe geçiş) *felsefi "anakara"* olarak stratejik bir konuma sahiptir. Hegel, Aydınlanmacıların (*Aufklärer*) ve Kant'ın metafizik eleştirisinin ötesinde, sadece tartışma biçimini, matematikçi kavrayış biçimini eleştirdiği klasik akılcı metafizikle (Descartes, Leibniz, Spinoza) yeniden bağ kurmak ister (*Ansiklopedi*, par. 27, 32; *Mantık Bilimi*, Giriş, s. 24, Aubier). Marx ve Engels, *Kutsal Aile*'de şöyle yazarlar: "Yerini, Fransız Aydınlanma felsefesine ve özellikle

XVIII. yüzyıl *Fransız materyalizmine* bırakmak zorunda kalan XVII. yüzyıl *metafiziği*, *Alman* felsefesinde ve özellikle XIX. yüzyılın *kurgusal Alman felsefesinde* başarılı ve özsel bir restorasyon yaşadı. Öncelikle *Hegel*, bu metafiziği bilinen her tür metafizikle ve Alman idealizmi ile dahice birleştirdi ve evrensel bir metafizik imparatorluk kurdu." (s. 151; vurgular metinde)

Bu metafizik akılcılığın ayırt edici özelliği, onun teolojiye karşıtlığında değil, Aklın saflığının ve özerkliğinin somut deneyim üzerindeki üstünlüğüne dayanır. O kadar ki bu akılcılık, Husserl'in *Krisis*'indeki şu satırlarla tanımlanabilir: "Akılcılık, aklın her tür bilgisinin, ister katıksız akılcı kavramların temel ilişkilerini düşüncede araştıran saf bir akılcılık biçiminde, (...) isterse de, aklın, görgül olanı, yaklaştırı ve başka akıl yürütme kurallarını uygulayarak kendisine denk düşen katıksız düşünsel biçimlerinin mihengine vurması biçiminde olsun, akılcı olması gerektiğine inançsa, o zaman modernlerin bütün inancının akılcı olduğu söylenebilir" (Ek III, Gallimard, s. 323).

Akılcılığın bu genel ve ayırt edici tanımı, felsefi söylemin, kendi bilgi teorisi ile ilgisine nesne olarak seçtiği bilimlerin pratiği arasında bulunduğunu iddia ettiği birliğe gönderme yapar. Kurgusal akılcılık, verili bir bilimsel pratik (matematik Descartes'ta, Leibniz'de ve Spinoza'da bu rolü oynadı) ve kendi içkin akılcılığı temelinde ikili bir işlem gerçekleştirir: a) gerçeğin evrensel normları haline getirilmiş kavramsal üretim tarzını ve akıl yürütme zincirini, duyumsal deneyimden bağımsız biçimde ve bu deneyimin kendiliğinden sergileyemeyeceği bir akılcılıkla donatarak (ve böylece, gerçeğin bir bütün olarak anlaşılır olduğu önkabulüne dayanak sağlayarak) evrenselleştirmek; b) bilimin bu evrensel normların nesnesi olmasıyla, bunlara öznenin yetilerinde ya da tanrısal gerçeklikte "*dayanak*" sağlaması (yani bilime söz hakkı veren ilkelerin gün ışığına çıkarılması) için bu evrensel normları bilimin kendisine doğrultmak.

Felsefi akılcılık, burada, aklı *ebedîleştiren* ve onu *mantıkileştiren* ve varlığı düşünceye *tabi kılan* (idealizm) bir entelektüalizm olarak görünür.

Hiç değilse bu yanıyladır ki, Hegel'in felsefesi, Marx'ın ve Engels'in bu idealist akılcılığa yönelik teorik ve eleştirel müdahalelerinin gerçekleştiği *prizmayı* oluşturmuştur. Şu şaşırtıcı işlem buradan kaynaklanır: Marx ve Engels, (XVIII. yüzyılın gerçek bir maddecisi olan) Feuerbach üzerinden, XVIII. yüzyıl maddeciliğinin XVII. yüzyıl metafiziğine yöneltmiş olduğu eleştiriyi tekrarlayarak, Hegel'in *içinde* ve *onun aracılığıyla* kurgusal akılcılığı eleştirirler. Bu, geri dönüş içindeki yinelemedir. Tarih kendisini yineliyormuş gibi görünür.

Marx, *Hegelci Siyaset Hukukunun Eleştirisi*'nden (1843) ve *Kurgusal inşanın gizemi*'nden (Kutsal Aile, 1845) *Kapital*'e kadar, sürekli olarak, görgül gerçekliğin, kendi kendini saf düşünce olarak geliştiren kurgusal akıldan "türetilmesi" ile mücadele etmişti.

Yine de, Marx'ın ve Engels'in Hegelci aklın eleştirisinde Feuerbach ile kurmuş olduğu ittifak, Hegel'den tam bir kopuş anlamına gelmez. Nasıl ki klasik metafizik, Fransız maddeciliğinin gözüne "uzlaşmacı" bir ideolojik formasyon olarak görünmüşse, bu, Marx ile Engels'in gözünde Hegelcilik için de geçerliydi.

"Gerçi Hegelci felsefe de, tutucu bir yana sahip; bilginin ve toplumun, kendi dönemlerine ve koşullarına göre gelişmesinin bazı aşamalarının meşruluğunu kabul eder" (Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* [*Ludwig Feuerbach*...], 14).

Ama, öte yandan, Hegelci felsefe, klasik akılcılığın hareketsizliği ve ebedîciliğiyle bir kopuş yaşar; Hegelci felsefe, deneysel gerçekliğin, içinde tinin cisimleştiği ve görünüm kazandığı bir taşıyıcı boyutuna indirgenmesi aracılığıyla, tüm süreci *akılcı* kılar ve akla, bizzat gerçeğin varoluşuna özdeş bir *tarih* atfeder. Teorik sistemler, kavramlar, toplumlar, kurumlar, "bu diyalektik felsefe, kesin mutlak gerçeğe ilişkin tüm kavramları ve bunlara denk düşen mutlak insanlık durumlarına son verir" (Engels, *age*, s. 14).

Tarih kendini yinelemez; ama Marx ve Engels'in, kategorileri gerçek olanın düşüncedeki yansıması olarak ortaya koyan bir diyalektik ve materyalist akılcılık tasavvuruna ulaşabilmeleri, ancak Hegelci felsefedeki (diyalektik) materyalist bir eğilimin baştan sona "yeniden düzenlenmesi" pahasına mümkün olmuştur. Yine de, Marx'ın ve Engels'in Hegelci diyalektik ile ilişkilerindeki bu tür bir konum birliği hiç de tartışmasız değildir.

3) **Marksizm bir akılcılık değildir:** Engels *Doğanın Diyalektiği*'nde şöyle yazar: "Nesnel denilen diyalektik, tüm doğada egemendir ve öznel diyalektik, diyalektik düşünce, tüm doğada, sürekli çatışmalarıyla ve sonunda birbirlerine dönüşmeleri ya da daha üst bir biçime yükselmeleriyle, doğal yaşamı kesin bir şekilde koşullayan çelişkilerin karşıtlığı hareketinin saltanatını yansıtır" (s. 213). Görgül gerçekliğin, kavramın düşünselliği içinde eritilmesi; bir sürecin etki gücünü, dayanağının insan yetilerinin doğasında ya da tanrısal gerçekte bulunduğunu tasavvur etmekten aciz olan aklın durağanlığı; bütün bunlar akılcılığın, materyalist diyalektiğin karşı çıktığı ve safra olarak attığı yanlarıdır. Ama bu yanlardan en azından biri korunur ve bu da, aralarındaki karşıtlığı yumuşatarak materyalist diyalektiğe akılcılığın çizgilerinden birini yakıştırır: Bu yan, Engels'in, bilimsel pratiğin önüne, klasik akılcılığın bilimlere "temel olma" denemelerine benzeyen normatif bir girişim engelini çıkarabilecek olmasına rağmen savunuculuğuna soyunduğu, diyalektiğin *evrenselliği* (ve bunun Engels tarafından ortaya konmuş yasaları) ve doğa ile tarih için ortak olan *ontolojinin birliği*dir.

Oysa, Marx, "diyalektik yöntem"e bu biçimde değil, toplumsal formasyonların bilimi kavramı altında bilimsel sorgulamaya açtığı "tarih anakarası"nın *sınırları* içinde yaklaşmıştır. Bu da yöntemin evrenselliğine getirilen önemli bir sınırlamadır.

Hepsi bu değil. Marx, *Kapital*'in Almanca ikinci basımının önsözünde, kendi "diyalektik yöntem"ini iki açıdan, yani araştırma ve konuyu sunma yöntemi olarak tanımlar: "Araştırma, işlenecek malzemeyi ayrıntılı biçimde sahiplenmeli, farklı gelişme biçimlerini çözümlemeli ve bu biçimlerin içsel bağlarını keşfetmelidir. Gerçek hareket, bir bütün olarak, ancak bu iş tamamlandıktan sonra ortaya konabilir. Bu başarılırsa, maddi yaşam kendi düşünsel temsilinde yansıtılabilirse, bu serap önsel bir inşa olarak görünebilir."

Ancak bu durumda, "sentez süreci" tümdengelimsel bir biçimde işleyebilir: "en basit belirlenimden" (I. kitap, değer/meta), III. kitabın somut belirlenimlerine (ticari sermaye/mali sermaye, toprak rantı vs.) kadar. Ne var ki, bu düşünme süreci, bu basit biçimde ve kendi başına ele alındığında, (materyalist tersine çevrilme tezine rağmen), en belirsiz kavramdan (varlık) somut belirlenimlere kadar, kavramların öz-çıkarımı yolunu kullanan Hegelci mantığın birliğinden pek de uzak görünmez. Louis Althusser, Gerard Duménil'in bir kitabına (*Le Concept de loi Economique dans Le Capital*, Maspero, 1978) yazdığı önsözde, bu iki düşünme süreci arasındaki farklılığın, Marx'ta bu sunum biçiminin, (öncelikle bizzat Marx tarafından) kendisine atfedilen homojenliğe sahip olmadığının altını çizer.

Bu sunum biçimi, kavramsal bir çıkarsama olmayan somut tarih bölümleriyle (sermayenin birikimi üzerine 8. kısım, iş günü ile ilgili 10. bölüm...) bölünür ve anahtar kavramların (kullanım değeri, değişim değeri, sermaye) konumu tümdengelimsel sürekliliği kırar (örneğin sermaye kavramı, meta kavramından türetilmez). *Kapital*'de, akılcılığın hoşlandığı "uzun bir nedenler zinciri"nin birleşik etkisi gözlenmez. Orada, daha çok, *çıkarımsal parçalar* ya da "mantıksal bütünlükler" biçiminde akılcılık unsurları görülür ve bu unsurlar da, araştırma tarzının verileriyle kesilmiştir (bkz. Bachelard'ın sözünü ettiği, "kavradığı madde ile birlik olmak için" akılcılığın "parçalanması", *Rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1949, 131).

Bu bakımdan, *Kapital*'de, **bir** mantık değil, ama nesnelerinin gerekliliklerine denk düştükleri ölçüde farklı mantıklar olduğu sonucuna varılabilir: kavram oluşturma mantığı, tümdengelimci süreçler mantığı, tarihsel çözümlemeler mantığı (bkz. J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974, s. 154). İşte bu noktada, felsefi akılcılık, nesnelerine dayatma iddiasında bulunduğu teorik modellerin birleştirici ve önsel evrenselliği içinde "dağılır gider".

Aynı süreçte, saf *Aklın* zorunlu olarak çağırdığı ve kendisine karşı çıktığı çiftin ikinci terimi, *Deney*, eleştirilir ve yeri değiştirilir. *Kapital*'in başlangıcındaki "basit belirlenimler", hammaddesi deneyimsel "olgular"dan oluşturulmuş bir soyutlamanın en üst aşamasına denk düşmez. Althusser, *Marx İçin*'de şunları yazar: "Deneyselciliğin ya da duyumculuğun ('naif', basit 'şaşkınlığı' olmayan, ama gerekli olan ve ideoloji olarak oluşturulmuş bulunan) ideolojik yanılsamasının tersine, bilim, hiçbir zaman, özünde ('duyumlara' ya da 'bireylere' ilişkin olarak) salt dolaysızlık ve tekillik bulunan bir varlık üzerinde çalışmaz. Bilim, 'olgu' biçimine büründüğünde bile, her zaman, 'genellik' üzerinde çalışır. (...) Onun özgül işi, tersine, önceki ideolojik teorik pratik tarafından geliştirilen *ideolojik 'olguların'* eleştirisi yoluyla, *kendi bilimsel olgularını geliştirmektir.*" (Maspero, s. 187)

Akıldışıcılık

Alm.: *Irrationalismus*; **İng.:** *Irrationalism*; **Fra.:** *Irrationalisme*; **Rusça:** *Irracionalizm*

1) Bu kavram, başlangıçta, Aydınlanma geleneğine ve buna özelliğini veren çeşitli akılcı felsefelere (eleştirel idealizm, olguculuk, pozitivizm, vs.) aittir. Her akılcılık, akıldışılık kavramını kendini daha iyi tanımlamak amacıyla kullandığı, hatta bazı koşullarda akılcı rakiplerine yakıştırdığı için, kavramın sataşıcı bir işlevi vardır. Akıldışıcılık, bu ilişkisel özelliğine rağmen, genel anlamda, insan aklının gerçekliği eksiksiz bir şekilde bilebileceğini reddeden, insan aklını, gerçekliğin türlü yönlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini indirgeyici olarak değerlendiren, bu aklın, insanlığın bütünsel bir yaşam özlemlerini, bunlar isterse dinî, duygusal, cinsel, siyasi, toplumsal olsun, keyfî olarak akıldışı diye nitelediğini düşünen, insan aklını bu özlemlerin baskılayıcısı olarak gören her tür teoriyi kapsar.

2) Kendisini, yaşamı ve düşünceyi, teori ve pratiği birleştiren bütünsel bir düşünce olarak değerlendiren "Marksizm" de, kendi payına, hiçbir materyalist ve tarihsel gerekçeye başvurulmaksızın anlamanın ve açıklamanın reddedilmesine karşı çıkar ve aynı zamanda bunu, mutlak olarak sunulan pratik değerlerin ideolojik savunması olarak görür. Pratiğin teorisi olarak Marksizm, verili bir teorik-pratik duruma özgü sınırlılıkları hiçbir zaman düşüncenin mutlak sınırları olarak görmez ve uygunsuz biçimde ortaya konuldukları ya da hayalî oldukları için çözülmemiş olan sorunları ayırt etmeyi bilir. "Üst düzey" bir bilgiyi kendi tekelinde sayan; nesnel, kanıtlanmış, doğrulanmış her tür bilginin gerekli koşullarının bulunamayacağını ilke olarak ileri süren tüm tezleri reddetmekle yetinmez. Bu tezleri çeşitli biçimleri içinde açıklarken, sözde üstün olan ilkelerin akılcı ve diyalektik düşünceyle ve sınıf çıkarları ve stratejileriyle bağlantısını gösterir. Aynı şeyi, çeşitli soyut akılcılıklar için de yapar. Engels, karışık bir genelleme bütünü içinde, doğa bilimlerinin yöntemini, doğal hukuk teorisini ve ekonomi politiği bir araya getiren Aydınlanma Aklı'nın fetişleştirilmesini, "burjuvazinin idealleşmiş hükümdarlığı" olarak görüp eleştirir (*Anti-Dühring*, 387). Böylece, bunlar hem ortaya koydukları "özerk" sorunlar zemininde hem de sınıfların ideolojik ve siyasi mücadelesindeki tarihsel, toplumsal rolleri zemininde eleştirilerek, akıldışıcılıklara ve akılcılıklara karşı çıkılabilir.

3) Akıldışıcılık sorununun nasıl ele alınacağı, Marx'ın ve ardıllarının akılcılığının nasıl değerlendirildiğine bağlıdır. Ne metafizik, ne idealist olan, ama materyalist ve diyalektik olan bu akılcılık daha önce rastlanmadık türdendir. Düşüncenin, maddi gerçeklikte kök salma koşullarının bilincindedir. Akılcılığı, kendi içinde gizemlileşmeye yönelten ve onu çeşitli "akıldışılıkların" işlevini anlamakta yetersiz kılan uygulama biçimlerini eleştirir. Marx, son kertede, her zaman sınıf belirlenimlerine ve sınıf mücadelelerine göndermede bulunan bu akılcılıkların sınırlılıklarını açıklamaya çalışır. Bu açıdan, akılcılık ve akıldışıcılık biçimlerinin, pratiğin genel gelişimiyle bağlantısı içinde, materyalist ve tarihsel bir incelemesine girişmek gerekir. G. Lukács ve Fransa'da G. Politzer,

bu yönde adımlar attılar: Ama girişimleri, yazılarını yazdıkları konjonktürden derin bir şekilde etkilendi. O dönemde, söz konusu olan, karanlıkçılığın ve faşizmin yükselişine karşı, –burjuva olsalar bile– tüm akılcıları ve ilericileri, teorik bir halk cephesinde bir araya getirmekti. Bu girişimler, içeriklerinden ziyade, taktik sonuçları açısından önemlidir. Ya eleştirel eğilimlere bağlamayı bildikleri bazı eserlerin karmaşıklıklarını çözmezler ve bunların eleştirisinden yoksun kalırlar (Nietzshce'nin, Max Weber'in ya da M. Heidegger'in karşısında Lukács'ın durumu buna örnektir); ya da "Marksizmin akılcılığının" özgünlüğünü, tıpkı Politzer'in Kartezyen gelenek ve Fransız Aydınlanma materyalizmi ile yaptığı gibi, belirli bir geleneğe indirgerler. Bu durumda, "Marksist" akılcılığa, belirli akıldışıcılıklarla mücadelede, diğer akılcılıklarla yaptığı ittifakın çeşitli tarihsel biçimlerini anlamak kalır. Akılcılıklar içindeki ve hatta Marksizmin tarihsel biçimlenişleri içindeki akıldışı unsurları bulup çıkarma görevi, tamamlanmış akıldışıcılıkları (tinselcilik, vitalizm, ırkçılık) eleştirme görevi kadar sonsuza dek sürebilecek niteliktedir.

Akli/Gerçek

Alm.: Vernünftig/Wirklich; **İng.:** Rational/Real; **Fra.:** *Rationnel/Réel*; **Rusça:** *Racional'noe/ Real'noe*

1) Her tür akılcılıkta geçerli olan bu kategori ikilisi, Hegel'in diyalektiğiyle onaylandı. Ünlü, "Akli olan gerçektir ve gerçek olan aklidir" (*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, "Önsöz"; *Ansiklopedi*'nin giriş bölümünde yeniden ele alınmıştır) formülü, doğanın ve insanlık tarihinin anlaşılabilirliğini ilan eder. Bu formül, olguları ve değerleri, olanla olması gerekeni karşı karşıya getiren her tür ahlakçı tutumu bir yana iter. Her doğal gerçeklik ve özellikle her tarihsel-toplumsal yapı, nesnel, tarihsel-kozmik bir Aklın gerçekleşme sürecinin uğrağı olarak anlaşılır. Bu akıl, arı aklın ve pratik aklı tanımlayan özgürlük-iradenin teorik yapılarının birliğidir. Akıl bir bütündür ve akıl Her Şeydir; tek nesne ve tek öznedir. Çağcıl çalışma toplumunda ve bu toplumun çelişkili çıkarlarına genel çıkar etrafında düzen veren devlette, akılcı anlam mevcuttur ve olduğu halleriyle kabul edilen akla uygun özgürlüklerin ve bu özgürlüklerin her birinin kendi doğallığını ve kendi tutkululuğunu aşmasına karar veren everenselliğiyle özdeşleşir.

2) Her tür "ahlakçı" akılcılıktan üstün olan bu tez, her kurumun, Aklın akla uygun özgürlük olarak olanağını hangi ölçüde gerçekleştirdiğini saptamayı sağlayan somut ölçütü belirsizlik içinde bırakır. Marx kariyerine, devletin, Aklın tamamlanmış biçimi olma kapasitesini tartışmaya açarak başladı. Devletin temel olarak akılcı bir yapı olarak değerlendirilmesinden uzak duran Marx, toplumsal çıkarların görünüşteki uzlaştırılmasını yargılar ve gerçeği, arı özselliklere uygunluğuna göre tartmayı reddeder. Her tür tözcü akılcılığın eleştirisi, insanların gerçek faaliyetinin, bilimin önkoşuludur. Bilim, gerçeğin akılcı çözümlemesi olarak,

çıkarların meşrulaştırılması demek olan "akli" meşrulaştırmaları kuşkuyla karşılar. Bilim, "kendi özel ya da başkalarının tasavvurlarında ortaya çıkabildikleri halleriyle değil, ama gerçekte oldukları halleriyle; maddi olarak çalıştıkları ve ürettikleri halleriyle; yani belirli ve iradelerinden bağımsız temeller üzerinde ve maddi koşullar ve sınırlar içinde hareket ettikleri halleriyle" (*Alman İdeolojisi*, 50-51) insanlardan yola çıkar.

3) Bununla birlikte, akılcılık, "bu yaşamsal sürecin ideolojik yansımalarının ve yankılarının gelişmesinin" (*age*) açıklanmasıyla yeterli bir çözüme bağlanmış olmaz. Gerçek faaliyet biliminin akılcı inşası, üreticilerin tözcü bir Akıl adına bastırılmış ihtiyaçlarında, yaşamsal süreç ile ilişkili maddi bir akılcılığın temellerini ortaya çıkarır. Kapitalist üretim biçimi, doğanın ve toplumun insan tarafından egemenlik altına alınmasının olanaklarını üreten, ama aynı zamanda, emeğin sömürülmesini, kitleler üzerinde potansiyel olarak gereksiz bir egemenliği sürdürerek, bu olanakları engelleyen bir toplumsal yaşamın örgütlenmesi olarak ortaya çıkar. Bilim, rolleri üretim ilişkilerinin yapısı tarafından tek yanlı olarak tanımlanmış toplumsal bireyler olarak insanların ne oldukları ile, toplumsal üretim ilişkileri tarafından dayatılmış, akıldışılaşmış sınırlamalarla tatminsiz bırakılmış bireylerin özlemleri arasında var olan mesafeyi ortaya çıkarır. Kapitalist üretim biçiminin akılcı bilimi, bu mesafenin akıldışı olduğunu gösterir, bu mesafeyi kapatmanın, birleşmiş üreticilerin kendi yaşam koşulları, emekleri, insan faaliyetinin yönetimi üzerinde teorik ve pratik hâkimiyet kurmaları sonucunu maddi olarak üretme olanağının akılcı olduğunu ortaya koyar. Böylece, bilim, bu mesafenin topluluk tarafından kapatılması, insandan hareketle, insan ihtiyacının, yeteneklerin ve bizzat "tin"in formasyonu olarak, herkes için akılcı bir yaşamın nesnel olanağını açıklar. *Yeni bir anlamda, gerçek olan aklidir ve akli olan gerçektir.* Sadece doğa ve tarih anlaşılabilir olmakla kalmaz, ama, birleşmiş emek yapılarında, bir özgür insanlar topluluğunun kurumlarında gerçekleşen akıl da gerçektir. Bu süreç, aşkın bir teleoloji tarafından yönetilmez; kavramların öznel hareketi, ancak gerçeğin hareketinin nesnel bir gerçekliğine denk düştüğü içindir ki, gerçeğin doğru bilgisine ulaşır. "Akli olan", gerçeğin unsuru, gerçeğin bilgide teorik sahiplenilmesinin biçimi, bu gerçeğin, kendi önvarsayımları temelinde, sömürüye son verilmesi mücadelesinde pratik olarak dönüştürülmesinin biçimi, bizzat üretken faaliyetin zorunluluklarından doğan, evrensellik eğilimi taşıyan bir topluluğun oluşumudur: "birleşmiş üreticilerin, doğanın kör gücünün egemenliği altına girmek yerine, doğayla değişimlerini akılcı bir şekilde düzenledikleri, onu birlikte denetledikleri ve bu değişimleri, asgari güç harcayarak ve insani doğalarına en yakışır, en uygun koşullarda gerçekleştirdikleri" (*Kapital* I, 90; III, 198-199) bir topluluk.

Alım/Satım

Alm.: *Kauf/Verkauf*; **İng.:** *Purchase/Sale*; **Fra.:** *Achat/Vente*; **Rusça:** *Kuplja/Prodaza*

Alım ve satım, birbiriyle bağlantılı, ama paranın maddi değiş tokuşta böldüğü, ayrı ve bağımsız olarak yaşanan iki biçim değişikliğidir.

Alım/satım çiftinin Marksist çözümlemesini üç kavram belirler: 1) Üreticilerin birbirinden ayrılması (ya da toplumsal iş bölümü); 2) Emekçilerin üretim araçlarından ayrılması; 3) Sermayenin dolaşım süreci.

1) Alım ve satım, Marx'ta, öncelikle üreticilerin birbirinden ayrılmasıyla harekete geçen "biçimsel sürecin" iki uğrağı olarak görünür. Bu konudaki en önemli iki metin, *Katkı* ile *Kapital*'in II. kitabıdır. (*Katkı*, 58; *Kapital* I, 113; ayrıca bkz, *Grundrisse* I, s. 126). Toplumsal iş bölümü, her ürünü, uygun biçimi para olan genel bir eşdeğer haline getirme eğilimindedir. Iş bölümü ürüne, üreticileri için bir kullanım değeri haline gelmesi için, iki dönüşüm ("başkalaşım") üzerinden giden bir yol dayatır:

a) M-P (Meta-Para): Metanın paraya dönüşmesi ya da satım. Marx, satımı mübadelenin, metanın "ölümcül salto"sunu gerçekleştirdiği en zor uğrağı olarak tanımlar. Başka şekilde ifade edersek, bu, metanın toplumsal olarak yararlı şeyler dünyasına girişinin reddedildiği ya da ona izin verildiği kader anıdır. Üreticilerin ayrıldığı koşullar altında, toplumsal olarak yararlı şeylere yönelik bu arayış zorunlu olarak rastlantısal bir karakter edinir.

b) P-M: Paranın metaya dönüşmesi ya da alım. Bu iki anın artzamanlılığı, onların üreticilerin yeniden üretimi sürecine aidiyetleri için tipiktir. Her alım aynı zamanda satımdır. Alım ve satımın eş zamanlılığı, bu sürecin yalnızca diğer üreticilerin yeniden üretimi ile bağlantısı içinde gerçekleşebildiğini gösterir.

M-P-M şeklinde ifade edilen alım dolayımıyla gerçekleşen satım, üreticilerin ayrılmasıyla, kullanım değeri ve değişim değerini karşı karşıya getiren çelişkiyi çözer. M-P-M formülü, merkezini paranın oluşturduğu bir dolaşımda, değişim değerinin kullanım değerine dönüştüğü bir biçim değişimini ve bir yer değişikliğini betimler.

Ama para, yalnızca alım ile satım arasındaki birleşme noktası değildir, aynı zamanda süreci kesintiye uğratabilir. Para, mübadeleyi iki ayrılabilir (*trennbar*) uğrağa böler (*splaten*), oysa bu uğraklar takas sırasında birbirinden ayrılamaz. Bu ayrılma ve sürecin para eliyle engellenmesi olasılığı, Marx'a göre, krizin en soyut biçimini oluşturur. (bkz. *Kapital Üzerine Mektuplar*, s. 97 ve *Artık Değer Teorileri* II, 597).

Metanın basit mübadele biçimleri olarak kabul edilen alım ve satım çözümlemesi, sermayenin genel formülünün incelenmesi sırasında, bu kez alımın satımı önceleyeceği şekilde yeniden ele alındı (*Kapital* I, 151 ve dev.). Marx, bu iki uğrağın periyodikliğinden türeyen bir savla (tüm mübadeleciler değerin fazlasından satış yaparlarsa hiç kimse kâr elde edemez), artık değerin dolaşım sürecinde oluşabileceği düşüncesini, 1857-58 kışında, artık değer teorisini henüz doğru olarak formüle etmemişken (*Grundrisse*, I, 254 ve dev.) reddeder.

2) Emek gücünün alım satımında, alım/satım çifti, emekçilerin üretim araçlarından ayrılmasıyla (*Trennung*) ilişkilidir. Burada anılması gereken metinler, *Kapital*'in I. kitabının IV. bölümü ve II. kitabının I. bölümüdür (*Kapital* I, 170 ve dev.; *Kapital* II, 32 ve dev.). Marx'ın, metaların alım satımından farklı ve kapitalist üretim biçiminin özgül bir özelliği olarak sunduğu emek gücünün alımı ve satımı, meta olarak emek gücünün başlangıcında yer aldığı M-P-M formülünü de kullanıma sokar. Bununla birlikte, metaların mübadelesinde, bir metanın ilk başkalaşımı (M-P) diğer metanın son başkalaşımı iken, emek gücünün paraya dönüşümü, eş zamanlı olarak, sermaye döngüsünün (P-M-P′) ilk uğrağıdır. Birbirinden ayrılmış üreticilerin yeniden üretimi, üretilmiş kullanım değerlerinin toplumsal denetiminin bir sonucuyken, emek gücünün yeniden üretimi sermayenin değerlenme süreci ile bağlantılıdır.

Emek gücünün satılması, onun kullanım değerini alıcıya aktarır. Böylece, bütün metaların ortak ve emek gücüne, artık değeri yaratmak konusunda kimseyle paylaşmadığı o yetiyi veren yazgısını izler.

3) Toplumsal sermayenin dolaşım süreci, Marx'ın *Kapital* II'nin III. kısmında (*Kapital* II, 46) geliştirmiş olduğu haliyle, üreticilerin ayrılmasını ve emekçilerin üretim araçlarından kopartılmasını birlikte devreye sokar. Metaların ve emek gücünün alım satımını, II. bölmede (tüketim mallarının üretildiği) üretim araçlarının satın alınmasına, ve I. bölmede (üretim araçlarının üretildiği) tüketim mallarının satılmasına atfeder. Sonuçta, basit yeniden üretimin sunumuyla sınırlandırmak için, burada, I(*v+m*)-P-II*c* formülüyle yetinelim. Yalnızca II*c*'nin bir bölümüne karşılık I*v* verildiği düşünüldüğünde, bu formül şu şekilde bölünür:

a) I. bölmenin iş gücü-P-Tüketim malı;

b) Tüketim malları-P-Üretim araçları.

Alım/satım çiftine bu üçüncü yaklaşım, ilk ikisine karşıt biçimde, iki uğrağın, yalnızca biçimsel bir sürecin unsurları olarak kavranmasını olanaksız kılar. Yeniden üretim sürecinin bütünlüğü, tek başına bir dönüşümler dizisi dolayımıyla belirlenmez; aynı biçimde, doğaya ve dönüştürülen metaların niceliğine de bağlıdır.

Marx'ın, Ekim 1857'de yazdığı *Grundrisse*'nin I. defterinde, alım/satım çiftine ilişkin ilk çözümleme, metaların başkalaşımının ayrı ve özerk uğrakları olarak yer alır (*Grundrisse*, I, 126 ve dev.). 1858'de, *Katkı*'da yeniden ele alınan bu çözümleme, dokuz yıl sonra yayımlanan *Kapital*'de de yer aldı. Alıma ve satıma ilişkin çözümleme, taslağı Temmuz 1858 ile Şubat 1859 arasında hazırlanan *Kapital*'in 4. bölümünde ortaya konan haliyle, ilk olarak *Grundrisse*'nin (II, 381) yedi defterin dizininde; ardından, *Katkı'nın İlk Metinlerinin Parçaları*'nın III. bölümü olarak (*Katkı*, 49) (1858'in ikinci yarısı); nihayet, her ikisi de Şubat 1859 tarihini taşıyan (*Grundrisse* II, 388, 389), "Kendi Defterlerim Üzerine Sunum"da değinilen içindekiler bölümünde ve *Katkı*'nın üçüncü bölümünün plan taslağında yer aldı. Her iki bölüm arasındaki değişime ilişkin inceleme, *Artık Değer Teorileri*'nin (IV, I, 109 ve dev., 357 ve dev.) (1861-1863) III. ve VI. bölümlerinde ilk haliyle sergilendi. Bu inceleme, *Kapital* II'nin, Engels'in 1865 ile 1878 yılları arasında geliştirdiği malzemeleri bir araya getirdiği III. bölümünde yeniden ele alındı.

Bu nedenle, 1857'den önce, şimdiye kadar sunulan sorunsalın terimlerinde, alım/satım çiftinde hiçbir çakışma yoktur. Bu durum, dolaşım düşüncesinin içinde her şeyin başkalaştığı o "büyük imbiğinin", o zamana kadar Marx'ın eserlerinde bulunmadığı anlamına gelmiyor. Not defterleri'nde (Pléiade, II, 3 ve s.s) ve *1844 El Yazmaları*'nda dolaşım, metaları değil ama insanları dönüştürmektedir. Daha o zamandan hareket noktası olan iş bölümü, ihtiyaçların karşılanmasının yabancılaşmış biçimidir. Burada, üç ifade ile karşılaşılır: İnsan; insanın bizzat kendisine yönelik yabancılaşmış ilişkisi (iş bölümü); bu ilişkinin biçimleri: para ve değer (bilim ve mantık kategorilerine yakınlaştırılan bu sonuncu ifade, değişim ilişkileri soyutlamasından, üreticinin kendi ürünü karşısındaki duyarsızlığından türetilmiştir). 1857'den sonra ise yalnızca iki ifade vardır: toplumsal ilişki ve bu ilişkinin biçimleri. Para, 1844'teki sorunsalda ikili bir başkalaşıma yol açar. Bir yanda, 1857 sonrasında betimlenen başkalaşım, diğer yandan, şeylerin dolaşıma girebilmek için maruz kaldıkları başkalaşım. Dolaşım, kendi ortamında yalnızca düşük ve sıradan görülen şeylere izin verir, para haline dönüşmek için, insani değerlerden başlayarak her şeyin en baştan itibaren değişmesi gerekir. Nesnenin "başkası için olmak" ve içinde her bireyin sahip olduğu özelliğin kaydedildiği görünüm olmamak niteliği, *Kapital*'de, satımda ifadesini bulan özel emeğin toplumsal yaptırımı sorunu haline gelir. Geçerken, Marx'ın 1844 sonrasında, ne *Kapital*'de ne de diğer metinlerde, mübadele değerinin kapitalist dönüşüm sürecine ilişkin bir şey söylemediğini belirtelim. Bu soruna ilişkin değerlendirmelerle, yalnızca 1844'teki antropolojik metinlerde karşılaşıyoruz.

Her iki başkalaşımda, bir özdeşlik ve farklılık diyalektiği gizlidir ve bu diyalektik, değişik biçimde de olsa, 1857 sonrası eserlerde de bulunur. Mübadele ilişkisi, iş bölümü koşullarında, bir farklılık ilişkisidir: Mübadele edenler, farklı ihtiyaçlarla ve metalarla karşı karşıya kalırlar. *Kapital*'de aynı şekilde, metaların iki simetrik kutbu değiştiren başkalaşımı farklılıktan kaynaklanır ve bu farklılığı yeniden oluşturur.

Yabancılaşmamış ilişki, tersine, Marx'ın 1844'te –ve yeniden 1867'de *Kapital*'de (*Kapital* I, "Metaların fetiş karakteri ve onun sırrı")– düşündüğü haliyle, bir şeyin karşılığında aynısının, sevgi karşılığında sevginin, insan karşılığında insanın verildiği bir özdeşlik ilişkisidir. Oysa, 1844'de olduğu gibi, 1857 sonrasında, farklılık bir aracılığa işaret ederken, özdeşlik bir dolaysızlığı gerektirir.

Marx'ın, alım/satım kavram çiftinin çözümlemesinde yeniden formüle ettiği şey, ne onun bu kavram çiftini iş bölümü ile bağlantılandırması –Smith bunu zaten yapmıştı–, ne Law ve başkalarının yaptığı gibi, alım-satımın doğrudan ürünlerin değişiminden çıktığını göstermesi, ne de Quesnay ve özellikle de Mercier de La Rivière'nin bunu daha önce ortaya koydukları, bu iki uğrağın eş zamanlılığı ve ayrılması düşüncesi değildir Yeni olan iki noktadır. Bunlardan biri, emek gücünün alım satımının, emekçinin üretim araçlarından kopartılması ile ilişkisi içinde ortaya konmasıdır. Diğeri ise bu iki uğrağın biçimsel bir sürecin ifadesi olarak değerlendirilmesidir. Bu ikinci nokta bir yorumu gerektiriyor.

M-P ve P-M arasında bir engelleme olabileceğinin Marx'ın buluşu olmadığını söylemiştik. Alım ve satım, birbirinden ayrı ve bağımsız iki uğraktır. Oysa Marx'ın bu noktada J. Mill'e yönelttiği eleştiri (*Grundrisse* I, s. 138 ve dev.; *Katkı*, s.66; *Kapital* IV, 597 ve dev.; *Kapital* I, 122. Tüm bu metinler, iki uğrak arasındaki ayrılmayı ele alırlar, son üçü J. Mill'e, J.B. Say'e ve Ricardo'ya yönelik eleştiriler içerir) bu ayrılmaya hangi teorik anlamı yüklediğini gösterir. M-P-M dizisi, özünde metaların değişiminden başka bir şey olmadığı için, J. Mill onu doğrudan ürün değişimine indirger ve buradan hareketle, krizlerin olanaksızlığı sonucuna varır (her arz talebe eşdeğerdir). Bu "mantıksal" çıkarım, Marx'a göre özgül bir biçimi, sermayenin yeniden üretiminin bir varlık biçimini unutur. Dahası, bu biçim, krizlerin genel olarak olabilirlik koşuluna neden oluşturacak denli siliktir; başka bir deyişle, üreticilerin ayrılması, burada son derece önemli bir varlık edinir.

Marx, biçimin maddiliğini bu şekilde ortaya koyarken, bir anlambilim ve bir varlıkbilim geliştirir.

Anlambilim. Marx, M-P-M formülünü iki şekilde önümüze koyar: Birincisi, bir yapı, yani birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen düzenlenmiş parçaların toplamı. İkincisi de anlamlı bir yapı; uç noktalarda yer alan unsurların doğası, bütün dizinin anlamını verir; Aristoteles'in terimini kullanacak olursak onun elementini (στοιχείο) ifade eder. Ya da, dahası, paranın ortadaki konumu üreticilerin ayrılmasını temsil eder: Marx 1844'te Hegel'le bağlantılı olarak, mantığın "tinin parası" olduğunu söylemişti; burada, mantık (yani biçim) paranın tinidir (anlamıdır).

Bu anlambilim, aynı zamanda bir varlıkbilimdir. Çünkü biçimde eş zamanlı olarak bulunan ve bulunmayan şey üretim ilişkileridir. Üretim ilişkileri varlık biçimleri bu noktada olduğu için bu noktada ortaya çıkarlar. Bu yüzden, M-P-M biçimi, yalnızca çelişkinin (üreticilerin ayrılması) çözümü değil; krizlerin olasılığını ortaya çıkardığı için, bu çelişkinin gelişmesidir de. Üretim ilişkilerinin varoluşu bile onun içinde dönüşür

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dolaşım, Tüketim, Iş bölümü, Fetişizm, Emek gücü, İnsan, Meta, Yeniden üretim, Emek, Değer.

Altın

Alm.: *Gold*; **İng.:** *Gold*; **Fra.:** *Or*; **Rusça:** *Zoloto*

"Soyut zenginliğin maddi varlık biçimi" (*Katkı*, s. 90) olarak tanımlanan altın, Marx'ın parayla ilgili düşüncesinin teorik çıkış noktasıdır. Altın, aynı zamanda, XIX. yüzyılda, ister iç piyasadaki dolaşımda, isterse de uluslararası değişimlerde olsun, para hiyerarşisinde ilk sırada yer aldığı için, ayrıcalıklı bir tarihsel nesnedir.

Altın, *Kapital*'in I. cildinin birinci bölümünde, göreli değer biçiminden genel değer biçimine yönelen bir yaklaşımla ele alınır. Göreli değer biçimi, hiçbir metanın kendi değerini bir başka metadan bağımsız olarak ifade edememesi anlamına gelir. Değerin bu yapısal ifade biçimiyle, genel değer biçiminde ve altın bütün di-

ğer metaların eşdeğeri olan meta olarak seçildiğinde, genel değer biçiminin dönüştüğü fiyat biçiminde yeniden karşılaşılır. Para, Marx'ın üç cilt boyunca sermayenin art arda belirlenimlerini geliştirdiği ölçüde, özerkleşse ve bu belirlenimlerin gerektirdiği biçimleri alsa bile, metanın eşdeğer biçimi içindeki ilk konumu, hep para kavramının parçası olarak kalır. Dolayısıyla para, "doğası gereği" (bunu yapısı gereği diye de anlayabiliriz) metadır ve doğası gereği (bu kez "doğal" doğası gereği diye anlamak gerekir) para işlevi gören bir meta, yani altın vardır.

"*Aurum* (Au). Yoğunluk = 19,5; erime noktası: 1200 C..." (*Grundrisse* I, s. 112). Marx, *Grundrisse*'nin birinci defterinde, altına (ve kimi başka değerli madenlere) ilişkin gerçek bir ansiklopedi maddesi verilerini bir araya getirdiğinde, altının para olarak "biçimsel kullanım değerini" borçlu olduğu kullanım değerinin karakteristikleri görülür (*Kapital* I, 100). *Mantık Bilimi*'nin diliyle konuşacaksak, paranın unsuru niceliktir; değer yalnızca niceliğe konu olabileceğinden, kendi içinde onun miktarını ifade eden malzemenin, tıpkı nicelik gibi, değişime uğramadan parçalara ayrılabilmesi ve yeniden bir araya getirilebilmesi gerekir (*Katkı*, s. 115). Sürekli hareket halindeki dolaşım aracı olarak, sınırlı bir hacim içinde büyük bir değeri kendi içinde toplayabilmesi gerekir. Büyük bir değer miktarını küçük bir hacim içine sıkıştırabilme yeteneği, malzemesinin dayanıklılığıyla birleşmeli ve böylece para elverişli bir gömüleme aracı olmalıdır. Üstelik malzemesi işlenebilir nitelikte ise, gömüleme geri dönüşsüz olmayacaktır ve külçeler halinde eritildiğinde ya da lüks nesneler yapmak için işlendiğinde, dolaşıma geri dönmesi için darphaneye uğraması yeterli olacaktır. Nihayet para olarak iş gören metanın üretim ve tüketim için vazgeçilmez olmaması ve böylece, kullanım değerinin para işlevi ile açıkça çatışmaması gerekir (*Katkı*, s. 116. Marx tüm bu çözümlemeyi *Kapital*'de, olduğu gibi yeniden ele alır ve okuru bir dipnotla *Katkı*'ya yönlendirir).

Bütün bu nitelikleri kendi maddesinde bir araya getiren altın (ve daha küçük ölçüde gümüş), basit dolaşım çerçevesinde kavrandığı ölçüde, paranın işlevlerinin öncelikli taşıyıcısıdır. Bu işlevlerin bazılarını "bizzat" yerine getirmek zorunda iken, başkalarında temsilci kullanabilir.

Altının, değer ölçüsü olarak, başka metalarla değiştirildiği dolaşıma girmesi gerekir ve bütün diğer malların fiyatları –altın her defasında orada mevcut olmaksızın– bu vesileyle kurulan mübadele ilişkilerinden hareketle belirlenir. Dolaşım aracı, yani sadece geçici bir gerçeklik olarak altın, yerini basit işaretlere (değersiz maden paralara, banknotlara) bırakabilir; altın paranın sürekli el değiştirme sonucunda uğradığı yıpranma, böyle bir ikame olanağının habercisidir. Değer rezervi olarak, madenin kendisi gömülenir. Marx, *Katkı*'da, basit dolaşıma bağladığı bu maden birikimini, çözümlemesini daha sonra yapmayı öngördüğü başka birikim biçimlerinin karşısına yerleştirir (*Katkı*, s. 97). Gerçekten de, basit dolaşımda gömülenen nesne kendi değerine sahip olmalıdır, altının durumu da budur: "Altın, cisimleşmiş emek zamanı olarak, kendi değerinin güvencesidir" (*age*, s. 93). Kâğıt para ile birlikte, bu güvence dışsal hale gelir (oydaşma ya da emir gerektirir). Kâğıt para, kapitalist birikim sürecinde, bankalara ve tasarruf sandıklarına eklemlenerek uygun bir gömüleme biçimine ulaşır.

İç dolaşımda temsilci kullanmasına razı olunan altın, dünya piyasasında ise, tam tersine, olduğu gibi boy göstermek zorundadır. Dünya piyasasında, çubuk ya da külçe olarak kendi saf biçimini yeniden edinir. Bütün metalar ona göre ölçülür; altın, dış ticaret hesaplarını kapatır ve her ülke, kendi merkez bankasında, yerini iç dolaşımda kâğıt paraya bırakan altın varlığının merkezileştirilmesi yoluyla, uluslararası ticaret için yedek bir fon oluşturur.

Görüldüğü gibi, Marx'ın çözümlemesi, altının yalnızca kendine ait bir değeri olduğu için, kendisi bir meta olduğu için bir değer işareti olduğu savından hareket eder. Marx'ın, Hume ve Petty'den sonra Ricardo tarafından savunulan ve 1844 Peel Yasası'na ilham veren miktar teorisine yönelik eleştirisi buradan kaynaklanır. Marx, altının dolaşımının, değer işaretlerini yöneten yasaların tersi yasalara göre işlediğini açıklar: Altın, değere sahip olduğu için dolaşıma girer; kâğıt para ise dolaşımda olduğu için değer sahibi olur. Malların değeri (ve dolaşımın hızı) verili ise, dolaşımdaki altın miktarı altının değerine bağlıdır; kâğıt paranın değeri ise dolaşımdaki paranın miktarına bağlıdır (Marx yalnızca burada miktar teorisine hak verir). "Bu durumda, dolaşımdaki altın miktarı, meta fiyatlarındaki artış ya da azalma ile birlikte artar ya da azalırken, metaların fiyatları dolaşımdaki paranın miktarındaki değişimlerle birlikte azalıyor ya da artıyor gibi görünür" (*Katkı*, s. 88). Böylece, karşılıklı işlemlerin belirli bir hacmi, belirli bir altın miktarını gerektirirken ve fazlası gömülenirken, "kâğıt paranın dolaşıma girdiği oran, keyfî biçimde artabilirmiş gibi görünür" (*age*, 88).

Altyapı

Alm ve; **Rusça:** kullanılmaz; **İng.:** *Infrastructure*'ın kullanımına nadir rastlanır; **Fra.:** *Infrastructure*

Marx ve Engels'ten çok sonra kullanılmaya başlayan bu sözcük, kurama ait bir kavram değildir.

Bkz. Temel.

Ampiryokritisizm

Alm.: *Empiriokritizismus*; **İng.:** *Empiriocriticism*; **Fra.:** *Empiriocriticisme*; **Rusça:** *Empiriokriticizm*

Avusturyalı fizikçi ve felsefeci Ernst Mach (1838-1916) tarafından kurulmuş felsefi öğreti. Mutlak mekânla zaman ve eter kavramlarını tartışmaya açtığı Newtoncu mekaniğin eleştirel bir çözümlemesinden (*Mekanik*, 1883) yola çıkan Mach, pozitivist tipte bir bilgi felsefesi geliştirir. Metafizik olduğunu düşündüğü için atomcu varsayımı reddeder, bilimsel yasaların salt betimsel olduğunu ve iki varsayım arasında, daha ekonomik olanın (düşünce ekonomisi sağlayanın) ter-

cih edilmesi gerektiğini ileri sürer. Mach, *Duyumların Çözümlenmesi* (1885) adlı eserinde, psikoloji ile fizik birliğini ortak ilkeler üzerinde kurarak aralarındaki her türlü ayrımı ortadan kaldırmayı deneyen bir bilgi teorisi geliştirir. Önerdiği görüngücü indirgemeye göre, ortak bilgiyle ilgili ya da bilimsel teorilere ilişkin bütün görgül önermeler, son kertede, duyumlara göndermede bulunan açıklamalara indirgenebilir; fiziki ya da psişik "nesnelerin" yerine, "duyum unsurlarından oluşmuş bütünlükler" koyar, böylece, iç ve dış arasında ayrım yapmaya, duyumların bir dış kaynağı sorununu, metafizik ve fuzuli olduğu açıklanan bu sorunu ortaya koymaya gerek kalmaz. İdealizmi ve materyalizmi karşı karşıya getiren ve yüzyıllar süren çatışmaya alternatif olarak tasarlanan ampiryokritisizm, yoluna gerçek sorunlarla karşılaşmadan devam edemez: Mach, atomların gerçekliğiyle mücadele ederken, psişik unsurların varlığını ("basit" fiziğin yerini, "basit" psişiğin alması) kabul eder.

Görüngücü indirgeme programı, ne Mach, ne de takipçileri tarafından sonuca götürülemedi. Mach'ın felsefesi, Newtoncu mutlaklar gibi epistemolojik engelleri ortadan kaldırmaya destek olsa ve fizikte olduğu kadar felsefede de etkisini hissettirse de, bilimsel açıdan, özellikle Planck ve Einstein tarafından şiddetle eleştirildi. Kendi döneminde önemli olan etkisi, günümüzde, bilimlerde hatırı sayılır bir pozitivist akımın süreğen varlığında hissedilir; felsefede Mach'ın düşüncesi 1920'li yılların Viyana çevresinin esin kaynaklarından biri olmuştur.

Birçok noktada ampiryokritisizmle bağlantılı olduğu için, burada, özellikle kimyacı Wilhelm Ostwald (1853-1932) ile fizikçi ve felsefeci Pierre Duhem (1861-1916) ile birlikte Mach'ın kendisinin de üyesi olduğu enerjici okulu anmak gerekir. Enerjici bilim insanları, XIX. yüzyılın ikinci yarısında yapılan keşifler -ve en ön planda termodinamik- adına, madde kavramının karşısına enerji kavramını koyuyor ve bilimde olduğu kadar felsefede de Newtoncu mekaniği ve ondan doğan mekanikçiliği aştıklarını ileri sürüyorlardı. Enerjici teoride, evrenin genel teorisi olarak mekaniğin yerine geçecek bir şey arıyorlardı. "Enerji kendini gitgide bir gerçeklik olarak ortaya koyarken, maddenin hakları sönüp gidiyor"; "Işık ve elektrik kavramlarını, Madde kavramıyla tanımlamak mümkün değildir, çünkü maddi olmayan bir özelliğe sahip oldukları kabul edilir, ama onları Enerji aracılığıyla tanımlamak mümkündür, çünkü ışık ya da elektrik enerjinin var olma tarzları ya da etmenleridir." (Ostwald) Enerjicilik, temelde enerjinin deneysel bir nicelik olma özelliğine göndermede bulunduğu için, pozitivist bir öğretidir. Enerjiciler, atomların gerçekliğini yadsıyorlardı. Aslında, Ostwald'a göre, enerji maddenin yerini alan bir *töz*dür ve bu anlamda, bir çeşit materyalizmden çok uzakta değildir. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, bu düşünce akımının olağanüstü güçte bir etkisi oldu.

Lenin 1909'da özellikle Aleksandr Bogdanov tarafından temsil edilen "sol Bolşevikler" akımına karşı, siyasi-felsefi bir müdahale olarak *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i yayınlar. Bogdanov, Marksist felsefeyi, diyalektik materyalizmin Marx ve Engels tarafından geliştirilmesinden beri fizik bilimlerindeki dönüşümlerle bağlantı kurarak yenileyebileceğini düşünür. Yeni bilimin felsefi sonuç-

ları, ona Mach ve ampiryokritisistler tarafından en doğru biçimde ifade edilmiş gibi görünür. Ampiryokritisizimin Marksist versiyonu olacak "ampiryomonizm" adı altında, ampiryokritisistlerin felsefi konumlanışlarını diyalektik materyalizmin ilkeleriyle sentezlemeyi dener.

Lenin, felsefeleri ve "solcu" konumlanışları (otzovizm) arasında doğrudan bir ilişki gördüğü "Mach'ın Rus takipçileri"ne karşı, felsefi alanda şiddetle müdahale eder. Çağdaş doğa bilimlerinin bu sözde felsefesinin altında, piskopos Berkeley'in (1685-1753) idealizminin yeniden canlanışını görür ve bunu mahkûm eder. "Mach'a göre, bedenler 'duyum bütünlükleri' ya da Berkeley'in dediği gibi, 'duyum bileşimleri' iseler, bunun zorunlu sonucu, tüm dünyanın bir tasavvurdan ibaret olmasıdır"; bu da katıksız bir tekbenciliktir: "Bu durumda, ancak kendinin varlığı kabul edilebilir" (*Toplu Yapıtlar* 14, 40). Lenin, özellikle "gerçeğin ideolojik bir biçim, insan deneyimini düzenleyen bir biçim" olduğu düşüncesine, ya da Bogdanov'un, "Fiziki dünya, toplumsal olarak düzenlenmiş deneyimdir" diyen önermesine karşı çıkar. Lenin, bilginin yakınlaşabileceği mutlak bir nesnel gerçekliğin var olduğunu ileri sürer. "Maddenin ortadan kaybolduğunu" söyleyenlere, bilgimizin göreli özelliklerin ortadan kaybolmasıyla derinleştiği ve "maddenin, felsefi materyalizmin kabul ettiği *tek* özelliğinin, *nesnel bir gerçeklik* olmak, bilincimizin dışında var olmak olduğu" yanıtını verir (*Toplu Yapıtlar* 14, 271). Lenin, derinlikli bir görüşle, bu felsefi sapmanın, bilimin "her şeyden önce, geçmişten miras kalan kavramların ani altüst oluşlarından kaynaklanan" bir "büyüme hastalığının" sonucu olduğunu ortaya koyar. İdealizmin yeniden canlanmasına, "felsefe alanının dışında yer alan genel nedenler tarafından belirlenmiş, uluslararası bir eğilimin" neden olduğunu açıklar.

Lenin'in kitabının "bazen aynı sayfada, tüm cephelerde aynı anda dövüşmek için, *aralarında sürekli olarak yer değiştirdiği* tutarlı bir mücadele konumlanışları sistemi belirlediği" kabul edilirse (Lecourt), "polemik" vurgusu ve eserinin anlamı anlaşılır. Felsefi açıdan Lenin'in eleştirisinin ilginçliği, bilimsel sonuçlardan aşırıya kaçan çıkarsamalar yapan yanıltıcı bir "bilginler felsefesi"ni sergilemesidir. Öte yandan bu eleştiri, Lenin için, "bilimsel pratiğin görgücülük karşıtlığını, bilimsel soyutlamanın temel rolünü (...) kavramsal sistemleştirmenin rolünü (...) teori olarak teorinin rolünü" (Althusser) ve materyalist felsefenin bilimsel pratiğe olan sıkı bağlılığını savunmak için bir fırsattır.

Bununla birlikte, bazı yetersizliklerinden dolayı Lenin'e kusur bulunabilir: Mekanizm eleştirisinin nereye ulaşabileceğini görmedi; –Mach'ın özel görelilik teorisine yol açtığı bilinen eleştirisi karşısında– mekânın ve zamanın "gerçekliği" üzerindeki ısrarı, bağımsız maddenin gerçekliğinin tanımının aksine, ikna edici olmaktan uzaktı; Helmholtz'un hiyeroglifler teorisinin eleştirisi, simgesel kodlamayla ilgili her şeyin yolunu tıkadı. Engels'ten devraldığı ve XVIII. yüzyıl duyumculuğuna kadar uzanırmış gibi görünen yansıma tezi, kendi düşüncesinin Marksist yorumcularında yoğun tartışmalara yol açabildi.

Anarko-sendikalizm

Alm.: *Anarchosyndikalismus*; **İng.:** *Syndicalism*; **Fra.:** *Anarcho-syndicalisme*; **Rusça:** *Anarko-sindikalizm*

1890'lı yılların başında, "eylem yoluyla propaganda" ve terörizm, en aktif anarşist grupları çıkınaza sürüklerken, liberter pratikte bir yeniden yönlendirme belirdi. Bu yönlendirme, örgütlü kolektif eylemin gücünü ortaya koyan sendikal hareketin gelişiminden etkilenmişti. Kropotkin'in, "tarihin yüzyılları üzerine kurulmuş bir yapıyı" birkaç kilo patlayıcıyla yok edeceklerini düşünenleri mahkûm etmesi ve anarşist ve komünist düşüncenin "kitlelere nüfuz etmesi" yönteminin kullanılmasını istemesi bu koşullarda gerçekleşti. Emile Pouget, *Père Peinard* dergisinin 1894 Ekim sayısındaki bir makalesinde, "faka basmaz yoldaşlar için (...) zengin bir faaliyet alanı olarak mesleki sendika birimlerini" işaret ediyordu.

Özellikle Fransa ve İspanya işçi hareketi üzerinde hatırı sayılır bir etkisi olan *anarko-sendikalizm* açıkça bu yönelimden doğdu.

Söz konusu olan, ideolojisiz (doğrudan sınıf mücadelesi pratiğinden doğmuş) bir sendikacılık ile gerçek bir toplumsal pratikten yoksun (genel olarak kitlesel mücadelelere yabancı olan) bir ideolojinin karşılaşmasıydı. Böylece, öncelikle Stirner'den, Proudhon'dan, Bakunin'den, yani Marx ve Engels tarafından şiddetle eleştirilmiş teorisyenlerden beslenen düşünceler sendika çevrelerine sızmış oldu.

Anarko-sendikalist öğretinin temelinde, tıpkı anarşizmde olduğu gibi, devletin yalın ve katıksız bir şekilde reddi yatar. Bu reddediş, işçi sınıfı için, siyasi iktidarı ele geçirmek üzere örgütlenmenin ve mücadele etmenin yadsınmasını da beraberinde getirir. Bu durum, bu iktidarı toplumu dönüştürmekte ve –zamanla– devletin sönümlenmesine ulaşmakta kullanmak söz konusu olduğunda da geçerlidir. Marx'ın, Paul Lafargue'a gönderdiği 19 Nisan 1870 tarihli mektupta, Bakunin'nin düşünceleri hakkında yazdıkları da bununla ilgiliydi: "*Politikayla* uğraşmaması gereken işçi sınıfının görevi sendikalarda örgütlenmekle sınırlıdır. Günün birinde *Enternasyonal*'in yardımıyla, var olan tüm devletleri alaşağı edeceklerdir. Öğretimi nasıl karikatürize ettiklerini görün! Var olan devletlerin birer birlik haline dönüşümü bizim nihai hedefimiz olduğuna göre, hükümetlere, egemen sınıfların bu büyük sendikalarına, kendilerine uygun geleni yapmalarına izin vermemiz gerekirmiş. Çünkü onlarla ilgilenmek, onları kabul etmek anlamına gelirmiş..." (*MEW* 32, 675)

Bu öncüllerden yola çıkan sendikal örgütlenme, işçi partisine karşı çıkmaya ya da –daha doğrusu– partiyi görmezden gelmeye eğilim gösterirken (karş. Amiens bildirisi, 1906), sosyalist devrime yönelmeye muktedir dönüşümü ve yapılanmayı gerçekleştirecek tek güç olduğunu iddia etti. Kısmi grev, kapitalizmi devirmenin tek aracı olan genel grevin hazırlayıcı "egzersizi" idi. Burjuvazinin ekonomik gücü ortadan kalktığında, sendikalar üretimi özyönetimci bir temelde örgütleyeceklerdi. Planlı eylemi küçümsediklerini kesinlikle belirten anarko-sendikalistler kendiliğindenciliğe teslim olacak ölçüde, kendiliğindenliğe bağlanıyorlardı: "Çok düşünülürse, hiçbir zaman bir işe girişilemez. Öne atılmak, kendini doğal itkinin

sürüklemesine bırakmak, sadece kendine güvenmek gerekir." (Griffuelhes, *Les caractères du syndicalisme français/Fransız sendikacılığının özellikleri*, 1908, s. 57-58) Bu koşullar altında, Marksistlere, araçlar düzleminde, birey kültü ve edilgin kitleleri "doğrudan eyleme" ve sabotaja başvurarak harekete geçirecek olan etkili azınlıklar kültüyle karşı çıkıyorlardı. Burjuvazinin silahlı güçleri karşısındaki tutumları, ifadesini sürekli olarak askerden kaçma çağrısında bulan bir antimilitarizm temeline oturuyordu.

Latin ülkelerinde –ve bu Fransa için de geçerlidir– zanaatkâr nitelikli küçük üretimin uzun süre ayakta kalmasını sağlayan "Sanayi Devriminin" göreli yavaşlığı, merkezileştirici kapitalizmin "saldığı dehşet karşısında öfkeye kapılan" bir küçük burjuvazinin isyanını dile getiren bireyci bir işçi katmanının uzun süren etkisini açıklar. Marx'a bağlılıklarını ilan eden Guesde'ciler ile sendika federasyonu CGT'ye hâkim olmayı başaran anarko-sendikalistler arasındaki çatışma, XIX. yüzyıl sonunda Fransız işçi hareketine damgasını vurmuştur. Ayrıca, Lenin'in belirttiği gibi, anarşist etki, "işçi hareketindeki oportünist sapmaların bir tür kefaretidir" (*"Sol" Komünizm...*, *Toplu Yapıtlar* 31). Ve bu etkinin, Batı Avrupa'da "oportünizmin, reformizmin, parlamentocu budalalığın doğrudan ve kaçınılmaz sonucu" (Kasım 1907, *Toplu Yapıtlar* 13, 174) olarak ortaya çıktığı da doğrudur. Rusya'da RSDİP'in V. Kongresi toplanırken, Larin ve Akselrod'un "partisiz bir işçi kongresi" önermeleri üzerine, Lenin bu tutumu 1905 Devriminin geri çekilmesinin yarattığı koşullar tarafından desteklenen anarko-sendikalist etkinin dışavurumu olarak değerlendirdi. Lenin, 1907 Kasımında, "sendikalist akım" içinde, "örgütlenmenin anarşist tutarsızlığını, 'sınıf örgütlenmesinin sağlam kalesini' oluşturmak yerine, işçilerin kışkırtılmasını, Proudhon'un idealinin ve teorisinin küçük burjuva bireyci niteliğini, siyasetin ahmakça reddini" (*Toplu Yapıtlar* 12, 140) gözler önüne sererken Lunaçarski'yle hemfikirdi. Lenin, RSDİP'in V. Kongresinin "ilke düzeyinde, proletarya içindeki anarko-sendikalist harekete karşı en kararlı ve en sert mücadelenin" (*Toplu Yapıtlar* 32, 263) verilmesi kararını almasında diretti.

1921 Martında, Şliapnikov ve Kollontay önderliğindeki *İşçi muhalefeti* tüm üretimin sendikalar ve fabrika sovyetleri tarafından yönetilmesini talep ettiğinde, Lenin, RKP(B)'nin X. Kongre raporunda, bu öneriyi "açık ve kesin bir anarko-sendikalist sapma" olarak niteledi (*Toplu Yapıtlar* 32, 263).

Not: Yaşanan pratik, sendikal hareketi fazlasıyla engelleyen anarşist kavrayışların değişmesine katkıda bulundu. Anarko-sendikalizmden biraz farklı olan ve Fransa'da Sorel ve Lagardelle'in, İtalya'da Labriola'nın teorisyenliğini yaptıkları bir devrimci sendikacılık muhalefetinden söz edilebilmesinin nedeni budur. Daha önce, anarko-sendikalist ilkelerin etkisi altında kalmış olan militanlar, 1920'li yıllardan itibaren yiğit komünist militanlara dönüştüler. A. Gramsci, 1920 Nisanında, komünistler ile "sınıf bilincine sahip işçilerden oluşan", ama "ideolojinin profesyonel entelektüellerini" içermeyen anarşist gruplar arasındaki anlaşmazlıklarda bir uzlaşma yolu bulunabileceğini düşünüyordu (*Ordine Nuovo*, 3-10 Nisan 1920). Komünist Enternasyonal'in temel görevleri ile ilgili 4 Temmuz 1920 tarihli *19. tez*, "gerçek anlamda komünist partilerin faaliyetlerinin başarısının,

diğer ölçütlerin yanı sıra, entelektüel ve küçük burjuva değil, proleter ve kitlelerle bağlantılı anarşist unsurları kazanma oranlarıyla ölçülmesi gerektiğini" (*Toplu Yapıtlar* 31, 204) belirtiyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarşizm, İşçi muhalefeti, Sendikacılık.

Anarşizm

Alm.: *Anarchismus*; **İng.:** *Anarchism*; Fr: *Anarchisme*; **Rusça:** *Anarhizm*

Anarşizm ve Marksizm, ilk bakışta, zıtlardan oluşmuş bir çift, birbirlerini tümleyen ve alt edemeyen iki düşmanmış gibi görünürler. Bir yanda bireyler, diğer yanda sınıflar; bir yanda özgürlük, diğer yanda otorite; bir yanda komün, diğer yanda devlet; bir yanda kendiliğindencilik, diğer yanda örgütlenme, vs. Ve ikisi de birbirlerini aforoz eder, birbirlerine kendi iddialarını tezlerini, pratiklerini ve hatta sloganlarını dayatırlar. Tarih bu iki doktrinin arasında "dipsiz bir kuyu" (Engels, Iglesias'a mektuplar, 26 Mart 1894; *MEW* 39, 229) ya da "sonsuz bir uçurum" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 10, 69) olduğunu belirtir.

1) Başlangıçta, yani kapitalist üretim biçimine ve onun baskıcı toplumsal düzenine karşı kapsamlı tepkilerin geliştiği dönemde, anlamsal belirsizlikler yoğundu. Marx ve Engels'in çok şey borçlu oldukları Moses Hess, *Sosyalizm ve Komünizm* başlıklı broşüründe, geçmişi eleştiren ve geleceği örgütleyen bu yeni düşünceleri ortaya koyuyordu: "...Almanya'da *ateizm* Fichte ile, Fransa'da *komünizm* Babeuf ile ya da şimdi daha kesin bir şekilde ifade edildiği gibi *anarşizm*, yani her türlü siyasi egemenliğin, devlet ya da politika kavramlarının reddi Proudhon ile başlar" (Moses Hess, *Philosophische und sozialistische Schriften*, Berlin, 1961, A. Cornu ve W. Mönke).

1872'de, Paris Komünü'nden sonra, Marx, Bakunin'in yandaşlarına hitaben, sözcüğün etimolojisini şöyle açıkladı: "Tüm sosyalistler Anarşiden şunu anlarlar: Proleter hareketin hedefi olan sınıfların ortadan kalkmasıyla, büyük üretici çoğunluğu az sayıda sömürücünün boyunduruğu altında tutmaya yarayan devlet erki yok olur ve hükümetin işlevi basit yönetsel görevlere dönüşür" (*Enternasyonal'deki sözde hizipler*; *MEW* 18-50). Bu koşullar altında, daha sonra devletin "sonu" konusunda Buharin ile Lenin arasında yaşanan tartışmalarda da (G. Labica, *Présentation du Cahier bleu*, Brüksel, Complexe, 1977) görüleceği gibi yanlış yorumlara şaşırmamak gerekiyordu. Sözcüğün ilk anlamıyla uyumlu olarak, devlet eleştirisinin, devletin derhal ortadan kaldırılmasını isteyen anarşizmin farklı formlarının ortak paydasını oluşturduğu ve devletin ilgasını proletarya diktatörlüğünün aşamalar halinde gerçekleştireceğini savunan Marksizm ile bu formlar arasındaki görüş farklılığınının temeli olduğu unutulmamalıydı.

2) Anarşizm ile Marksizm arasındaki ilişkilerin karmaşıklığı tarihlerinin iç içe geçmesinden kaynaklanıyordu. Bu karmaşıklığı maddeler halinde açıklayacağız:

a) Marksizm öncesi anarşizm. Burada düpedüz ikiz kardeşlerle karşı karşıyayız: Max Stirner'in başyapıtı *Biricik ve Mülkiyeti*'nde (1845) ortaya koyduğu birey-

cilik. Bunun karşısında, *Alman İdeolojisi*'nin özünün bu yapıtı çürütmeyi içerdiği dikkate alındığında, tam da "geçmişin felsefi bilinciyle hesaplaşmanın" (*Katkı*, Önsöz) yapıldığı, başka bir deyişle "Marksizm"in doğduğu sırada, kavganın konusu açıkça ortaya çıkıyordu. Devrimden devlete, özel mülkiyetten iş bölümüne, sivil toplumdan ortaklaşmaya, ilk kez tüm temel kavramlar elekten geçiriliyordu. Marx'ın tanıtlaması dayanaklarını da ortaya koyuyordu: Aziz Max (Stirner) bu, gerçek tarihsel sürecin "baş aşağı çevrilmesi", katıksız bir spekülasyon, her şeye rağmen yerleşik düzeni kutsayan bir küçük burjuvanın bakış açısı. Tüm bunların ardında, Alman soluna ve sistematik kökten yıkıcılık hareketine ortak aidiyet, Marx'ın bir süre birlikte çalıştığı B. Bauer, Engels'in bir dönem katıldığı "Özgürler" çevresi (A. Cornu, Marx ve Engels, II, III) ve hepsinin ötesinde, bireyci anarşizmin ve tarihsel materyalizmin iki kere reddedilmiş, kendisi de çift yüzlü olan babası Hegel vardı (bkz. *Tinin Görüngübilimi*'nde "yüreğin yasası" ile yasası hem tekil bireyselliği hem insanlığı bastıran "gerçek gerçeklikler" arasındaki ayrım; ayrıca bkz. *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde "boşluğun özgürlüğü" haline gelen irade: "Bu irade, eyleme geçtiğinde, sonunda siyaset alanında olduğu kadar din alanında da mevcut tüm toplumsal düzenleri yıkma fanatizmine, bir düzen talep eden her bireyin aforoz edilmesine ve ortaya çıkmaya çalışan her düzeni yok etmeye varır", Giriş, par. 5).

b) **Para-Marksist anarşizm.** Bu kez söz konusu olan, Marx'ın kendi sözcükleriyle sahte kardeş (Weydemer'e mektup, 1 Şubat 1859; *MEW* 29, 573) ya da başka bir deyişle rakip olarak tanımladığı ve komünizmin işçi hareketinin bağrında kendisiyle hiç durmadan mücadele edeceği Prudonculuktu [Proudhon'culuk].

c) **Post-Marksist** ve anti-Marksist **anarşizm.** Bakuninciliğin mirasına jeopolitik bağlamda (günümüzdeki deyişle en az proleterleşmiş işçiler ve en az gelişmiş ülkeler) göz diken hayırsız oğullar ve kuzenler vardı.

Nihayet, tanımı gereği, bir anarşist külliyatın olmadığı (bunun yerine, öğretilerinden tilmizlerinin serbestçe yararlandığı önemli şahsiyetlerde, toplumsal gruplarda, kitle hareketlerinde, edebî akımlarda, ideolojilerde ya da yayınlarda cisimleşen tarihsel uğrakların bulunduğu) doğru olsa bile, anarşizmin birbirinden ayırdığımız üç biçimi arasında, benzerlikten öte bağlar bulunduğu da doğrudur. Bağları organiktir. Bu formlar öncülerinin, özellikle de, tahmin edilebileceği üzere Bakunin'in kabul ettiği gibi, bir zincir oluşturuyorlardı. F. Engels de bunun altını kalın çizgilerle çizmişti: "Bakunin buna 'Stirnervari isyanı' katmasaydı, Proudhon'un sıradan anarşizmi yalnızca etimolojik anlamıyla anarşizm (yani siyasi iktidarın yokluğu), anarşizmin modern doktrinlerine asla ulaşamazdı" (Max Hildebrand'a 22 Ekim 1889 tarihli mektup; *MEW* 37, 393; *Ludwig Feuerbach*..., par. I; *MEW* 21, 271).

3) İlkelerin çatışması dönemini (*Alman İdeolojisi*, *Felsefenin Sefaleti*) UİB'nin son yıllarında Bakunin tarafından kurulan Sosyalist Demokrasi İttifakı'na karşı mücadelede doruk noktasına varan siyasi çatışmalar dönemi izledi. İki Enternasyonal arasındaki uzun aralıkta ve II. Enternasyonal'in ilk kongrelerinde olaylar artık, Kropotkin'in (1842-1921) en önemli temsilcilerinden birisi olduğu

ve bazen anarko-komünizm olarak adlandırılan akımı da karşısına alarak, özellikle İspanya'da (Engels, *Bakuninciler İşbaşında*) sınıf mücadelelerinin somut zemininde gelişiyordu. Marksizm ile anarşizm arasında derinleşen uçurumun ve Engels'in anarşizmi "işçi hareketinin Avrupa ve Amerika hükümetlerince mali olarak desteklenen karikatürü" (*MEW* 22, 416) olarak tanımlamasının nedeni buydu. Durum XX. yüzyılın başında anarşizmin kırk yıllık tarihinin bilançosunu çıkaran ve üç eksikliğin altını çizen Lenin'in müdahalesiyle daha da ciddileşti:

– Sömürünün nedenleri: Anarşistlerin özel mülkiyet ve pazar ekonomisi konusunda söyledikleri hiçbir şey yok (Plehanov da daha önce bu eleştiriyi getirmişti); egemen iktidarın ne demek olduğunu anlamayan "tersyüz olmuş bir burjuva bireyciliği" söz konusu;

– Toplumun gelişimi ve özellikle kapitalist üretim biçiminden sosyalizme zorunlu geçiş; anarşizm, entelektüelin umutsuzluğudur;

– Proletaryanın sınıf mücadelesi konusunda siyasetinin ve proletaryanın örgütlenmesinin reddi. Sonuç olarak, öğretide tam bir boşluk, tarihsel deneyimlerin fiyaskosu, burjuva politikasına boyun eğiş (*Toplu Yapıtlar* 5, 333-334).

Lenin, anarşizmi sık sık "solculuk" ve oportünizmle özdeşleştirerek, onun hem anarko-sendikalizm gibi farklı tarihsel kesitlerdeki dışavurumlarını hem de –doğrudan eylem ya da "aşağı" ve "yukarı" arasındaki muhalefet gibi– doktrindeki sapmalarını hedef alan iki cepheli bir mücadele sürdürecekti. Bolşevizmin anarşizmle mücadele içinde kurulduğunun altını çizen Lenin, İç Savaş sırasında özyönetimi örgütlemek ve ücretli emeği ortadan kaldırmak isteyen Makhno ayaklanmasını (J. Droz'un yayın yönetmenliğinde hazırlanan *Histoire générale du socialisme/Sosyalizmin genel tarihi*, C. III, 23-24) bastıracak ve ve inatla partideki etkisinin izini sürerek, "anarşizmin, işçi hareketindeki oportünist sapmaların bir tür kefareti anlamına geldiğini" (*"Sol" Komünizm...*, *Toplu Yapıtlar* 31, 26) sürekli olarak vurgulayacaktı.

Hatırlayacağımız gibi, teorik çalışmalarına 1907'de *Anarşizm mi Sosyalizm mi?* başlıklı yapıtıyla başlayan Stalin önce belli ölçüde ılımlı bir tavır sergilemişti: "Sosyalizm üç ana akımı kapsar: *reformizm*, *anarşizm* ve *Marksizm*" (Stalin, *Komünizm ve Rusya*, Paris, Denoel/Méditations, 1968, 55).

III. Enternasyonal'in bu geleneğin mirasçısı olan partileri özellikle 1968 Baharı'nda Fransa'da yaptıkları gibi, karşı karşıya kaldıkları anarşizm tehditlerini en uzlaşmaz bir tavırla aforoz edeceklerdi. Günümüzde de Avrupa'nın "otonom" olarak adlandırılan hareketleri için aynı şey geçerlidir. Polisin manipülasyonlarıyla ilgili suçlamalar hep el altında hazırdır. Bu suçlamanın, tıkanmış ulusal koşullar altında kendiliğinden ortaya çıkan sınıf mücadeleleri (Federal Almanya'da *Kızıl Ordu Fraksiyonu* gibi) karşısında sıklıkla sistematik bir biçime büründüğü ve aşırıya götürüldüğü doğru olsa da, anarşist hareketlerin doğaları gereği sızmalara diğer örgütlerden daha fazla açık olduğunu gözden kaçırmamak gerekir.

4) **Not:** Komünizmin doğal düşmanı karşısındaki meşru öz savunması bir yana, arada sırada görülen gelip geçici canlanmalar dışında anarşizmin işçi ha-

reketi içinde çökmüş olduğunu kabul etmek gerekse de, anarşizmle komünizm arasındaki kimi bağların yok olmadığını da görmek gerekir. Anarşizm, Lenin'in öne sürdüğü gibi Marksizm için bir "kefaret" olabilir; yine de günümüzde bu değerlendirmeyi biraz farklılaştırarak anarşizmin aynı zamanda doğruluğu gitgide daha fazla kabul edilen bir ders olduğunu da belirtmek gerekiyor. Bu sonuca varırken birlik hareketlerini, birçok komünist partinin benimsediği özyönetimi, karşılıklı güvenceye dayanan dayanışmacılığı (*mutuellisme*), her yerden, özellikle de sendikalardan gelen hiyerarşi ve bürokrasi eleştirilerini dikkate almak gerekir. Son zamanlardaki sokak gösterilerinde, kızıl ve siyah bayrakların yan yana durması belki de yalnızca sembolik değildir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. –Anarko-sendikalizm, Özyönetim, Özerklik, Bakunincilik, Blankicilik, Kömün, Proletarya diktatörlüğü, Özgürleşme, Devlet, Bireycilik, Ayaklanma, İşçi hareketi, Örgütlenme, Küçük burjuvazi, Popülizm, Proletarya, Prudonculuk, Kendiliğindencilik, Sendika, Terörizm, Zor.

Antikomünizm

Alm.: *Antikommunismus*; **İng.:** *Anticommunism*; **Fra.:** *Anticommunisme*; **Rusça:** *Antikommunizm*

Geniş anlamıyla komünizme karşı sistemli bir düşmanlığı ifade eden antikomünizm, kendisini, komünizmin teorik ve ideolojik dayanağına (Marksizm) ya da komünizmi cisimleştiren güçlere ve rejimlere (komünist partiler, "sosyalist ülkeler") yönelik bir saldırıya hazırlanma düzeyine göre dışa vurur. Antikomünizm, komünistlere göre, komünist hareketle daha iyi mücadele etmek için, onun hedeflerini ve pratiklerini çarpıtmaktan ibaret olan bir girişimdir. Yani burada, öncelikle ve özellikle komünist kelime dağarcığına ait olan ve temel olarak polemik nitelik taşıyan bir terim ve bir kavram söz konusudur.

Antikomünizm, bu son anlamıyla, komünist hareketin ortaya çıkışıyla eş zamanlıdır. Daha 1847'den itibaren, genç Komünistler Birliğinin talebi üzerine kaleme alınan *Manifesto*, devrimci görüşlerin çarpıtılmasıyla mücadeleyi hedefler. Ve "geniş kitlelere ulaşmak için yazılan, partinin bu ayrıntılı teorik ve pratik programı"nda (*Manifesto*, 1872 önsözü), bu terim kullanılmasa da, tanımlanan siyasi olgu antikomünizmin ta kendisidir: "Avrupa'da bir heyula kol geziyor –komünizm heyulası. Yaşlı Avrupa'nın bütün devletleri, ... bu heyulaya karşı kutsal bir sürgün avında el ele vermişlerdir" (*Manifesto*, s. 29). Marx ve Engels iki unsuru birbirinden ayırırlar: paylaşımcılar, köylü isyanları, denetlenemez halk ayaklanmaları temalarının ifade edebildiği haliyle komünizm korkusu; ve içeriği neye tekabül ederse etsin, *komünizm* sözcüğünü değersizleştirme: "İktidardaki hasımları tarafından komünistlikle suçlanmamış tek bir muhalefet partisi gösterebilir misiniz?" (*Manifesto*, s. 29; *age*). Antikomünizm özü itibarıyla, komünistlerin görüşlerini biçimsizleştirme ve çarpıtma amacıyla ortaya çıkar. Daha net bir şekilde; antikomünizm, komünistlerin doğrudan hedefinin, burjuva toplumunun değerlerinin (mülkiyet, aile, ulus) mutlak yadsınması olduğunu ortaya koymaktan ibarettir. Bu yaklaşım, komünistlerin

programının, sonuçları felaketlere yol açan tablosu aracılığıyla, itibarını kaybetmesini sağlar: Komünistler, şahsi emeğin meyvesi olan bireysel mülkiyeti ortadan kaldırarak, tembelliği yaygınlaştıracaklardır; aileyi ortadan kaldırarak, kadınların ortaklaşa kullanımını gerçekleştireceklerdir; özgürlük ve vatan da, Marx ve Engels'in belirttikleri gibi, aynı şekilde antikomünizmin ana temaları arasında yer alır.

Başlangıçtaki bu hususlara, 1917'den sonra, Sovyet toplumunun görünümünden kaynaklanan unsurlar eklenmiştir: Artık sadece komünistlerin gerçek ya da varsayımsal niyetlerini mahkûm etmekle yetinmeyen antikomünizm, bundan böyle, onların iktidardaki tutumlarının tasavvurundan da destek alır. Ayrıca, Bolşevik Devrimi, antikomünist gerekçelere ilave bir boyut kazandırmıştır: özgür dünya/totalitarizm, Batı/Doğu, hatta uygarlık/barbarlık karşıtlığı. "Sovyetler Birliği'nin savunulması" teması buna yanıt olarak ortaya çıkar. Böylece, komünist partiler, özellikle Fransa'da, Sovyetler Birliği'nin güdümündeki yabancı partiler olarak hedef tahtasına oturtulacak, mimlenecektir.

Komünizme karşı mücadele, birçok gerici ya da sadece muhafazakâr siyasetin ideolojik temeli olarak görülse de (bkz. Avrupa'da, iki savaş arasında, komünizmle mücadele adına faşist rejimlerin kurulması ya da ABD'de 1950'li yıllardaki McCarthycilik), antikomünizmin, sağ politikaların yararına, komünistlerin görüşlerinin biçimsizleştirilmesi ve çarpıtılması olarak tanımlaması, komünist partilerin gündelik kullanımında kimi sorunlara da yol açmıştır. İki sınıf, iki kamp: bir proje, devrim; bir araç, parti; bir model, Sovyetler Birliği. *Anti* önekinin, olası esnemelerle –özellikle jeopolitik çerçeve düzeyinde– olumsuz anlamda (antiparti, antikomünizm, anti-Sovyetizm) ya da olumlu anlamda (antiemperyalizm, antikapitalizm, anti-tekelcilik) kullanılması, dünyaya ikili bir bakış açısı dayatır. Bu bakış açısı, soğuk savaş sırasında, özellikle Fransa'da doruk noktasına ulaşsa da, komünist söylemin değişmez bir unsurunu oluşturmaya devam eder. Ayrıca, bu kavramın polemik kullanımında ağır basan üstü örtük düşünce, komünist parti tarafından yürütülen politikanın temel doğruluğu ve Marksist teorinin bilimsel niteliğidir. Bu önkabulden yola çıkıldığında, komünist politikaya da, Marksizme de, ancak kötü niyet ve bilgisizlik temelinde karşı çıkılabilir. Böyle olunca, antikomünizme karşı mücadele, komünistlerle komünist olmayanlar arasındaki karşıtlıklar içeren bir tartışmadan değil, komünizmin ve Komünist partinin gerçekliğinin ne olduğunun ortaya konmasından ibarettir. Bu gerçeklik, bir kez olduğu gibi görülürse, bunun zorunlu bir şekilde ikna edici olacağı varsayılır; söz konusu olan, kanıtlamaktan çok, göstermek; gerekçe alışverişi yapmaktan çok, çarpıtmanın karşısına gerçekliği koymaktır. Dahası, Marx ve Engels'in, *Manifesto*'da altını çizdiklerine benzer bir işleyişe göre, –"kaba, "ilkel" ya da "çılgın"; bu yerleşik deyişlerin hangisi kullanılmışsa– antikomünist olarak tescillenen her kişi, kendini sağa atılmış ve böylece komünist parti ya da Sovyetler Birliği hakkında herhangi bir yorumda bulunma hakkını yitirmiş olarak bulur.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR.- Kamp, Karşı-devrim, Parti ruhu, Faşizm, İdeoloji, Parti, Totalitarizm.

Antimilitarizm

Alm.: *Antimilitarismus*; **İng.:** *Antimilitarism*; Fr: *Antimilitarisme*; **Rusça:** *Antimilitarizm*

Marx ve özellikle Engels savaş konusunu pek çok metinde ele alsalar da, birkaç dağınık gözlem (örneğin Engels'in Haziran 1848 Devrimiyle ilgili olarak yazdıkları *MEW* 5, 138-153) dışında, sınıf egemenliğine içkin bir ideolojik ve maddi sistem olarak militarizme pek fazla değinmemişler, her kritik bağlamda (1848 Devrimi, Paris Komünü, vs.) tüm dikkatlerini işçi sınıfının özerk partisinin inşası sorununa yöneltmişlerdi. Militarizm sorununun, dolayısıyla antimilitarizmin üst düzey siyasi başlıklar olarak iki bağlamda, özgül ve oldukça farklı iki sorunsal şeklinde ele alınması için XIX. yüzyılın son yıllarını beklemek gerekiyordu.

Fransa'da anarşizmin damgasını vurduğu bir antimilitarizm sendikalarda hızla yayıldı. Bu antimilitarizmin ana hatları yurtseverliğin reddi, pasifist hümanizm, suçun ve günahın öğrenildiği bir yer olarak ordunun ve kaba ve cahil bir kast şeklinde tasvir edilen subaylar topluluğunun ahlaken mahkûm edilmesiydi. Bu antimilitarizm anlayışının yaygınlaştığı ve kayda değer bir etki yarattığı anlar oldu. Bu anlayışın militarist sistem ile onu üreten sınıf ve onu yeniden üreten devlet arasındaki ilişkinin çözümlenmesine dayandığı pek söylenemezdi. Daha çok, savunmacı ve talepkâr bir bakışla, halkı ve orduyu birbirine hasım iki bütünlük olarak karşı karşıya koyuyordu. G. L. F. Yvetot'nun (1868-1942) kişiliği ve eylemi, Fransız anarkosendikalist antimilitarizminin ne olduğunu mükemmel bir şekilde tasvir ediyordu. Yvetot 1902'de, Uluslararası Antimilitarizm Birliğinin bir seksiyonu haline dönüşecek olan Antimilitarist Birliği kurdu. Aynı yıl bu akımın ve o dönemin bir klasiği olarak kabul edilen *Askerin Yeni El Kitabı*'nı yayınladı ve bir süre sonra askerleri itaatsizliğe çağıran "askerin meteliği" kampanyasını başlattı. *Sendikal Mücadele* (1912) kitabının bir başlığında şu anlamlı çağrıyı yaptı: "Askerden kaçın!" Diğer militanlar arasında Yvetot, Fransız sendika hareketinde antimilitarizmin deyim yerindeyse baş uzmanı oldu.

Almanya'da militarizm hem yerleşik sistem olarak daha eskiydi hem de "talim" (*Drill*) kurumu olarak daha etkiliydi (ilerici edebiyat bunun tanıklıklarıyla doluydu). Diğer yandan, daha derin siyasi çözümlemelerin üretimine olanak sağlayan antimilitarizm tartışmaları güçlü sosyal demokrasinin içinde çok erkenden başlamıştı. Yüzyılın sonunda bu tartışmaların öncüleri Max Schipel ve Rosa Luxemburg'tu. "Revizyonist" akımın önde gelen teorisyenlerinden olan Schipel, Hamburg Kongresinde (1897) Prusya askerî sistemini partinin programında yer alan milis örgütlenmesine tercih ettiğini ifade etmişti. Bu düşüncesini militarizmle zorunlu bir uzlaşma tarzını savunduğu iki makalede açıkladı: (*War Friedrich Engels milizglaubig?* -Isegrim imzasıyla *Sozialistische Monatshefte*, Kasım 1898- ve *Friedrich Engels und Milizsystem,* Kautsky'ye yanıt olarak, *Neue Zeit*, no: 18 ve 20, 1898-1899) Prusya askerî sistemi insani ve ahlaki olarak mahkûm edilse de, bir halk milisinin örgütlenmesinin ekonomik maliyeti orduyla mevcut uyumu sürdürmeyi gerektirecek ölçüde yüksektir ve sosyalist

toplumda da sürekli ordunun varlığı kaçınılmazdır. Rosa Luxemburg *Leipziger Volkszeitung*'da yayınlanan dört makalesinde (no: 42, 44 ve 47, 20-22 ve 25 Şubat 1899 -bu makaleler, Rosa Luxemburg, *Politische Schriften*, Leipzig, 1969 içinde "Miliz und Militarismus" başlığı altında yeniden yayınlanmıştır) militarizmin tamamıyla Marksist bir çözümlemesiyle Max Schipel'e karşı çıktı. Bu, öncelikle sistematik ve kesin bir karşı çıkıştı: "Kapitalist devletin ve burjuva sınıfının iktidarı ve egemenliği militarizmde billurlaşır ve sosyal demokrasi militarizmle *ilkeler düzleminde* mücadele eden tek parti olduğundan militarizme karşı ilkesel mücadele görevi sosyal demokrasinin *özüne* aittir. Militarist sistemle mücadeleden vazgeçmek pratikte yerleşik düzene karşı mücadeleyi terk etmek anlamına gelir" (*age*, s. 113). "Militarist sisteme" boyun eğme ile oportünizm arasındaki nesnel ve gerekli bağ burada ortaya konuyordu. Aynı tanıtlama birkaç yıl sonra, Karl Liebknecht'in *Militarismus und Antimilitarismus* adlı çalışmasında daha kapsamlı bir şekilde ele alındı. Militarizm sorunu karşısındaki oportünist sapmanın mahkûm edilmesine, anarşist ideolojinin orduya ilişkin yaklaşımının güçlü bir eleştirisi eşlik ediyordu (bu metinde şu ünlü slogan yer almaktadır: "Asıl düşman ülkemizin içinde"). K. Liebknecht antimilitarizm sorununu bir yandan devlet teorisiyle, diğer yandan proletarya devriminin taktik ve stratejisiyle bütünleştiriyordu.

Aşırı ulusalcı militarizmin anarkosendikalist eleştirisi ve militarizmin bir "sistem" olarak Marksist kuramsallaştırması, olayların akışı karşısında tutunamadı. Bu eleştiriler, en etkin oldukları alanlarda bile, eleştirileri getiren örgütlerin büyük çoğunluğu tarafından inkâr edildi: 1914 şoven dalgası, savaş ödeneklerinin onaylanması ve işçi partilerinin ulusalcı bozgunları, bu partilerin kuramda ve eylemdeki sınırlılıklarının en çarpıcı eleştirisini oluşturdu.

Rusya'da antimilitarizm, kitlelerin Potemkin zırhlısı ayaklanması, Sivastopol dayanışması, Moskova ayaklanması gibi devrimci deneyimlerde yaşandı. Bundan dolayı Lenin, 29 Ağustos 1906'daki "Moskova Ayaklanmasının Öğrettikleri" başlıklı makalesinde (*Toplu Yapıtlar* 11, 170) antimilitarizm sorununu doğrudan doğruya iktidarın alınması stratejik perspektifi çerçevesine oturtabiliyordu: Proletarya, militarizm sorununu kitlelerin devrimci hareketleriyle bağlantılı olarak ele almak ve çözmek zorundaydı; bu zorunluluğun gerçekleşmesi, ayaklanma anında kısmi olarak tarafsız davranması amacıyla ordunun ele geçirilmesi için verilecek iç mücadeleye bağlıydı (*age*, s. 173). Bolşevik parti işte bu amaçla ordu içinde ideolojik bir "çalışma" yürütecek ve hem gelecekteki devrimci ordunun çekirdeğini oluşturacak hem de çarlığın bağrında ajitasyon odakları gibi işleyecek gizli hücreler kuracaktı. Antimilitarizmin devlet iktidarına ve onun askerî kanadına karşı genelleşmiş bir saldırı olarak kabul edilen bu yeni yorumu Batı deneyimlerinin başarısızlığından ve Rus Devriminin zaferinden dersler çıkaran III. Enternasyonal'e miras kalacaktı. III. Enternasyonal, Temmuz-Ağustos 1920'deki II. Kongresinden itibaren "askerî birlikler içinde sistematik ve sebatkâr bir ajitasyon ve propaganda çalışması yürütmenin mutlak zorunluluğunu" vurguladı. Bu talep, kelimesi kelimesine, Komünist partilerin Komünist Enternasyonal'e

kabullerinin yirmi bir koşulunun dördüncüsüydü (*Komünist Enternasyonal'in ilk dört dünya kongresindeki manifestolar, tezler, kararlar*, Paris, 1934, "Komünist Enternasyonal'in Temel Görevleri", Madde 12). Kasım 1922'deki IV. Kongre'nin antimilitarizm hakkında aldığı karar daha radikal bir vurgu içeriyordu (*age*, 155 ve sonrası). Bu dönemin izlerine, işçi hareketinin yüzyılın başından ve özellikle 1917 Ekiminden beri yaşadığı ve düşündüğü deneyimlerin sentezini yapan FKP'nin *Devrimci Antimilitarizm, tarihsel değerlendirme* (L. Alfred, J. Dupont ve K. Fisher, *Librairie de l'Humanité*, 1929) adlı çalışmasında rastlanıyordu. Bolşeviklerin zaferinin hemen öncesinde başlayan bu tarihsel dönüm noktasında komünist partiler antimilitarizmi devrimci mücadelenin temel taşı olarak kabul ediyorlardı. FKP'nin Ruhr işgaline, Rif savaşına ve 1927-1929'da ihtiyat askerlerinin göreve çağrılmasına karşı büyük kampanyalar düzenlediği bu dönem, Komünist Enternasyonal'in 1935'te halk cephesi stratejisini benimseyen VII. Kongresiyle birlikte kesinlikle sona erdi. Artık önceki yılların militan antimilitarizminin yerini, farklı komünist partilerde yeni bir değerlendirmeye ve rehabilitasyon sürecine uygun olarak yurtsever değerlere, ulusun ve ulus savunmasının yüceltilmesine bırakacağı söylenebilirdi. Devrimci işçi hareketi içinde artık geçersizleşen anitmilitarizm tartışmaları yine de bazı marjinal kesimleri etkilemeye devam ediyordu; ayrıca devlet aygıtları içinde egemen sınıfın baskı aracı ve/veya içinde çeşitli tezatlar barındıran bir kurum olarak ordunun rolüne ve işlevine ilişkin çözüme kavuşmamış sorunlar askıya alınsa da ara sıra gündeme geliyordu. Sömürge savaşlarında ordunun önemi ve daha yakın dönemlerde Fransa'da askerî komitelerle ilgili tartışmalar, Franko'dan Pinochet'ye kadar askerî darbeler, bunların yanı sıra İspanya'da ya da İtalya'da astsubaylar hareketi ve özellikle 1974'te Portekiz'deki devrimci deneyim az ya da çok öneme sahip olan eski hatıraları canlandırma görevini üstlendi. Diğer yandan, son yıllarda, özellikle Kuzey Avrupa'da vicdani ret konusuyla ilgili bir kitle hareketi gelişti ve bundan daha da anlamlısı 80'li yıllarda geçmişin devrimci antimilitarizminin bazı yönlerini, dönüşmüş ama yine de militan bir tarzda yeniden ele alan "pasifist bir dalga" yükselişe geçti.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarko-sendikalizm, Gerilla, Halk savaşı.

Antisemitizim

Alm.: *Antisemitismus*; **İng.:** *Anti-Semitism;* **Fra.:** *Antisémitisme*; **Rusça:** *Antisemitizm*

TANIMLAMALAR. - Marksist yazarlar, Alman gazeteci Wilhelm Marr tarafından 1873'ye ortaya atılan bu terimi günlük dilden alarak, kötücül bir öze sahip olan ve dolayısıyla Yahudi olmayan toplumlara etkisiyle ya da onların içindeki mevcudiyetiyle mücadele edilmesi, hatta bazı bakış açılarına göre radikal bir şekilde ortadan kaldırılması gereken bir topluluk olarak Yahudilere beslenen kini belirtmek için kullandılar. Marr'dan itibaren, bu tür hareketler kendilerini antisemit olarak tanımladılar.

Hiçbir önemli Marksist klasik, terimin kapsamını ve kavranışını daha net bir şekilde tanımlamayı ya da eleştirmeyi denememiştir. Marksist yazarlar, bu terimin ifade ettiği eğilimin genel yönelimini ("gerici"), bu eğilimin sınıfsal kökeni ve hangi amaçla kullanıldığı üzerinden tanımlamakla yetindiler. Antisemitizm özetle ve kabaca, büyük burjuvazi tarafından kapitalist toplumun mağdurlarına bir günah keçisi sunmak için kullanılan bir küçük burjuva eğilimiydi. Bu eğilimin temelini nitelendirmek için, genellikle şovenizmden, milliyetçilikten ya da ırkçılıktan söz edilse de, bu düşünce akımlarının kendilerinin çözümlemesine girişilmedi.

1881'den itibaren, antisemit demagojiyle ilgili uyarılarda bulunan Engels, bu eğilimi kabaca kapitalist gelişmenin mahkûm ettiği sınıflardan yayılan "feodal sosyalizmin" bir türü olarak değerlendirdi (*MEW* 35, 214; 22, 49-51, 499, 502). Daha yetkin bir teorileştirmenin taslağı, August Bebel tarafından, Alman Sosyal Demokrat Partisinin 1893 Ekimindeki IV. Kongresinde çizildi (*Sozialdemokratie und Antisemitismus*, 2, Auflage, Berlin, Vorvarts, 1906). K. Kautsky bunu biraz ayrıntılandırdı (Rasse und Judentum, *Neue Zeit, Erganzungshefte*, Nr. 20, 30 Ekim 1914, s. 1-94). Özellikle çağdaş kapitalist toplumla ilgilenen Marksistler, terimin, antisemitizm yanlısı ya da karşıtı Marksist olmayan yazarlar tarafından şu ya bu kapsamda kullanılmasını pek tartışmadılar. Marksist olmayan yazarlar, uygulamada, çoğu zaman antisemitizm tanımlamasını, her dönemde ve her toplumsal koşulda, genel olarak Yahudilere ya da bir grup Yahudi'ye karşı düşmanlık içeren her tutuma, her davranışa, her eyleme, her görüşe, sözlü ya da yazılı her ifadeye yaydılar. Bu kavramsal belirsizlik, kendilerini Marksist sayan yazarların, partilerin ya da devletlerin de, yeri geldiğinde, antisemit olarak damgalanmasına olanak verdi.

Notlar: 1) "Antisemitizm" terimi, kökeni itibarıyla, XIX. yüzyılda Sami "ırkını" oluşturan halkların tamamına karşı düşmanlığı ifade ediyor olmalıydı. Aslında, hiçbir şekilde bir birlik oluşturmayan bu halklar sadece "Sami" denilen bir dil ailesinde (Arapça, İbranice, Aramice, vs.) sınıflandırılan akraba dilleri kullanıyorlardı. Antisemitlerin çoğunluğu sadece Yahudilere karşı mücadele ile ilgileniyorlardı. Ama, özellikle hareketin başlangıcında, birçokları bu mücadelenin tüm sözde "Sami ırkı" halklarının kötücül olduğu varsayılan özelliklerine karşı yürütüldüğünü düşünüyorlardı.

2) Olguların bilimsel çözümlemesinde, Yahudilere karşı düşmanlık içeren her pratik ya da düşünsel girişimin, tarafsız ve kesin bir terim olan "Yahudi fobisi" olarak tanımlanması daha uygun olacaktı. Antisemitizm terimi, Avrupa'da 1870'li yıllardan itibaren, büyük hareketlenmeleri kışkırtmayı başaran siyasi Yahudi korkusunun teorileştirilmesine ayrılabilirdi (bkz. M. Rodinson, Mito dell'eterno antisemitismo e realta giudeofobe, *Per un Palastinese*, Dediche a piu voci a Wael Zuaiter..., Milano, Mazzotta, 1979, s. 137-184).

3) Marksist yazarlar, genel olarak antisemitizmin çözümlemesini "Yahudi sorunu"nun çözümlemesiyle ilişkilendirdiler. Küçük burjuvazinin, başına ge-

len felaketlerin gerçek nedenlerini öğrenmekten ve proletaryanın antikapitalist mücadelesine katılmaktan tiksindiği, öfkesini bir günah keçisine yöneltmeye hazır olduğu bir kez kabul edildikten sonra, geriye neden böyle bir rolün tam da Yahudilere yüklendiğini belirlemek kalıyordu.

Marksist teorisyenler, Yahudi yanlısı ya da düşmanı Marksist olmayan birçok yazarın denediği gibi, bu durumu Yahudilikte hep var olan ortak bir özle açıklayamazlardı: hayranlık (dolayısıyla kıskançlık) uyandıran ya da soysuz bir psikolojik yapı olarak, Yahudiler'in doğrudan doğruya varlığıyla bağlantılı, devrimci ya da oldukça muhafazakâr ahlakçılıktan kaynaklanan bir "mesaj". Aynı şekilde, dinî (Museviler, Hristiyanlar, Müslümanlar) ve metafizik nedensellikler de dışlanıyor, araştırmalar toplumsal-tarihsel alana yöneliyordu.

4) Yahudiler, Avrupa toplumlarında edindikleri işlevsel uzmanlaşmalar dolayısıyla günah keçisi olmaya adaydılar. İ.Ö. 63'te, eski vatanı Filistin'de siyasi özerkliğini nihai olarak kaybettikten sonra; bu tarihten önce başlayan, ama Filistin'deki ayaklanmalarının başarısızlığa uğramasıyla (İ.S. 70 ve 135) ve kültür odakları olan Kudüs Tapınağının tahrip edilmesiyle (70) yoğunluğu artan göç sonucunda, Yahudi ulusu (İbrani ya da İsrailli) dağınık bir dinî topluluk haline geldi. Her yerde azınlığı oluşturan ve baskı altında tutulan bu topluluk (Yemen ve Aşağı Volga'daki kısa ömürlü Yahudi devletleri dışında), özellikle Hristiyan ülkelerde sıklıkla ezildi. Özgül dinî adetlerini, kimi etnik çizgilerini koruyan bu topluluklar, ülkelere göre az çok değişen alt kültürler oluşturdular. Sıklıkla yoğun baskıların etkisiyle gerçekleşen Yahudi göçleri de, Yahudiliğin dışsal-yabancı karakterini daha da belirginleştirdi.

Özellikle Avrupa'da, eskiden köylüyken çoğunluğu kentlileşen Yahudiler tefecilik, vergi üstenciliği, feodal malikânelerde yöneticilik gibi halk tarafından kabul görmeyen uygunsuz mesleklerde uzmanlaşmaya zorlandılar ve para ekonomisini bilmeyen toplumlarda bu ekonomiyi temsil eder hale geldiler.

Böylece, Yahudiler birçok ülkede, kendi üzerine husumet çeken bir halk sınıfı ya da halk katmanı oluşturdular. K. Marx tarafından daha önce öne sürülen (*Yahudi Sorunu*), Kautsky (yukarıda, *age*) ve Marksist olmayan sosyolog Max Weber (*Das Antike Judentum*, Tübingen, 1921) tarafından geliştirilen bu tez Troçkist Abraham Léon tarafından daha ayrıntılı bir şekilde işlenecekti (*Conception matérialiste de la question juive*, Paris, 1946).

Yahudilerin özellikle Batı Avrupa'da, yaşadıkları toplum tarafından yoğun asimilasyonu (ata dinlerinin muhafazası ya da terk edilmesiyle) önceki uzmanlıklarının kalıntılarını ortadan kaldırmadı. Marx'ta ve sosyalist Yahudi fobilerinde (antisemitizmin daha sonraki gelişimleri bağlamında) yer alan yanlış anlaşılmış formüller, işte bu kalıntıların varlığından kaynaklanıyordu. Aynı şekilde, Engels'e, Bebel'e ve daha başkalarına göre, bazen antisemitizmin geri katmanlarda kaba bir antikapitalist bilincin ilk evresi olabileceği görüşü de bundan kaynaklanıyordu.

Toplumsal-tarihsel teorileştirme sadece Freud'çü Marksistler tarafından, antisemitlerin kullandığı Yahudi imgesinin psikolojik çözümlemesi doğrultusunda aşıldı (Bkz. W. Reich, *Orgazmın İşlevi*).

5) Yahudi fobisini yansıtan tavırlar ve söylemler, Marksist hareketin içinde, başka milliyetçi tepkiler gibi alaylar, aşağılamalar, örtülü saldırılar vs. şeklinde varlığını sürdürdü. Eğilimler arası mücadeleler ve entelektüel rekabetler bazen bu tepkileri daha da azdırdı (örneğin Plehanov'da, bkz. Lenin *Toplu Yapıtlar* 4, 351). Yahudi fobisi, Marksist devletlerin kitleleri arasında da varlığını sürdürdü. Marksist partiler ve devletler, birçok siyasi kampanyayı bu duygulardan destek alarak yürüttüler. Kimi zaman, komünizmi bir Yahudi olgusu olarak gösteren antisemit propagandayı çürütmek için harcanan çabalar, Yahudi milliyetçiliği eğilimlerine karşı verilen mücadeleler (en başta Siyonizme karşı) daima utangaç ve üstü örtük bir şekilde de olsa, Yahudi fobisini yansıtan antisemit tipte önlemlerle sonuçlandılar.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Ateizm, Milliyet, Milliyetçilik, Yahudi sorunu, Din, Sionizm.

Antropoloji

Alm.: *Anthropologie*; **İng.:** *Anthropology*; **Fra.:** *Anthropologie*; **Rusça:** *Anthropologija*

Marksizmin, son yirmi yıldaki en orijinal ve en verimli gelişmelerinden biri, "ilkel" olarak adlandırılan toplumların incelenmesidir. Marx ve Engels, bu "komünal", "Asya tipi", "devletsiz" toplumsal biçimlere büyük ilgi göstermişlerdi (bkz. ATÜT sorunsalı), ardından *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, elli yılı aşkın bir süre boyunca, toplumsal formasyonlar hakkında tek başvuru kaynağı olarak kalmıştı. Malinowski, Radcliffe-Brown, Mauss, Levi Strauss gibi etnologların bu toplumsal formasyonlar üzerine çalışmaları yeni ufuklar açtı.

Kuşkusuz, Engels ve Marx, dönemlerinin en dikkate değer çalışmalarından, özellikle de Maine'in ve Morgan'ın çalışmalarından yararlanmışlardı, ama tarihsel materyalizm, 30'lu yıllardan itibaren kendi öz teorik varsayımlarını sorgulayan sorunlar karşısında suskun kalmıştı. Melanezyalı ve Afrikalı toplumlar, sınıflar/topluluk, devlet/devletsizlik, vs. karşıtlıklarıyla uyuşmuyordu. Dahası, bu toplumlarda ekonomik olmayan (akrabalık, din) ilişkilerin önemi ve teknolojik biçimleri altında "uygarlığa" geçit vermemeleri, Stalin döneminin ekonomizmine ve evrimciliğine ters düşüyordu.

60'lı yıllardan itibaren, sömürge halkların kurtuluş mücadelelerinin gelişmesi ve de-Stalinizasyon denemesi, yoğun bir teorik tartışmanın eşliğinde, alan araştırmalarının (Afrika'da Meillassoux, Terray, Rey, Yeni Gine'de Godelier) damgasını vurduğu materyalist bir yaklaşıma izin verip bunu cesaretlendirdi. Önceleri, ATÜT ve Marx ile Engels tarafından geliştirilen kavramların etkenliği üzerine odaklanan bu tartışma, ortaya hemen bu toplumlardaki üretim ilişkilerinin doğası sorunlarını koyuyordu. Çeşitli yaklaşımlar paralellik ya da karşıtlık oluşturacak şekilde gelişti.

Marksist antropoloji, öncelikle, piyasa ekonomisinden fazlasıyla etkilenmiş ekonomik antropolojinin ve neo-marjinalizmin biçimci modellerinin eleştirisi-

dir. C. Meillassoux'un, Gouro'larda özgeçim ekonomisi üzerine yazdığı makale (1960), bir toplumun üretim biçimlerini ve üretim ilişkilerini ortaya koymayı hedefleyen ilk somut incelemedir. Bu makalede, akrabalık ve evlilik, ilkel yaşamın ezeli biçimleriyle özdeşleştirilmeden, tarihsel olarak belirlenmiş üretim ilişkilerinin ifadesi olarak kabul edilmiştir. Gouro örneğinden yola çıkan E. Terray, bu toplum tipinde, akrabalığın başat rolünün bir açıklamasını sunar. Bu başatlık, dolaşımın piyasacı olmayan niteliğiyle ve üretim birimi ile tüketim birimi arasındaki türdeşlik ve örtüşmeyle açıklanır.

M. Godelier ise, kendi payına, akrabalığın başatlığının farklı bir açıklamasını geliştirdi: Akrabalığın başat olması, sadece çokişlevli niteliğine değil, "üretim ilişkileri işlevi görmesi" olgusuna bağlıdır. Godelier'nin eleştirisi, akrabalığı, özünde taşıdığı kalıcılığı hesaba katmadan, üretim ilişkilerinin basit bir "ifadesi" olarak ele alan Meillassoux'nun ve Terray'nin indirgemeciliğine yöneliktir. Godelier'nin çalışması, yapısal nedenselliğin bir teorileştirmesi ve aynı yapının birçok işleve dayanak olması olasılığı temeline oturur.

Afrikalı geleneksel toplumlarda, toplumsal ilişkilerin doğasıyla ilgili araştırmalar, bu toplumsal formasyonlardaki çelişkilerin doğası sorununu yeniden ortaya koymaya yöneldiler. Sıklıkla tarihi olmayan topluluklara benzetilen bu gruplar, aslında, büyüklerle küçükler, efendilerle köleler, erkeklerle kadınlar arasındaki karşıtlıkların taşıyıcısı olarak ortaya çıkıyordu. P. P. Rey'in, bu karşıtlıkları sınıf karşıtlıkları olarak ele alan çözümlemeleri (1971, 1977), devlet kurumlarından yoksun olan bu toplumlarda sınıfların varlığına ya da yokluğuna dair önemli bir tartışma başlattı. Geçiş dönemindeki toplumlardaki çelişkileri inceleme söz konusu olduğunda, bu soru, hem teorik bakış açısı hem de siyasi düzlem açısından temel önemdeydi. Bu soru, aynı zamanda, sınıf, egemenlik, zorbalık, sömürü kavramları ile ilgili engin bir kolektif düşünceye fırsat sağlıyordu.

Antropoloji dalında en yakın tarihli Marksist çalışmalar, sembollerin ve ritüellerin ekonomik faaliyetle doğrudan ilişkili olduğu ve kutsal olanın, otorite ilişkilerinin ve devletçi bir aygıtın oluşumunda ve süregitmesinde ya da bu ilişkilerin ve aygıtın reddinde önemli bir rol oynadığı toplumlarda, ideolojinin biçimleri ve işlevleri ile ilgilidir. M. Augé'nin ideolojik olanın istikrarı ve yapılarıyla, Godelier'nin egemenlik ilişkilerinin kurulmasında ideolojinin etkisiyle ilgili çalışmaları (ayrıca bkz. J. Copans'ın din aygıtı ve P. Bourdieu'nün tarımsal ritüeller ile ilgili katkıları) Marksist bir antropolojinin önünde açılan geniş perspektifleri gösteriyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Belirlenim, Sınıf, Topluluk, İlkel topluluk, İnsan, Üretim biçimi, Asya tipi üretim tarzı, Siyaset.

Artık değer

Alm.: *Mehrwert*, bazen *Surpluswert*; **İng.:** *Surplus value*; **Fra.:** *Survaleur* (ya da *Plus-value*); **Rusça:** *Pribavočnaja stoimost'*

Artık değer, ücretli işçinin toplam çalışma süresi sırasında, kendi emek gücünün değerini (ücretini) yeniden ürettikten sonra yarattığı değer fazlasıdır. Artık değer, kapitalist üretim biçimine özgü bir gerçekliktir.

Bu kavram, kapitalist sömürüye ilişkin Marksist teoride başat bir konuma sahiptir. Hatta bazen, bu üretim biçimini tanımlamak için kullanılır. Bu kavramın açıklanması, *Kapital*'de, merkezî bir yer tutar ve soyut meta çözümlemesi ile somut birikim tarihi arasındaki dolayımı gösterir. Ama tam olarak ifade edersek, gerçekte, artık değerin genel bir sunumu yapılmamıştır: Artık değer, hemen, mutlak artık değer ve göreli artık değer olmak üzere iki biçime ayrılır.

Burada, Marx'a özgü kavramsal ve terminolojik bir yaratı söz konusudur; bu yaratının yenilik karakteri, Fransızca çevirilerde, burjuva muhasebesinde XVI. yüzyılda ortaya çıkan ve hâlâ bu anlamda kullanılan bir kategori olan "katma değer" teriminin kullanılmasıyla ("katma değerin vergilendirilmesi") gizlenmiş olabilir. Bu yeni kavram, zenginlik fazlası ve emek değer sorunsalını, bütünsel bir teorik düzenekte özetler ve düzenler. Bu yeni teorik düzenleme, fizyokratların, Adam Smith'in ve David Ricardo'nun özellikle rant, ticari ve sınai kârlar, faiz, vs. incelemesinde geliştirmiş oldukları haliyle, "bütün kâr öğretisini yerle bir edecektir" (*Yazışmalar*, 14 Ocak 1858).

Bu yeni yaratının ortaya çıkışı Marx'ın eserinde noktası noktasına izlenebilir: Bu kavramın doğum tarihi –bu teorik düzeneğin bütün önemli kavramları gibi– *Grundrisse*'ye, daha net bir şekilde ifade edersek, 1857 yılının sonuna (kapitalizmin ilk büyük klasik krizinin yaşandığı yıla) dayanır. Bu yeni kavram, tam da, Marx'ın elyazmasında, (kapitalist zenginleşme olgusunda gözlemlenen) değer artışının, bütünüyle öyle görünse de, dolaşımdan (basit para-meta-para-meta mübadelesinden) kaynaklanamayacağını ortaya koymasından sonra, ücretli emek sorununu ele aldığı sırada ortaya çıkıyor. Zaten artık değer kavramı, Marx'ın ekonomi politik eleştirisinin art arda gelen tüm aşamalarında, uslamlamanın hep aynı uğrağında ortaya çıkar; bu uğrak, dolaşım süreci içinde artamayacağı kanıtlanmış olmasına rağmen, dolaşımda artıyormuş gibi görünen değerin gizemini, nihayet çözmek üzere bulunmuş anahtar gibidir: "Basit dolaşım, değer artışını açıklayamaz. Herkesin %10 pahalıya sattığını kabul edelim; herkesin artık değeri, nominal, yapay, saymaca, içi boş bir sözcük olacaktır" (*Grundrisse*, I, s. 254). Marx, bu "içi boş sözcüğe", gerçek bir içerik ve artık emek-artık değer (*Mehrarbeit-Mehrwert*) ikilisinin birliği, hatta eğilimsel kaynaşması temeline oturan kavramsal bir geçerlilik kazandırır: "Artık değer, basitçe, eşdeğerin ötesindeki değerdir. Eşdeğer, tanımı itibarıyla, yalnızca değerin kendisi ile özdeşliğidir. Bu nedenle, artık değer, hiçbir zaman eşdeğerden kaynaklanamaz, dolayısıyla da başlangıcı dolaşımda olamaz: Artık değer, zorunlu olarak, bizzat sermayenin üretim sürecinde ortaya

çıkmalıdır. Mesele şu şekilde de ifade edilebilir: Emekçiye, bir gün yaşamak için yalnızca yarım iş günü çalışmak yetiyorsa, emekçinin varlığını sürdürmek için yalnızca yarım gün çalışmaya ihtiyacı vardır. Iş gününün ikinci yarısı, zorunlu çalışmadır, artık emektir. Sermaye açısından artık değer olarak ortaya çıkan şey, emekçi açısından, tam da emekçi olarak kendi ihtiyacının üzerindeki fazla çalışma olarak ortaya çıkar." (*Grundrisse*, I, 263)

Bu anlamda, artık değerin, hem işçi hem de kapitalist için artık emeğin değer biçimi olduğu söylenebilir, ama artık emeğin değer biçimi, kapitalist için kâr, işçi için ücret olacaktır. Ama tam da bu değer biçimi (ya da kapitalist biçim), bakışım ve eşitlik (*ücret* üzerine kurulu eşit ve özgür değişim) görünümü altında, işçi sınıfının ve kapitalist sınıfın gerçekte içinde yer aldıkları eşitsizlik ve sömürü ilişkisini maskeler. Artık değer, toprak kulunun (serfin) çalışma haftasında ya da başka "üretim biçimleri"nde ortaya çıktığı elle tutulur (*handgreiflich*) haliyle artık emek değildir. Ne bireysel olarak tanımlanabilir ne de feodal angaryada olduğu gibi gerçek çalışma zamanı olarak ölçülebilir. Artık değer, görünmez kılınmış, olduğu haliyle fark edilemeyen, yalnızca bir bütün olarak soyut toplumsal emek düzeyinde tanımlanabilen artık emektir.

Bu durum büyük bir sunum güçlüğü yaratır ve bu sunum güçlüğü, bu düzeneği kurmayı ve açıklamayı acil bir ihtiyaç ve politik bir zorunluluk olarak gördüğü ölçüde Marx'ı daha da kaygılandırır: Feodal iş gününe yapılan ve hâlâ "gerekli çalışma" (değer) bölümü ile "fazla çalışma" (artık değer) bölümünü toplayan geometrik şemada kullanılan gönderme (*Kapital* I, 7), pedagojik basitliğiyle haklı bulunabilirdi; ama bu gönderme, çok önemli teorik ve siyasi sakıncalar taşıyordu ve daha başından itibaren, artık değerin, yalnızca muhasebeye dayalı mekanist bir yorumunun, yani ekonomi politiğin nicel sorunsalına bir gerilemenin riskini içeriyordu. Ayrıca, *Kapital* bir kapitalist işletme teorisi olmasa da, bu eserin çözümlemelerinin yöneltildiği işçi sınıfı, bu işletmelerde, varoluşunun ve mücadelelerinin gündelik unsuru olan *hesaplar* da dâhil olmak üzere, kendi sömürüsünün en görgül biçimleriyle karşı karşıya bulunduğundan, bu riskin yarattığı tehlike daha da büyüktü.

Bu güçlüğün *Kapital*'deki belirgin dışavurumu, değerin artık değerden, ancak birini diğerinin işlevi olarak tanımlayarak ayırmanın mümkün olduğu farklı bir matematik modele başvurulmuş bulunmasıdır: "Ben bu fazlalığa artık değer, İngilizcede *surplus value* diyorum" (*Kapital* I, 155). Bu model, geometrik sunumla bağlarını bütünüyle koparmasa da, Marx'a, artık değerin, ancak *değerlenme süreci* (*Verwertungsprozess*) olarak var olabileceğini doğrudan ileri sürme avantajını sağlar.

Nihayet bu güçlük, herhalde, 1859 *Katkı*'sının tamamlanması ile *Kapital*'in I. kitabının yayımlanması arasındaki uzun zaman aralığını açıklayan teorik –siyasi ve kişisel nedenlerin yanında– gerekçelerden biridir. Gerçekten de, kamuoyunun Marx'ın artık değer kavramını ilk kez kullandığını duyduğu tarihle, artık değer üretiminin genel teorisi olarak kabul edilebilecek *Kapital*'in I. kitabının yayınlanması arasında neredeyse on yıl geçmiştir. Bu arada Marx, artık değer kavra-

mıyla ve onun etrafında işleyen teorik düzeneğin sunumunu ve çözümlemesini sistematik biçimde geliştirir ve özellikle, bu düzeneği başlıca ekonomik teorilere uygulayarak, eleştirel bir teori olarak işleyişini sistemli bir şekilde kontrol eder: Eserinin bu bölümü, genel olarak *Artık Değer Teorileri* olarak adlandırılır (*1861-1863 Elyazması*nın 6. ila 20. defterleri). Ama bir bütün olarak bakıldığında, *Grundrisse*'de kurulan düzenek çok az değiştirilmiştir, Marx sadece belli kategorileri başka bir teorik düzende ele almakla yetinmiştir (örneğin, ortadan kaybolmamış, ama artık bir analitik işleve sahip olmayan ölü emek-canlı emek ikilisi ve üretken emek ile üretken olmayan emek sorunsalı).

Mutlak artık değer ve **göreli artık** değer: Marx, *mutlak artık değeri*, gerekli çalışma zamanı (ücrette ifadesini bulan emek gücünün değeri) aynı kalırken, toplam günlük çalışma süresinin uzatılması yoluyla işçiden elde edilen artık değer olarak tanımlar. Bu mutlak artık değer, iş gününün yasal süresinin tespit edilmesinde ortaya çıkan ve ülkelere, tarihsel dönemlere, sınıf mücadelesinin gelişimine göre farklılaşan sınırlara sahiptir. Bir başka sınır, işçinin fiziksel tükenmesi tarafından ve nihayet, işçi nüfusunun büyüklüğüne göre çizilir.

Marx, *göreli artık değer*i, işçiden, günlük toplam çalışma süresi sınırlanmışken ve aynı kalırken, gerekli çalışma süresinin kısaltılması yoluyla elde edilen artık değer olarak tanımlar. Gerekli çalışma süresindeki bu kısalma (emek gücünün değerinin düşmesi), kapitalist üretimin tarihsel gelişmesinin art arda gelen farklı dönemlerine denk düşen, birbiriyle bağlantılı çok sayıda etmenden kaynaklanır: iş birliği, iş bölümü, makinelerin ve makine sistemlerinin kullanımının artması (makineleşme), bilimin emek sürecine uygulanması vs. Emeğin toplumsal üretici gücünün (ya da üretkenliğin) gelişmesi, işçi sınıfının kendi emek gücünü yeniden üretme sürecinde tükettiği metaların değerini ve dolayısıyla, bizzat emek gücünün değerini azaltır: "Iş gününün, işçinin, yalnızca kendi emek gücünün değerinin eşdeğerini ürettiği noktanın ötesinde uzatılması ve bu artık emeğe sermaye tarafından el konulması, mutlak artık değer üretimidir. Mutlak artık değer, kapitalist sistemin genel zeminini ve göreli artık değer üretiminin çıkış noktasını oluşturur. Göreli artık değere göre, iş günü, en baştan itibaren iki bölüme ayrılır: gerekli emek ve artık emek. Artık emek süresini uzatmak için, gerekli emek süresi, ücretin eşdeğerini daha kısa sürede üretmeyi sağlayan yöntemlerle kısaltılır. Mutlak artık değerin üretimi, yalnızca iş gününün uzunluğu etrafında döner; göreli artık değerin üretimi ise emeğin teknik süreçlerini ve toplumsal gruplaşmaları (*gesellschaftliche Gruppierungen*) tepeden tırnağa değiştirir." (*Kapital* I, 184)

Nasıl ki, çalışma zamanının değerin yeniden üretimine ayrılan anlarını, artık değer (ya da Marx'ın sıkça dediği gibi *yeni değer*) üretimine ayrılan anlarından pratikte ayırt etmek mümkün değilse –dolayısıyla, artık değersiz bir değer düşünülemezse–, mutlak/göreli arasındaki ayrım da, ne artık değerin farklı parçalarını, ne de hatta farklı artık değer türlerini ortaya koymayı değil, ama artık değerin artmasını, emek gücünün sömürü derecesini (ya da artık emek oranını; aşağıya bkz.) artırarak sermayenin değerlenmesinin hızlanmasını sağlayan farklı etmenleri belirlemeyi hedefler. Ardından, kapitalist üretim biçiminin gelişmesinin tari-

hi, artık değer üretiminin, kapitalist sınıfın girişimlerine ve bilinçli eylemlerine şu ya da bu şekilde doğrudan bağlanabilecek hangi biçimler altında geliştiğini ve arttığını, aynı zamanda da, o olmasa kapitalizmin de var olamayacağı kalabalık bir sömürücü sınıfın nasıl oluştuğunu gösterir.

Artık değerin bu özgüllükleri, görünüşte, onu tarihsel deneyime yakınlaştırsalar da, bu özgüllükler artık değer üretim sürecinin genel karakterine göre ikincildir; artık değer üretiminin artışı, daima artık emek zamanının gerekli emek zamanına göre uzatılmasının sonucudur ve mutlak ve göreli uzatma tek bir deneyde örtüşebilir: Örneğin, *göreli* artık değer üretiminin en gelişkin uğraklarından biri olan *makine sisteminin*, aynı zamanda, tarihsel olarak, *mutlak* artık değer biçimi olarak ortaya çıktığı görülür: toplam iş gününün en üst düzeyde uzatılması, ücretli çalışmanın kadınlara ve çocuklara genişlemesi, fazla mesai (*Überarbeit*) sisteminin devreye girmesi, vs.

Artık değerin oranı ve kütlesi: Artık değeri *m* ve değişir sermayeyi (sermayenin emek gücüne yatırılan kısmı) *v* olarak kabul edelim. Artık değer oranı, *m/v* olacaktır. Bu formül, "doğrudan başka bir formüle dönüştürülebilir: artık emek/gerekli emek" (*Kapital* I, 215).

R artık değer oranı, M ise artık değer kütlesi olsun; A ortalama bir toplumsal emek gücünün değeri, *n* de emek güçlerinin sayısı olsun. Böylece, M kütlesi şu şekilde formüle edilir:

$$M = A \times R \times n.$$

Notlar: Marx tarafından mutlak artık değer açıklaması ile göreli artık değer açıklaması arasına *yerleştirilmiş* bu cebirsel formüllerin, hiç kuşkusuz teorik olmaktan çok eleştirel bir işlevi vardır. Başlıca hedefleri, kapitalistlerin yaptıkları kâr hesaplarını ve onların ekonomi politiğini geçersizleştirmektir. Bir artık değer hesabı olmaktan çok, artık değerin değişim faktörleri (ayrıca, kâr, rant, ya da para faizi söz konusu olduğunda, bu faktörlerin biçimleri pratik eşitsizliklerden etkilenir) arasındaki ilişkileri ortaya koyarlar.

Kapital'in 21. bölümündeki şu tespit okunduğunda, Marx'ın kullandığı bu cebirsel sunum biçiminin (tarihinin) sınırları hakkında bir fikir edinilebilir: "Ortalama emek gücü değerinin ve bu gücün ortalama sömürülme derecesinin farklı sanayilerde eşit olduğu varsayıldığında, üretilen artık değer kütleleri, kullanılan sermayenin değişir bölümlerinin, yani emek gücüne dönüşmüş bölümlerinin büyüklüğüyle doğrudan orantılıdır. Bu yasa, görünüme dayanan her türlü deneyimle belirgin bir çelişki içindedir... Bu belirgin çelişkinin çözümü, tıpkı cebirde 0/0'ın gerçek bir büyüklüğü temsil ettiğini anlamak için çok sayıda ara işlem gerekmesi gibi, çok sayıda ara açıklama gerektirir" (*Kapital* I, 300-301).

Artık değerin farklı görgül biçimleri: Marx, gerçekten de artık değer kavramının mucidi olsa da, klasik iktisatçıların bu kavrama "görgül biçimleri" (*Erscheinungsform*) içinde daha önce yaklaşmış ve bunu incelemiş olduklarını hep tekrarlar: toprak rantı (fizyokratların net ürünü), sınai ve ticari kâr, para faizi. Marx, bu kavramı geliştirdiği dönemde, aynı şekilde, bir sınıfın zenginleşmesi-

nin tüm bu biçimlerini, üretim sürecinde yer alan tek bir kaynağa –işçilerin artık emeği (*surplus labour*) (*Grundrisse* I, s. 263)– dayandıran Rikardocu sosyalistlerin yazılarından fazlasıyla esinlenmiştir (Hodgskin, Thompson, *The Source and Remedy of the national difficulties, deduces from principles of political economy...*, Anonim, Londra, 1821).

Artık emek

Alm.: *Mehrarbeit*; **İng.:** *Surplus labour*; **Fra.:** *Surtravail*; **Rusça:** *Pribavocnyj trud*

Emek gücü özel bir metadır: Değeri, başka her tür meta gibi, üretimi için olmasa da, en azından sürdürülmesi için gerekli metaların toplamına denk düşse de, kullanımı açısından diğer metalardan farklıdır. Kullanımı değer ürettiği için, emek gücünü satan işçi, bir iş günü içinde, geçimi için gerekli metaların değerinden daha fazla bir değer üretebilir.

Dolayısıyla, iş günü, teorik olarak iki bölüme ayrılabilir:

1) İşçi, iş gününün bir bölümünde, kendi yaşamını sürdürmesi için gerekli malları –doğrudan değil dolaylı olarak, verili bir meta biçiminde– üretir. Kapitalistin bakış açısına göre, o sırada yalnızca kendi emek gücünü yeniden üretir.

Marx, iş gününün teorik olarak ayırt edilebilen bu bölümünü *gerekli emek zamanı olarak tanımlar.* Bu zaman, yaşamak için emekçiye, emek gücünü yeniden üretmek için kapitaliste gereklidir.

2) Emek gücünün yeniden üretiminin ardından, iş gününün, teorik olarak ayrılabilen ve işçinin bir "artık" ürettiği ikinci bölümü başlar. "Gerekli emeğin sınırlarını aşan çalışma dönemi, işçi için emeğe, yani emek gücü harcamasına mal olsa da, onun için bir değer yaratmaz. Bu çalışma dönemi, kapitaliste *yoktan* yaratmanın bütün hoşluklarını sunan bir artık değer üretir. Iş gününün bu bölümünü *fazladan emek zamanı* ve bu bölümde harcanan emeği *artık emek* olarak adlandırıyorum. Genel olarak değerin anlaşılması için, onu, yalnızca emek zamanının pıhtılaşması, yalnızca maddeleşmiş emek olarak kavramak nasıl can alıcı bir önem taşıyorsa, artık değerin anlaşılması için de, onu, yalnızca fazladan emek zamanının pıhtılaşması, yalnızca maddeleşmiş artık emek olarak kavramak o kadar can alıcı bir önem taşır." (*Kapital* I, 214)

"Artık emeği sermaye icat etmemiştir. Toplumun bir kısmının üretim araçlarının tekeline sahip olduğu her yerde, işçi, ister özgür olsun ister olmasın, kendi geçimi için gerekli emek zamanına, üretim araçlarının sahibinin tüketim araçlarını üretmek için, fazladan harcadığı bir emek zamanını eklemek zorundadır. (*age*, 231; 249) Serf (toprak kulu) için, fazladan çalışma, emekten belirgin bir şekilde ayrılır; artık emek *angarya* biçimini alır. Buna karşılık işçinin gerçekleştirdiği artık emek, gerekli emekten somut olarak ayrılmaz. Kapitaliste, fazladan çalışmanın payını artırma imkânını veren şey de, işte bu karışıklıktır.

– Iş gününü uzatarak (mutlak artık değer): "Iş günü nedir? Sermayenin günlük değerini ödediği emek gücünü tüketebileceği zaman ne uzunluktadır? Iş günü,

emek gücünün kendisini yeniden üretmesi için gerekli olan çalışma zamanının ne kadar ötesine uzatılabilir? Uygulamada görüldüğü gibi, sermaye tüm bu sorulara şu yanıtı verir: Iş günü, yirmi dört saatlik tam günün, emek gücünün, yokluğu durumunda yeniden işe başlamayı kesinlikle reddettiği birkaç dinlenme saati çıktıktan sonra kalan kısmıdır." (*age*, 259; 279-280)

– Gerekli emek zamanını azaltarak, yani işçinin yaşamını sürdürmesi için gerekli metaların fiyatını düşürerek ve emeği yoğunlaştırarak (göreli artık değer).

Asya tipi üretim tarzı

Alm.: *Asiastische Produktionsweise*; **İng.:** *Asiatic mode of production*; **Fra.:** *Mode de production asiatique;* **Rusça:** *Aziatskij sposob proizvodstva*

Asya toplumlarına ilişkin orijinal Marksist düşüncenin gelişmesi gerçek anlamda 1853'ten itibaren başladı. O zaman dek, Hegel'in tarih felsefesi üzerine derslerinden esinlenen Marx ve Engels, Asya'nın bin yıllık durağanlığının karşısına burjuva toplumuna özgü dinamizmi koymakla yetiniyorlardı. Çin "aşırı gericiliğin ve aşırı muhafazakârlığın bin yılı" olarak tanımlanmıştı (*Neue Rhein. Zeit.*). Ama özellikle "yarı barbar" Doğu, sınıf mücadelelerinin tarihinin dışında kalmış gibi görünüyordu (*Manifesto*). Aynı şekilde, iş bölümünün gelişimine tekabül eden mülkiyet biçimlerinin evriminin şeması "Asya'ya" dair herhangi bir özgüllüğe değinmiyor, yine karşımıza, özellikle Türkleri işaret eden "barbar" halk kavramı çıkıyordu (*Alman İdeolojisi*, s. 29).

Marx, Asya sorununun gerçek anlamda bilincine, Çin ve Hindistan konusunda Britanya politikasıyla ilgili tartışmaların damgasını vurduğu bir konjonktürde, 1850'li yılların Londra'sındaki okumaları aracılığıyla vardı. Önce okumalar: Adam Smith'den, büyük bayındırlık işlerininin örgütleyicisi ve temel üretici güç olarak sulama sisteminin sahibi olan Doğu devleti; James Mill'den "Asya tipi yönetim modeli" ile Avrupa feodalitesi karşılaştırması; Richard Jones'tan, toprağın tek sahibi olan Asyalı hükümdar; John Stuart Mill'den "Doğu toplumunun" bürokratik karakteri. Ardından, Hindistan'daki Britanya egemenliğinin eleştirisi: Marx Doğu cennetinin anahtarının "toprakta özel mülkiyetin yokluğu" olduğunun altını çiziyordu (Engels'e, 2 Haziran 1853 tarihli mektup). Diğer yandan, dağınık toplulukçu birimler halinde örgütlenme ve *public works*'un (kamu işlerinin) boyutu, Asya tipi despotluğun ve Doğu'ya özgü durağanlığın gerçek temelini oluşturuyordu. Kuşkusuz, İngiltere "eski Asya toplumunu" yıkıyor, ama "Hindistan'da Batı toplumunun maddi temellerini" atarak yenileştirici bir misyon üstleniyordu. Marx ve Engels'in Çin üzerine gözlemleri de, aynı şekilde ataerkil ve bürokratik bir despotluğun hüküm sürdüğü bir ülkenin durağanlığı üzerinde yoğunlaşıyordu.

"Asya'ya özgü biçim" *Grundrisse*'nin tamamıyla birlikte, çok sonra gün yüzüne çıkarılan (1939-1941) *Formen* elyazması ile yeniden ele alınıyordu. Bu toplum biçimi topluluk ya da kabile mülkiyetine dayanıyordu. Ama küçük birliklerin tamamı, üyelerinin artık emeğine el koyan üstün bir birliğin egemenliği altındaydı.

Toplulukçu çalışmanın kolektif koşulları, insanlara bu üstün birliğin cisimleşmiş hali olan gizemli bir Tanrı ya da bir kişi şeklinde görünüyordu. Vergi ve angarya, sulama sistemini ve iletişim araçlarını denetleyen bu cisimleşmiş temsile sunuluyordu. Doğu'da, Meksika'da, Peru'da rastlanan bu toplum biçimi karşıtlıklar barındırıyor, toplulukçu bir yapı ile bir sömürü ilişkisini birleştiriyordu. Daha önceden var olan sınıf ilişkilerinin yokluğunda bir devlet oluşuyor, üstün birlik toplulukçu sistemi yeniden üretmeye katkıda bulunurken, despot katman işlevsel erkini yalın ve katıksız sömürüye dönüştürüyordu. Sınıflı toplumlara özgün bir geçiş yolunu ortaya koyan Asya biçimi, özü itibarıyla *geçici* olsa da, *donuktu*; işleyişinin koşulu, topluluğun olduğu gibi yeniden üretimiydi. Bu toplum biçiminin dağılması, dış faktörlerin (fetih, sömürgeleştirme) müdahalesini gerekli kılan karmaşık bir süreci temsil ediyordu.

Kavramın dar anlamıyla ATÜT, Marx'ın eserinde "toplumun ekonomik formasyonunun gelişimini vurgulayan evrelerin" sıralanmasında, antik, feodal, modern burjuva biçimlerden önce tek bir kez yer almıştı (*Katkı*, 5). Marx'ın 1857-1858 bulgularının bazı yanlarını yeniden ele aldığı *Kapital*'de, "Asyatik toplum"dan söz ediliyordu (*MEW* 23, 213, 279). Daha sonra, Batılı olmayan toplumlar sorunsalı, ilki devletin ve toplumsal sınıfların kökeni, ikincisi toplulukçu formasyonların özelliği ve çöküşü olmak üzere iki farklı açıdan yeniden gündeme geldi. "Asyatik form" kavramını açıkça ele almayan Engels (*Anti-Dühring*), devletin kuruluşuna yol açan "özerkliğe geçiş" ve bunu izleyen egemen bir devlet sınıfının oluşumu sorununa yeniden döndü. Ne var ki, bu hipotez devletin kökeninin incelendiği eserde (*Köken*) yer almadı ve yerini, özel mülkiyete dayalı sınıflar bölünmesinin, egemenlik aracı olan devleti öncelediğini ve temellendirdiğini belirten noksan ve tek çizgili bir yoruma bıraktı. Ortodoksinin bağlı kalacağı işte bu yorumdu.

Yaşamının sonuna doğru topluluk kavramının yeniden tanımlamasına yönelen Marx, Lubbock Phear'in, Maine'in ve özellikle Morgan'ın çalışmalarının ışığında "arkaik formasyonu" sorguladı (*MEW* 19, 398). Dağılan topluluk, yerini kaçınılmaz olarak özel mülkiyete mi bırakmalıydı? Doğulu toplumlarda, sınıflı toplumlar ve kapitalizm aşamalarından geçilmesi kaçınılamaz mıydı? Marx, Vera Zazuliç'in sorularını (*ME Yazışmalar*, Manifesto önsöz, 1882) topluluğun "canlandırıcı bir unsur" olabileceği ve "komünizm yönünde bir gelişim" sağlayabileceği şeklinde yanıtladı (*MEW* 19, 242). Kapitalizmin Doğu'daki yenileştirici misyonu görüşü (1853), geçişin mekanik olmayan ve çok yönlü bir kavrayışının karşısında silinip giderken, etnolojik not defterlerinde de kendini gösteren bu kavrayış Engels tarafından, buna karşıt bir bakış açısı çerçevesinde "kullanıldı" (*Köken*).

ATÜT, daha sonra inişli çıkışlı bir yazgıya maruz kaldı. Bundan böyle üç büyük tartışmanın merkezinde yer alacaktı (bu tartışmaları başlatanların hiçbiri temel *Formen* metninden haberdar değildi): 1) işçi hareketinin sömürgeleştirmeye karşı benimsemesi gereken tavır; 2) "geri kalmış" olarak adlandırılan ülkelerde sosyalist devrim olasılığı; 3) kurtuluş mücadelelerinde devrimci strateji ve ittifaklar.

1) Marx'ın Asya toplumlarının uyuşuklukları hakkında yazdıklarından destek alan II. Enternasyonal yöneticileri (Bernstein, Jaurès, Vandervelde), Amsterdam

(1904) ve Stuttgart Kongrelerinde (1907), sömürgeciliğin tarihsel olarak olumlu rolünü dile getirdiler. Kautsky, fetihçi ve egemen kapitalizmin zararlarına vurgu yaparak Bernstein'a karşı çıksa da, sömürgeciliğin insanlıkçı ve uygarlaştırıcı hedefini reddetmiyordu. ATÜT'e yapılan gönderme, burada Avrupa merkezciliğin çıkarlarını öne çıkarırken, "vahşi" ülkeler için kapitalist bir aşamanın "kaçınılmaz" zorunluluğunu yüceltmeyi sağlıyordu. Doğu'nun durgunluğuna tek bir çare vardı: yeni tip bir sömürü, ve gelecekte, ama uzak bir gelecekte bu kapitalist evreyi aşan halkların özgürleşmesi.

2) Plehanov, Marx ve Engels'in çözümlemeleri doğrultusunda –Engels 1875'te, Tkaçev ile girdiği polemikte Rusya'da "Doğu despotizminin" hüküm sürdüğünü belirtiyordu– Rusya'nın "Asyatik" nitelikleri üzerinde duruyordu. Plehanov'a göre, klan bağlarının çözülmesini izleyen gelişmenin, bir yanda klasik şema (antik, feodal, kapitalist), diğer yanda ise ATÜT ve onun değişmezliği olmak üzere iki olası yolu vardı. Lenin, aynı dönemde, Rusya'da hâlâ bir "yarı barbarlığın" (Engels'in deyişiyle) hüküm sürdüğünü kabul etse de (*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*), bu ülkenin "Batılı yönlerine" vurgu yapıyordu. "Asyatik" ve "feodal nitelemelerinin kullanılış tarzı pek açık değildi, ama 1905'ten itibaren, Lenin ve Plehanov'un proletaryanın ittifak stratejisiyle ilgili düşünceleri karşı karşıya gelecekti. Lenin, RSDİP'in Birleşme Kongresinde (1906), yoksul köylülerle ittifak için, toprakların millileştirilmesi sloganını öne sürdü. Plehanov ve Menşeviklere göre bu girişim, içinde "Asyatik restorasyon"un ve despotizme geri dönüşün tohumlarını barındırıyordu; Lenin'e göre, eski Moskova Rusyasının gerçek temeli toprakların millileştirilmesine değil, ATÜT'e dayanıyordu. ATÜT nihai olarak ortadan kalkmıştı: "işçilerin ve köylülerin demokratik devrimci diktatörlüğünü" kurmak ve sosyalizme ilk adımı atmak mümkündü.

Plehanov ile Lenin arasındaki bu tartışmada, Rusya'nın geri kalmışlığının ya da "yarı barbarlığının" dikkate alınmasında neyin söz konusu olduğu net bir şekilde ortaya çıkıyordu: Devrimin, Asya biçiminden miras kalan Leviathan-Devlet tarafından yutulması olasılığından kurtulmak mümkün müydü? 1919'deki, *Devlet* konulu Konferans, farklı üretim biçimlerinin sıralamasında ATÜT'ü açıkça görmezden gelse de, Lenin'in Sovyet Cumhuriyetleri'nin gerçek bürokratizmi ile ilgili daha sonraki düşünceleri bir kez daha "yarı barbarlığı" referans alıyordu.

Sovyet toplumu ile ilgili tartışmaların merkezinde yer almaya devam edecek olan ATÜT, 1931'de itibarını kaybedecek ve 1938'de, Marksist kelime dağarcığından kayıtsız ve şartsız olarak silinecekti. Bu kavram, daha öncesinde, sol muhalefet tarafından partinin ve devlet aygıtının aşırı yetkisinin eleştirisinde ve özel mülkiyetin yokluğunda bile, devletin ayrıcalıklarını kullanan sömürücü bir sınıfın yeniden oluşabileceğini kanıtlamak amacıyla kullanılıyordu. Ama ATÜT'ün kesin saldırılara hedef olması Çin sorunu ile ilgili tartışmalarda gündeme geldi. ATÜT'ün yerini resmî olarak Çin feodalizminin alması, aslında proletarya ile "milli burjuvazinin" ittifakının meşrulaştırılmasına yarıyordu. Yine de, bu çözümleme iki tür eleştiriye maruz kalıyordu: Varga gibi uzmanlar, Çin'de Asya tipi bir üretim biçiminin, burjuvazinin toprak rantına doğrudan el koyduğu ka-

pitalizme evrildiğini ileri sürüyorlardı; Troçki'ye göre ise önemli Asya tipi kalıntılara rağmen, kapitalizm daha o zamandan egemenliği ele geçirmişti. Bu bakış açıları karşıtlıklar içerse de, her ikisi de burjuvaziyle ittifakın bozulmasından yanaydı. ÇKP'nin VI. Kongresinde (1928), ATÜT kavramının Çin için kullanılması mahkûm edilirken, "feodal bürokrasi" gibi melez bir kavram icat edildi. Politikacılardan sonra tarihçiler de kararlarını vermeye davet edildi: Bu durum en azından iki esaslı akademik tartışmayı gerektirecek (Tiflis, 1939; Leningrad, 1931) ve bu tartışmaların sonunda ATÜT yararsız, "nesnel olarak yanlış" ve "dünya devrimi için tehlikeli olması nedeniyle bir kenara atılacaktı.

Kaderin yasaları önceden kestirilemezdi. ATÜT kavramı, 1956'dan itibaren görkemli bir geri dönüş yaptı. Kendisi de eski bir Komintern uzmanı olan Çin bilimci Wittfodel'in kitabı tartışmayı yeniden başlattı (*Asyatik despotizm*, 1957): Asya tipi toplumlara özelliğini veren şeyin büyük bayındırlık işlerinin (özellikle sulamanın) taşıdığı önem olduğunu söyleyen Wittfogel, ATÜT ile mukayese temelinde, Doğu totaliterliğinin şiddetli bir eleştirisine girişti. Kurtuluş mücadeleleri bağlamı, SBKP'nin XX. Kongresi ve sonrası, ayrıca ATÜT'ün Stalin tarafından mahkûmiyetine sadık kalan Maocu çizgiye karşı incelikli saldırılar gibi başka birçok unsur, resmî Marksist düşüncenin bu konuda esneklik kazanmasına katkıda bulundu. Kavramın bu yeniden gündeme gelişi teorik perspektifler açısından zengindi:

1) ATÜT, beş evreli Stalinci şemanın tek çizgici evrimciliğine karşı, sınıfsız toplumlardan sınıflı toplumlara geçişin özgün bir biçimini ifade ediyordu.

2) Böylelikle, antropologlar ve tarihçiler, topluluk kavramının kapsadığı üretim biçimleri ve toplumsal ilişkiler üzerine, ayrıca da sınıf ilişkilerinin ortaya çıkmasında siyasi mekanizmaların ve ideolojik süreçlerin rolü üzerine verimli çalışmalar yürütebildiler.

Yine de, yakın tarihli çalışmaların ışığında –ATÜT'ün yeniden gündeme gelişi, insani bilimlerde dikkat çekici bir teorik yenilenmenin başlangıcı olsa da– *Asyatik* üretim tarzı kavramının gerçekten de uygun olup olmadığı sorgulanabilir. ATÜT, artık emeğe el koymanın tanımlı bir biçimiyle özdeşleştirilirse, kısıtlı sayıda Doğu toplumuna uyarlanabilir; burada söz konusu olan bir üretim biçiminden ziyade ekonomik-toplumsal bir formasyondur. ATÜT, sınıflı toplumlara geçişin genel bir biçimi olarak kullanıldığında, kuşkusuz çok çeşitli birçok toplumu kapsar, ama bu kez kavramın tanımı sadece ismi Asyatik olan bir dizinden başka bir anlam ifade etmeyecek ölçüde zayıflar. Daha genel olarak, ATÜT'ün teorik sınırlılıkları kökenlerine dayanır: Bir evrim şemasının ihtiyaçlarını gidermek için yaratılan ATÜT, evrimciliğin dilinde karşı karşıya gelen tartışmalarda etkili bir şekilde kullanılmıştır. Günümüzde ise, artık ATÜT'ün yerine başka bir üretim tarzı (bazıları haraç/vergiye dayalı bağımlı üretim biçimini öneriyorlar) koymak için değil, ama henüz geniş ölçüde bilinmeyen toplumsal formasyonların tarihine teorik ve pratik katkıda bulunmak amacıyla bu kavramı bir kenara bırakmak gerekiyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Topluluk, Feodalizm, Ekonomik ve toplumsal formasyon.

Atomculuk

Alm.: *Atomismus*; **İng.**: *Atomism*; **Fra.**: *Atomisme*; **Rusça:** *Atomizm*

Bu terim, Marx'ın ve Engels'in yazılarındaki çeşitlilikler bir yana, burjuva bireyselliğin, kendi pratiğinin gerçekliğini (ekonomik ya da ahlaki-hukuksal olarak) tasavvur etme biçimini ifade eder. Kapitalist toplum içindeki kâr uğruna rekabet çerçevesinde (ya da kapitalist üretim biçiminin bazı unsurları temelinde), burjuva birey, genelleştirilmiş bir serbest rekabetçi ekonomik pratikten hareketle, ekonomik mücadele içinde karşı karşıya geldiği diğer bireylerden daha ilk bakıştaki ayrılığından dolayı, kendisini, "kendine yeterli" olarak algılar.

Ticaret ve sanayi, ekonomik ayrıcalıkları (meslek zümrelerinin, loncaların, bunları temsil etme yetkisine sahip yeminli usta heyetlerinin), feodal üretim biçiminin unsurları olarak ortadan kalkmasına yol açacak şekilde geliştikçe, "insanın insana, bireyin bireye karşı genel mücadelesi" ortaya çıkar, "o zaman da, tüm burjuva toplumu, bütün bireylerin yalnızca bireysellikleri yüzünden bütün öteki bireylerden ayrıldıkları karşılıklı savaş alanından, ayrıcalıkların dizginlerinden kurtulmuş temel yaşam güçlerinin, evrensel ve doludizgin hareketinden başka bir şey olmaz" (*Kutsal Aile*, *MEW* 2, 123).

Ama kendisini, ekonomik olarak bağımsız ve hukuki olarak özgür sanan; sermayenin, toprağın ve kendi şahsının "doğal" sahibi addeden (Marx'ın ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'ndeki, Destutt de Tracy'ye ve Stirner'e yönelik eleştirisi ile karşılaştırın) ve başkasının varlığını yalnızca mücadele dolayımıyla kabul eden bu burjuva tipi, gerçeği tam baş aşağı ederek, "burjuva toplumun üyelerini bir arada tutanın *çıkar* olduğunu ... dolayısıyla aralarındaki *gerçek* bağın *siyasi* yaşam değil, *yurttaşlar arası* ilişkiler olduğunu" kabul etmemekte diretme noktasına varır. "Yani burjuva toplumun *atomlarını devlet* değil ama atomların, yalnızca imgelemlerin gökyüzünde, kendi *tasavvurlarında* birer atom olan (gerçekte ise, atomlardan son derece farklı varlıklar, *tanrısal bencillikler* değil, yalnızca ama *bencil insanlar olan*) kendisi bir arada tutar." (*Kutsal Aile*, s. 146-147)

Bununla birlikte, insanların kendi gereksinimlerini karşılamaları için iş birliği yapması biçimindeki temel gerekliliği yoksayan bu "atomcu" yaklaşım biçimi, yalnızca, kendiliğinden (yanlış) bir düşünme biçimi olmakla kalmaz. Bu yaklaşım biçimi, aynı zamanda, XVII. ve XVIII. yüzyılların felsefesinin ve ekonomi politiğinin, Engels'in gözünde, Dühring tarafından benimsenmiş olan analitik yönteminin bilgi *kategorisi* ve ilkesi işlevini görüyordu: "Bay Dühring, toplumu en basit unsurlarına ayırmakta ve bu yolla, "en basit toplumun en azından iki insandan oluştuğunu bulmaktadır." (*Anti-Dühring*, *MEW* 20, 90) Yalıtılmış bireyi belirleyici bir ilke ve gerçeklik haline getiren bu yöntemsel atomculuğun, klasik çağ teorisyenlerinin siyasi yapının, ihtiyaçlar sisteminin, farklı bilgi biçimlerinin, ahlaki değerlerin vs. mutlak temellerini kurmalarını mümkün kılması gerekir: "XVIII. yüzyılın bu bireyi," diye yazıyordu Marx, "*mazide var olduğu düşünülen* bir ideal gibi görünüyor. Onlar (Smith ve Ricardo) yüzyılın bu bireyini, insan do-

ğası görüşlerine uyan doğal bir şey olarak, tarihsel bir sonuç değil ama tarihin çıkış noktası olarak; tarihsel bir ürün değil, doğal bir veri olarak görüyorlar." (1857 Giriş, *MEW* 13, 605)

Marx'ın adlandırmasıyla "XVIII. yüzyıl Robinsoncularının hayal yoksunu kuruntuları", daha *Kutsal Aile*'de ve *Alman İdeolojisi*'nde eleştirilmekle birlikte, bu eleştiriler Marksizme özgü değildir. "1857 Girişi"nde, bizzat Marx, Steuart'ın bu yöntemsel atomculuğa, kendisini tarih zeminine yerleştirerek karşı çıktığına dikkat çeker. Vico, Herder ve De Bonald, tarihi insan dünyasının kalıcı mekânı ve devamlı üretim süreci olarak kavrayan bir tarih felsefesi konumlanışından hareketle, "yalıtılmış insan" antropolojisini eleştirmişlerdi. Marx tarafından formüle edilen ikili atomculuk eleştirisinin daha önce, bencilliğin kurgusal tasavvurlarının (Tinin Görüngübilimi, III, [Hukuk Felsefesi s. 188) ve aynı zamanda soyut ve tarih dışı kavrayışın (*Encylopédie*, s. 27, 32; *Mantık*, Giriş) eleştirisi olarak, Hegel tarafından da formüle edilmiş olduğunu görmek şaşırtıcı olmamalı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Burjuvazi, Kapitalizm, Birey, Bireycilik, Robinsonculuk.

Avrupa komünizmi

Alm.: *Eurokommunismus*; **İng.:** *Eurocommunism*; **Fra.:** *Eurocommunisme*; **Rusça:** *Evrokommunizm*

Enrico Berlinguer, FKP'nin 3 Haziran 1976'da Porte de Pantin'de düzenlediği mitingde, "özgürlükçü bir sosyalizm" arayışında olan komünist işçi hareketinin, Prag ilkbaharından esinlenen ve gelişmiş ülkelerin özgün koşullarına uygun düşen yeni demokratik stratejisini tanımlamak amacıyla ilk kez halkın önünde Avrupa komünizmi sözünü kullandı. Bazı Batılı partilerin geniş ittifak politikalarını – İtalyanların tarihsel uzlaşması gibi– değerlendirmek üzere, bir yıl önce İtalyan basını tarafından (E. Levi, *La Stampa*) ortaya atılan Avrupa komünizmi tanımlaması pek bilimsel olmayan karakterine ve Avrupa merkezci kimliğine rağmen artık siyaset alanında meşrulaşarak kendini kabul ettirdi. İsmi konmasa da, 1975'in ilk "tarihsel" buluşmalarında (İtalya KP–İspanya KP ve İtalya KP–Fransa KP) ortaya çıkan Avrupa komünizmi, Batılı (İngiltere, Belçika, İsveç, Yunanistan İç KP'si) ve Batılı olmayan (Berlinguer ile Japon KP'si genel sekreteri Fuwa'nın buluşması) komünist partiler tarafından yeniden ele alındı. 1977 Ocak ayındaki ortak bildiri, gelişmiş kapitalist ülkelere özgü bir sosyalizmin inşası için "yeni ve o ana dek yaşanan tüm deneyimlerden niteliksel olarak farklı çözümler" öneriyordu (bkz. 1981'deki son kongresinde, azınlığın kendini ifade ettiği ve solda kendi programı temelinde bir tartışma başlattığı Meksika KP'sinin "Avrupa Komünizmini benimsemesi"). Berlinguer'in 1976'daki Berlin Konferansında açıkça ifade ettiği Avrupa komünizmi, gerçek kimliğine Berlinguer, Carillo ve Marchais'nin ortak bir "demokratik sosyalizm" arayışı için ilk kez bir araya geldikleri Madrid Baharı'nda (Mart 1977) kavuştu.

1975-1977 arasında komünist işçi hareketi içinde, yeni bir tarihsel akımı billurlaştıran başat düşünce olarak kabul gören Avrupa komünizminin gerçek kökeni, komünist politikaların bir dönemeci olan, hatta bazı KP'lerin stratejilerini yeniden kurmalarına yol açan 1968-1969'un çifte krizine dayanıyordu. Öncelikle Stalinizm krizi: Prag Baharı, ardından Avrupa komünizmini savunan partiler tarafından "onaylanmayan" Sovyet müdahalesi. Ayrıca, Fransız Mayısının ya da alttan alta gelişen İtalyan Mayısının, işçi sınıfı mücadelelerinin ve mevcut komünist praksisi tartışmaya açan ve Avrupa'da sosyalizm sorununu gündeme getiren yeni demokratik öznelerin (gençlik, feminizm, çevreciler) ortaya çıkışının damgasını vurduğu kapitalizmin krizi. Her halükârda, devletçi sosyal demokrat yönetimden, Sovyetik, Leninist ya da Stalinist komünizmden tamamıyla farklı bir demokratik sosyalist bir alternatifi formüle etmek, İtalyan komünistlerin deyişiyle, mevcut blokları ve onların "modellerini" reddeden ve Togliatti'nin çokmerkezciliğinde ya da Gramsci'nin hegemonyasında hâlâ varlığını sürdüren eski bir çelişkiyi, Sovyetik ve Leninist "model" –Avrupa işçi hareketinin Ruslaştırılması– ile 20'li yıllarda başarısızlığa uğrayan Batı demokratik devriminin özgünlüğü arasındaki çelişkiyi çözmeyi deneyen bir "üçüncü yol" açmak gerekiyordu. Bu anlamda –çok geç doğsa da– Avrupa komünizmi, komünist işçi hareketinin parçalanmasına (Tito'dan Maocu kopuşa kadar), iki kutuplu bir dünyadan çok kutuplu bir dünyaya geçişe adını yazdırıyordu ve haklı olarak önceki "merkezkaç" konumlanışlara hitap edebilirdi: hegemonyanın Gramsci'ci stratejisi, ilerlemeci demokrasi ve İtalyan tarzı yapısal reformlar, Togliatti'nin *Nuovi Argomenti*'de "Stalinci yozlaşmanın" eleştirisinde ilk baltayı vurduğu röportajına sahne olan "unutulmaz 1956 yılı" (Ingrao).

Avrupa komünizmi, bu koşullar altında ve ortaya çıkışından itibaren, teorik ve politik sınırlılıkları, daha sonra yaşadığı kriz ve kendisini yeniden formüle etmesi (1977-1981) vesilesiyle ortaya çıkan çelişkili bir tarihsel süreç yaşadı. Ayrıca, ilk başta herkes Avrupa komünizminin önemini vurgulasa da, iş yorumlanmasına ve geleceğine gelince, düşünceler hemen farklılaştı: Avrupa komünizmi bazılarına göre, komünist partileri "kademeli olarak sosyal demokratlaştıran" gizli bir reformizm (E. Mandel tarafından *Avrupa komünizminin eleştirisi*'nde desteklenen ve Troçkist eleştirilere damgasını vuran tez), bazılarına göre ulusallaşarak "de-Stalinizasyon" isteyen imkânsız bir komünizmin güncellemesi (örneğin A. Kriegel, *Başka bir komünizm mi?*, Hachette, 1977) ya da İKP'nin XV. Kongresinde belirttiği gibi II. ve III. Enternasyonallerin ardından gelen yeni bir tarihsel evreydi (E. Berlinguer, *Per il socialismo nella pace e nella democrazia in Italia e in Europa*, Riuniti, 1978). Tarihsel bahisler açılmıştı.

1968'in çifte krizine gecikmiş bir şekilde yanıt veren Avrupa komünizmi, kendini hem gelişmiş kapitalist ülkelerin özgün koşullarında (parlamentarizm, partilerin ve sendikal güçlerin çoğulculuğu, yüksek gelişmişlik düzeyi...) kök salan demokratik bir iktidara geliş stratejisi hem de komünizmin yeni eleştirel gücü olarak ortaya koydu. Bu yüzden ana hatları şöyleydi:

1) Komünist partilerin giderek artan Moskova'dan bağımsızlık talepleri. Çekoslovakya'nın işgalinin kınanmasıyla anlam kazanan bağımsızlık, SSCB'de

özgürlüklerin ve siyasi demokrasinin yokluğu, siyasi sorunların çözümünde yönetsel ve baskıcı (psikiyatri hastaneleri, tutuklamalar...) uygulamaların ortaya konması. Tüm rehber parti ya da devlet anlayışının, sosyalizmin devletçi kavranışının (Parti-devlet-planlamanın iç içe geçmesi) ve devrimci çıkarları Sovyet devletinin praksisiyle özdeşleştiren "proletarya enternasyonalizmi" anlayışının reddine dayanan bağımsızlık. 1976 Berlin Konferansı bu bakış açısıyla proletarya enternasyonalizmine (Marksizm-Leninizme) ait "Ortodoks" terimleri terk ederek İtalyan heyetinin önerdiği "uluslararası dayanışma" terimini benimserken bu gerçekliği ve geçici bir güçler ilişkisini onaylamaktan başka bir şey yapmıyordu.

Çünkü bu eleştirel konumlanışların ötesinde bile, söz konusu olan –sosyalist olsun olmasın– Doğu ülkelerinin yapısı ve farklı bileşenleriyle "Stalinci modelin" eleştirisiydi: Devlet-parti-planlamanın iç içe geçmesi, "reel sosyalizmin" bürokratik ve özgürlüğü yok eden gelişimi, SSCB'nin büyük güç siyaseti, iç Stalinizm. Bu bağlamda, egemen Avrupa komünizmi, "işçi demokrasinin yokluğunun" ve "erki ölçüsüzce kullanan bir bürokrasinin" varlığının (S. Carillo, *Avrupa komünizmi ve devlet*, Flammarion, 1977) altını çizen eleştirel konumlanışlara –hatta sosyalizmi reel sosyalizm ile özdeşleştirmeyi reddeden azınlık konumlanışlara– rağmen, sıklıkla temkinli ve tutarsız davrandı. Özellikle Fransa'da, Avrupa komünizmine geçici açılım ünlü "deformasyon" teorilerini aşamadı: ekonomik temel sosyalist, ama üstyapı (henüz) demokratik değil (FKP tarafından *SSCB ve Biz*'de ortaya konan deformasyon tezi, *L'Alternative*'de R. Bahro tarafından –Stock, 1979–, sol Avrupa komünizmine oldukça yakın bir bakış açısıyla eleştirildi. Yine bu tez, Jean Elleinstein'ın'ın SSCB üzerine yaptığı çalışmalara, özellikle de üç ciltlik *SSCB Tarihi'ne* esin kaynağı oldu.). Bu yüzden, FKP'nin XXIII. Kongresinin, sol birliğin bozulduğu bir ortamda sosyalizmin eski "küresel olarak pozitif bilançosunu" yeniden gündeme getirmesine şaşırmamak gerekiyordu.

Bu farklı konumlanışlar, gelişmiş kapitalist toplumların dönüşümünde ve sosyalizmin inşasında belli bir Marksizm kavrayışını –daha çok da "Leninizm" kavrayışını– tartışmaya açıyordu. Böylece sosyalizme geçişin öncelikle demokratik stratejisinden yana olan Avrupa komünizmi, politik düzlemde devletin Leninist çözümlemelerinden (sınıf egemenliği ve "proletarya diktatörlüğü") farklı olarak partilerin ve özgürlüklerin çoğulculuğunu, demokratik seçimi, devletin ve toplumun demokratikleştirilmesi projesini (millileştirmeler olsun olmasın), sendikaların özerkliğini, devlet ile parti arasındaki zorunlu ayrımı ve "demokrasi sorunundan" yola çıkan bir sosyalizm yaklaşımını talep ediyordu. Yine de, demokrasi/sosyalizm diyalektiği Avrupa komünizminin stratejisini tanımlasa da, bundan bu stratejinin yorumlanmasının ve farklı partiler açısından değerlendirilmesinin homojen olduğu sonucu çıkmıyordu.

2) Yorumsal çeşitlilik. Avrupa komünizminin "liberal-yönetimsel" versiyonunda, demokrasi, öncelikle iktidara giden barışçıl-parlamenter yol; yeniden değerlendirilmesi (seçilmiş meclislerin önceliği) ve/veya yeni ekonomik ve toplumsal (eşitsizliklerin azaltılması, demokratik planlama) alanlara yayılması gereken kurumsal bir çerçeve olarak yorumlanıyordu. Çoğulculuk, iktidara seçimle gelip

gitme, seçim ittifakları ve bunların Avrupa komünizminin politikalarına yansıması üzerine yapılan vurgu bundan kaynaklanıyordu: Hristiyan güçlerle ittifakın ve Hristiyan Demokrat Partiyle "ulusal dayanışma politikasının", Franko sonrası İspanya'sında demokratik dayanışmanın ya da Fransız solunun birliğinin (1972-1977) önünü açan tarihsel uzlaşma. Her halükârda, ulusal konumların farklılığına rağmen, toplumun demokratik sosyalist dönüşümü, "proletarya diktatörlüğü" ile, bir sınıfın egemenliğiyle, hatta hasım güçlere baskı uygulanmasıyla değil, komünist, sosyalist, sosyal demokrat ve Hristiyan güçler arasındaki yeni güç ilişkisiyle sonuçlanan çoğunluğa dayalı kurumsal bir oydaşmanın inşasıyla ilişkilendirildi.

Buna karşılık, bir ölçüde Gramsci'den esinlenen "Avrupa komünizminin sol akımlarında" (Trentin, Ingrao, Vacca, Poulantzas, Laclau...), devletçi olmayan bir geçişi sağlamak için yönetenler ile yönetilenler, "kitleler ile iktidar" arasındaki ilişkileri değiştiren bir "kitle demokrasisinin" inşasına vurgu yapılıyordu. Üretimde (konseyler, özyönetim) ve toplumda temsilî demokrasi ile tabanda demokrasinin birbirlerine eklemlenmesi üzerindeki ısrarın, sosyopolitik bir yapılanmayla tabandan yeniden örgütlenen sendikaların öneminin, özellikle de sınıf çelişkilerine indirgenemeyen cinsiyet, devlet ya da gelişme alanlarında baskı formlarına karşı çıkarken sosyalizme yeni bir tarzla yaklaşan toplumsal hareketlerin derin etkisinin kaynağı işte bu kitle demokrasisi anlayışıydı. Kısacası, Avrupa komünizminin gelişmesi ve Gramsci'ye duyulan ilgi ortamında uluslararası düzeyde etkili olan tüm bu çalışmaların temelinde eleştirel ve post-Leninist bir Marksizm yatıyordu.

Böylesi bir çeşitlilik farklı partileri de etkiliyordu. Çünkü İtalya'da Avrupa komünizmi projesi belli ölçülerde Gramsci-Togliatti geleneğinden esinlense de, Fransa'da de-Stalinizasyonun ünlü "gecikmesi", özellikle de işçici ve Jakoben geleneklerde yeni-Stalinciliğin varlığını ısrarla sürdürmesi nedeniyle, Avrupa komünizmi talep edilen demokratik değerlerle tezat oluşturan oldukça "garip" biçimlerde ortaya çıktı. Derin tartışmalar yaşanmadan proletarya diktatörlüğünden vazgeçtiğini ilan eden FKP, Avrupa komünizmini savunduğu kısa dönemde solun birliğinin parçalanmasından sonra, asıl zayıf noktasının ve kendisini 1981 seçimlerinde başarısızlığa sürükleyecek olan şeyin, stratejisi üzerine derinlemesine bir demokratik tartışmanın reddi, her türlü eleştiriye karşı çıkan oybirlikçi bir yönetimin sürdürülmesi ve demokratik olmaktan çok bürokratik bir merkeziyetçilik uygulaması olduğunu göstermişti.

Kuşkusuz, reformist ve yeni-Stalinci iki ateşin altındaki Avrupa komünizminin bağrında, dile getirilen demokratik-özyönetimci stratejinin hayata geçirilmediği bir ortamda ikilemler yaşanıyordu. Böylece olayların gelişimiyle komünist partiler en sekter ve en geriletici "SSCB yanlısı" karşı saldırıların hedefi olan gerçek bir tarihsel ve stratejik krize sürükleniyorlardı. FKP'nin dramatik ve aleni krizi daha 26 Nisan 1981'deki seçim başarısızlığıyla ortaya çıkmıştı. Aldığı %16'lık oy oranıyla 1930'daki düzeyine gerilemiş, seçmenlerini kaybetmişti. Kuşkusuz bu kriz, daha ziyade, saf taktiksel ve bir dizi 180 derecelik geri dönüşle ortada strateji bırakmayan oldukça tutarsız bir Avrupa komünizminden kaynaklanıyordu. XX. Kongre'de kabul edilen (solun birliği stratejisi, SSCB'ye karşı mesafeli duruş,

proletarya diktatörlüğünün terk edilmesi) ve 1975-1977 arasında yüzeysel olarak varlığını sürdüren Avrupa komünizmini, Afganistan'ın işgaline ve "sosyalizmin genel olarak pozitif bilançosuna" destek veren "Sovyet yanlısı" (XXIII. Kongre) ve 1930'lu yılları aratmayan anti-sosyalist evre izledi. François Mitterand'ın, FKP'nin katkıda bulunduğu sosyalist zaferi, ardından komünistlerin hükümete katılmaları, yaşanan başarısızlığın gerçek kökenleri demokratik bir şekilde tartışılmadan yeni bir taktik yön ayarlamasına yol açtı.

Sürdürmeye devam ettikleri ve hatta uluslararası konumlanışlarında da vurguladıkları Avrupa komünizmi politikalarına rağmen, İspanyol ve İtalyan KP'lerinin krizleri de, daha az çarpıcı olsa da, oldukça belirgindi. FKP'nin, Afganistan'ın işgali konusunda Moskova'ya destek olduğu dönemde, İtalyan ve İspanyol KP'leri bu işgali ilkesel gerekçelerle ve iki blokun izinden gitmeyen, dünyadaki siyasi güçleri "büyük güçlerin" karşı karşıya gelmesine, askerîleşmiş bir dünya çatışmasına indirgemeyi reddeden yeni bir enternasyonalizme uygun çokmerkezli bir kavrayış adına onaylamıyorlardı. Polonya deneyimiyle dayanışmanın daha da güçlendirdiği böyle bir konumlanış sonucunda, SSCB'nin "barış gücü" ve yumuşama yanlısı rolü ilk kez tartışmaya açıldı.

Oysa, uluslararası düzeyde "tutarlı" olarak kabul edilen bu Avrupa komünizmi yanlısı politikalara rağmen, kapitalist krizin gelişimi ve İtalyan ve İspanyol KP'lerinin *hükümet* politikalarının başarısızlığı, partilerin krizine ve atılgan ve programatik olmaktan çok savunmacı (İspanya'da darbe tehlikesine ve İtalya'da terörizme karşı) bir demokrasi kavrayışına dönüştü. Bu bağlamda, İspanyol KP'sinin son "geçiş kongresi" (Temmuz 1981) çok anlamlıydı. Gerçi, itibarı ve konumu zayıflayan (oyların ancak %68'ini aldı) Santiago Carillo, azınlıkta kalan ve Afganistan'ın işgalini destekleyen kararlı SSCB yandaşlarının karşısında, Avrupa komünizmini sürdürebildi. Ama neler pahasına? Üstelik de hangi Avrupa komünizmi adına? Partinin üçte birini kapsayan ve yönetimin "merkezci" yöntemlerine, partinin uzlaşmayı örgütleyen ama yeni demokratik tartışmalara açık olmayan bir seçim aygıtı olarak kavranışına karşı çıkan "yenilikçilerin" eleştirel bildirisi, "Avrupa komünizminin geliştirilmesi için parti sorununun, yeni tipte bir Marksist parti sorununun sadece İspanya'da değil birçok ülkede hayati bir önem kazandığının" altını çiziyordu. Yenilikçiler kongrede kendi hiziplerinden yola çıkarak azınlıkların kendilerini ifade edebilme haklarını, farklı eğilimlerin resmen tanınmasını ve "Üçüncü Enternasyonal'in" yöntemlerine son verecek bir iç demokrasiyi talep ediyorlardı. Sivil toplumun yeni hareketlerine yaklaşmaya uygun olan bu yeni parti tipi, sadece devlet ve otoriter yapılar esasına göre biçimlenmeyecekti ("Yenilikçiler"in Bildirisi).

Kısacası, Avrupa komünizmi, Avrupa komünizmini savunan partilerin kurumsal iç dönüşümleri gerçekleşmeden, Avrupa'daki komünist partilerin siyasi güçlerinin yavaş ya da hızlı bir şekilde ortadan kaybolması riskini fazlasıyla barındırıyordu. Fransız zaferinden beri giderek güçlenen sosyalist Avrupa soluyla karşı karşıya gelen ve SSCB'nin, "reel sosyalizmin" itibar kaybetmesinin mağduru olan Avrupa komünizminin konumu hesaplaşmanın, hatta özeleştirinin ve yeni-

den düzenlemelerin zamanının geldiğini gösteriyor gibiydi. İtalyan komünistler, muhalefete geri dönmelerinin ve Hristiyan Demokrat Partiyle "ulusal dayanışma" politikalarından vazgeçmelerinin ardından kendi hatalarıyla hesaplaştılar: demokrasinin doğrusal kavranışı, devletin, tüm demokratik yaşama aykırı bir şekilde kokuşmuş ve yandaşçı Hristiyan Demokrat Parti ile birlikte tepeden yönetilmesi, gençlikle ve entelektüellerle ilişkilerin bozulması ve çok sayıda başka şey (İKP'nin ve demokrasi kavrayışının dönüşümlerinin sınırları üzerine, bkz. İKP'nin Devletin Reformu Merkezi tarafından düzenlenen ve *Il partito e la crisi dello Stato sociale*'de yayınlanan konferansın notları (Ingrao, Paggi, Vacca..., Riuniti, 1981). Bu konferansta, Avrupa komünizmi Avrupa solundan daha geniş çerçeveli bir gelecek arayışı içindeydi (Carillo ile Berlinguer'in 1981 Haziranında Roma'daki buluşmalarıyla şekillen görüşlere göre). Ama –neoliberal-muhafazakâr otoriterlikleri ve korporatizmleri (Reagan ya da Thatcher) olduğu kadar demokratik bir gelişme olasılıklarını da besleyebilecek Refah Devletinin krizi karşısında– demokratik bir gelişmenin olasılıklarından başka *nasıl somut bir strateji geliştirilebilirdi*? Bu sorunun yanıtı, şimdiden, pek hayal beslemeye olanak bırakmayan bir tarihe sahip olan Avrupa komünizminin geleceği üzerinde belirleyici olacak. Demokratik ve özyönetimci bir sosyalizm sorunu, artık ortaya konmuş ve kaçınılmaz hale gelmiş olsa da.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Avusturya Marksizmi, Tarihsel blok, Tarihsel uzlaşma, Demokrasi, Gramsci'cilik, Hegemonya, Batı Marksizmi, İşçi hareketi, Barışçıl yol, Reform/Devrim.

Avusturya Marksizmi

Alm.: *Austromarxismus*; **İng.:** *Austro-marxism*; **Fra.:** *Austromarxisme*; **Rusça:** *Austro-marksizm*

Öğretisel referanslar, Kautskicilik, Leninizm, Troçkizm, Lüksemburgculuk, Maoculuk, vs. gibi kişi isimleriyle anılırken, Marksist düşüncenin yalnızca bir ekolünün Avusturya Marksizmi gibi ayırt edici bir isim alması, burada söz konusu olanın kolektif bir olgu olduğuna işaret eder. Bu nitelemenin, uzun süre boyunca Marksizmin tekelini elinde bulundurduğunu ve Avusturya sosyalizminin reformizmin en uç noktasında durduğunu iddia eden komünist hareket tarafından küçümseyici bir şekilde kullanıldığı doğrudur. 1919'un başarısızlıkla sonuçlanan devrimci kalkışmaları, ardından Avusturya faşizminin yükselişi karşısında sosyalistlerin sürekli geri çekilişleri, nihayet 1934'te işçi hareketinin ezilmesi bu dışlamaya olgusal bir gerekçe sağlıyor gibi görünüyordu. İki savaş arasındaki başarısızlık, aslında uluslararası ittifakların baskısı altında onlarla suç ortaklığı yapan Avusturya devletinin başarısızlığıydı. Devrimin başarısızlığa uğraması bütün ileri işçi hareketlerinin ortak yazgısıydı. Sosyalizmi hedefleyen devrimler sadece, dünya savaşı ya da savaş sonrası koşullarının kırılganlaştırdığı bölgelerde, ya da ulusal kurtuluş mücadeleleriyle bağlantı içinde, yani merkez kapitalizmin dışında

gerçekleşiyordu. Sovyet deneyiminin bir ölçütten çok istisna olduğu ve Sovyet tarzı ayaklanmanın gelişmiş kapitalist ülkelerin karmaşık sivil toplum yapısına uygun olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, "örgütlü kapitalizm" koşullarında sonuç vermese de, sosyalist bir yol bulmak için çok yönlü bir çaba gösteren Avusturya Marksizmi, çoğu zaman, günümüz Avrupa işçi hareketini öncelermiş gibi görünüyor, özellikle de, bugün Batılı komünist partiler tarafından (Avrupa komünizmi) önerilen tutum alışları ve çözümleri daha o zamandan haber veriyordu.

1914-1918 arasında, Avusturya-Macaristan İmparatorluğunda ve ardından Avusturya Cumhuriyeti'nde sosyal demokrat hareketin teorik ve pratik ifadelerinin çeşitlenmiş bütünlüğü olarak tanımlanabilecek olan Avusturya Marksizmi, Marksist düşünceyi başlıca üç alanda ileri götürmeye çalışıyordu: 1) öncülüğünü Otto Bauer'in yaptığı ulusal sorun konusunda; 2) birlikçi düşünceye olduğu kadar özyönetime de yönelen işçi demokrasisi konusunda; 3) Marksizmin sosyal bilimlerde, estetikte hatta fizik ve matematikte uygulanmasını sağlayacak Marksist bir sosyolojinin taslağının çizilmesinin gereği konusunda. İşçi göçlerinin (Slavlar) ve küçük burjuvalar arasında gerilimlerin yaşandığı, ailesel, dilsel ve dinsel ayrımlarla bölünmüş liberal ve girişimci bir burjuvazinin, saraya ve aristokrasiye karşı seçkinci ya da öncü bir entelektüel yaşamı savunduğu bir ortamda, Viyana'da ve Alman Avusturya'sında, toplumsal rekabetler ve bizzat işçi sınıfının bağrında yeşeren milliyetçiliklerin (Çekler ve Almanlar, antisemitizm ve siyonizm, nasyonal sosyalizmin ilk ortaya çıkışı) çarpışmasına kadar ileri gidecek olan milliyetçi karşıtlıklar şiddetleniyordu. Marksizm, akıldışılıklara karşı, tarihsel ve sosyolojik yorumuyla en büyük akılcı başvuru kaynağı haline geliyordu.

Ekonomide marjinalist teorilerin, nükleer fiziğin (F. Adler, Einstein'ın araştırma ve fikir arkadaşıydı), psikanalizin (Freud ve sosyalist Alfred Adler), atonal müzikle (Mahler'in ardından Schönberg, Webern, Berg), figürsüz resimle (Klimt, Kokoschka), işlevsel mimariyle, sanat eleştirisi ve sosyolojisiyle, edebiyat ve tiyatro coşkusuyla estetik yenilenmenin doğduğu ya da serpildiği yer olan Viyana aynı zamanda, Riazanov, Troçki, Buharin, ardından Lukács, Gramsci gibi siyasi sürgünlerin ve devrimci entelektüellerin sığınağı ya da geçici ikametgâhıydı. Sosyal demokrat parti, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avusturya devletinin yönetimini üstlenemese de (hükümete ancak 1919-1920'de katıldı), kentin ve Land'ın yönetimi onun eline geçti. Sosyalist belediye, on beş yıl boyunca, demokratik bir kentsel gelişim (banyolu işçi lojmanları); çocuklara, ergenlere, çocuk suçlulara ve nevrotiklere uzanan sosyal ve tıbbi destek; etkin pedagoji uygulaması (A. Adler) ve halk üniversitelerinin açılması yoluyla eğitim girişimleri gerçekleştirdi. Wilhelm Reich ilk cinsel hijyen ve aile planlama merkezlerini kurdu (1928-1930). Dayanışmacı yaşam tarzı teşvik edildi (doğa dostları, çocuk dostları, gençlik, kadın örgütlenmeleri, laik eğitim hareketi). Kızıl Viyana, yeni mahalleleri ve kültürel özgürlüğüyle, sosyalist ilerlemeciliğin örneği oldu.

Avusturya Marksizminin doğuşu, Marksist incelemelerin bir araya getirilmesi ile ilişkilendirilebilirdi: 1904'te Max Adler ve Rudolf Hilferding tarafından kurulan *Marx Studien* ve 1907'de O. Bauer tarafından kurulan ve Kautsky'nin *Neue*

Zeit'ı ile tartışan aylık dergi *Der Kampf* (Mücadele). *Ulusal sorun*, daha önce, milliyetlere dinî tarikatları hatırlatacak şekilde korporatif bir statü vermek isteyen Karl Renner tarafından ele alınmıştı. Bu, Bolşevikler tarafından topraksız kültürel özerklik nitelemesiyle eleştirilecek olan ve temel olarak Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun selametini hedefleyen son derece hukuki bir çözümdü. O. Bauer'in 1907'de *Milliyetler Sorunu ve Sosyal Demokrasi*'de ortaya koyduğu kavrayış, kapitalizmin büyümesinin etkisiyle, toplulukçu ve ortak dili konuşan eski formlardan yola çıkan ulusların gelişmesinin tarihsel yaklaşımına dayanıyordu; bir tarihsel oluşum (yazgı) birliği olarak ulus, temel olarak kültürel bir topluluktu, ama kültür burjuvazinin tekelindeydi, kültürlerin çoğulculuğunda ulusal kültürün gelişmesini gerçekleştirmek sosyalizmin göreviydi.

O. Bauer, aynı zamanda, özellikle birbirleriyle rekabet eden küçük burjuvaları yabancı düşmanlığına ve ırkçılığa sürükleyen milliyetçiliklerin şiddetine dikkat çekiyordu. Bu gözlemler, faşizmin, küçük burjuvazinin krizinden türediği çözümlemesine yönelecekti; faşizmi finans kapitalin nihai tepkisi olarak tanımlayan Dimitrov ve Komünist Enternasyonal'in formülü, işte bu teze yanıt verecekti (1935). Buradaki paradoks, 1910'da Viyana'da yayınlanan *Finans Kapital* adlı çalışmasında emperyalizmin çözümlemesini yapan Hilfgerding'e ait olan finans kapital kavramının, Avusturya Marksizminin eleştirisi için kullanılmasıydı. Hilferding tekelci yoğunlaşma ve finans denetimi mekanizmalarını derinlemesine ve uzun uzun incelese de (Lenin çözümlemenin bu bölümüyle ilgilenecek), emperyalizm kavrayışı O. Bauer'inkiyle ortaktı. Ulusal çatışmaları değerlendiren Bauer, ayrıca, eşitsiz gelişmiş bölgeler arasındaki değişimlerin ve emek fiyatlarının dengesizliğiyle, az gelişmiş bölgelerden sanayileşmiş kutuplara doğru göç olgusuyla ilgileniyordu. Bauer, Avusturya Marksizminin başlangıcındaki Weberci çıkış noktasından hareketle, "toplum" (üretim ilişkilerine dayanan ve ekonomik üretim ve yeniden üretimle ortaya çıkan toplumsal sınıflar) ile "topluluk" (toplumsal ve kültürel yeniden üretim ilişkileri) kavramlarını ayıran Alman ekolünü yeniden ele alıp tarihsel sosyoloji çalışmasını bir toplumsal oluşumlar teorisinde devam ettirememekten hayıflanacaktı.

Lenin'in eleştirilerine ve Stalin'in saldırılarına rağmen, Bolşevizm ile Avusturya Marksizmi arasındaki ayrılık, ulustan çok –başlangıçta federalist yolu seçen SSCB, 1920'li yıllarda kültürel özerklik siyasetini uygulamaya başlamıştı– *sosyalizmin demokratik inşası* sorunu haline gelen parti sorunuyla ilgiliydi. Bolşevizm, Avusturya-Macaristan sosyal demokrasisinin 1896'dan itibaren ve 1899'daki Brünn programında kabul etmek zorunda kaldığı şeyi, ulusal farklılıkları göz önünde bulunduran her türlü federatif parti örgütlenmesini reddediyordu. Lenin'in ulusal siyasi özerkliğin demokratik gerekçesini yeniden keşfetmesi için, parti merkeziyetçiliğinin devlet merkeziyetçiliğine, bürokratik diktatörlüğe ve büyük Rusya şovenizmine dönüşme riskinin gerçekleştiği koşullardaki "son mücadelesini" ve "vasiyetnamesini" beklemek gerekecekti.

Komünistlerin Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avusturya Marksizmine yönelik saldırıları, parti konusundaki anlaşmazlıkla ilgiliydi. Bu yüzden, işçi hare-

ketinin sosyalistler ile komünistler arasında bölünmesini engellemek için Fritz Adler'in önderliğinde yürütülen birlikçi çabalar (İki Buçuğuncu Enternasyonal) boşa çıkacaktı. Gerçekten de, Avusturya Sosyal Demokrat Partisi, partinin askerî merkeziyetçiliğine bağlı Bolşevik stratejinin gelişmiş kapitalist ülkelere uygun olmadığını, oralarda yayılamayacağını düşünüyordu. Sivil toplumlardaki bu farkı, daha sonra Gramsci vurgulayacaktı. Silahlı ayaklanma, olsa olsa cenaze marşıyla sonlanacaktı. İşçi konseyleri deneyini sempatiyle inceleyen Max Adler bile özyönetimin, yalıtılmak ve başarısızlığa uğramak istemiyorsa, genel demokratik bir dönüşümü dayattığını kabul ediyordu. 1919-1920'de, Avusturyalı sosyalistlerin hükümete katıldıkları kısa dönemdeki tercihleri, 1945-1947'de koalisyon hükümetlerine katılan komünist partilerin tercihlerine benziyordu: işçi konseylerinin yerini işletme komitelerinin alması; işçi milislerinin güvenlik güçlerine dâhil edilmesi; 8 saat yasası, sağlık sigortası, ücretli izin, özgür sendikacılık gibi toplumu gözeten yasaların kabul edilmesi.

Avusturya Sosyal Demokrasisi, hem yalıtılmışlığa mahkûm Leninist parti anlayışını hem de özellikle Karl Renner tarafından istenen reformist uzlaşmacılığı, yani Sosyal Demokrasinin hükümet partisi olmasını reddeden O. Bauer'in etkisi altında, muhalefette, sosyalizme götürecek bir demokratik ulusal yolun ana hatlarını çizdi. Bu geçiş yolu, köylülükle ("köylüleri ruhban sınıfının elinden kurtarmak"), küçük burjuvaziyle ve tekelci yoğunlaşmanın mağduru olan orta sınıflarla ittifaka dayanıyordu; bu demokratik cephe, işçi ayaklanması ile kırsal bölgeler arasındaki kopukluk riskine karşı, tüm ülkede, seçimlerde ve parlamentoda büyük bir çoğunluk sağlamayı hedefleyen kitle hareketlerinin gelişmesini gerektiriyordu. Bu platform, özellikle, Marksizmi referans almayı sürdüren, ama proletarya diktatörlüğü formülünü reddeden Linz Kongresinde (1926) açıkça ilan edildi; sosyalizme yürüyüş, millileştirmelere, kredilerin denetimine, kırsalda kooperatiflerin gelişmesine, demokratik yönetimin ve ortaklaşacı yaşam tarzının yaygınlaştırılmasına dayanıyordu. Bu yönelim, savunmacı bir sınıf mücadelesi pratiği üzerine kuruluydu; O. Bauer: "Savaş istemiyoruz, ama karşımızdaki bize saldırırsa, bizi silahlanmış ve kendimizi savunmaya hazır bir halde bulmalı" diyordu. Bu beklegör politikası, faşistlerin provokasyonlarının şiddetiyle, silahlı birliklerin saldırılarıyla, toplumsal korporatizm ile yoğrulmuş bir Katolikliğin desteğini alan işçi karşıtı baskılarla ve nihayet Nazi saldırısı ve Avusturya'nın ilhakıyla (Anschluss) süpürülüp gitti. Komünist Enternasyonal açısından, Avusturya Marksizmi, yalnızca "pasifliğin ve kapitalizmin bilgiç bir teorisinden" ibaretti. Gerçekte ise bir teoriden çok, o günün koşullarına uygun olmayan pasif bir savunma pratiğiydi.

Avusturya Marksizminin tezlerini ortodoksiden ya da daha doğrusu Marksizmin Kautsky ve kendine özgü bir şekilde Lenin tarafından vülgarize edilmiş biçiminden ayıran şey, tarihsel ve sosyolojik çözümlemede doğa bilimlerini (fizik, doğa bilimleri) örnek almayı, felsefi sorunları dolaysız bir maddecilik ile çözmeyi, diyalektik olduğu söylense bile, doğanın materyalist kavranışı ile tarihin materyalist kavranışını özdeşleştirmeyi reddetmesiydi. Dönemin bilimcilik mağduru kaba Marksist söyleminin durmadan tekrarladığının aksine, toplumsal

gelişim doğa yasalarına benzeyen yasalara tabi değildi. Max Adler ve Otto Bauer, psikolojik açıklama eğilimine de bir pay ayırarak, Marksistlerin, bilgi felsefesinde o dönemde Viyana üniversite çevrelerinde hüküm süren Yeni-Kantçılıktan daha iyisini yapabileceklerini kanıtlamaya çalışıyorlardı. Genç Fritz Adler'in (Sosyal Demokrat Partinin kurucusu Victor Adler'in oğlu, Einstein'ın fizikçi dostu, 1914'te pasifist tutumu nedeniyle istifa edeceği partinin sekreteri, 1915'te enternasyonalizme ilk çağrının yazarı, 1916'da başbakana suikastın faili, İki Buçuğuncu Enternasyonal'in ve sonra II. Enternasyonal'in gelecekteki sekreteri) kendi payına, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'deki (1909) pek de yetkin olmayan eleştirilerine hedef olacak şekilde, Zürih Üniversitesi fizik profesörü Ernst Mach'ın ampiryokritisist tezlerini savunmasının nedeni, mekanik materyalizmin yetersizliğini kabul etmesi ve fizik ve matematikteki yenilenme hareketine katılmasıydı (*Ernst Mach'ın mekanik materyalizmi aşması*, 1918).

O. Bauer toplumsal oluşumların Marksist bir teorisini düşlerken, Max Adler Marksizmin bir "toplumsal deney teorisine" izin verdiğini göstermeye çalışıyordu. Böylece, Avusturya Marksizmi, âdeta toplumsal bilinç olarak değerlendirdiği bilinç olgularını inceliyor, bunu yaparken de, bilinç olgularının etkilerini (dinin ve inancın olduğu kadar, ulusal ideolojininki de dâhil olmak üzere) ve sınıf olgularına ve ekonomik ilişkilere otomatik olarak indirgenemezliklerini ortaya koyuyordu. Bu, Marksizmi kitle psikolojisine, zihniyetler tarihine ve kültürel olgulara açmak demekti; Avusturya Marksizmi Frankfurt Okulu'nun araştırmalarını hazırlıyordu.

Burada, bir yandan sorgulama teknikleri yani deneysel araştırma; öte yandan da tarihsel yaklaşım biçiminde, iki yol üzerinden doğrudan bir geçiş yaşandı. Her iki yaklaşım da sonradan Frankfurt Okulu'nun çalışmalarına dâhil oldu. Özgür pedagoji araştırmaları (Alfred Adler) ve psikanalizin sosyoloji alanına genişlemesi (Wilhelm Reich) bir yana bırakılsa bile, toplum bilimlerinde anket yöntemleri, referanslarını Paul Lazarsfeld'in (ABD'de geleceğin sosyal bilimler teorisyeni) *Gençlik ve Meslek* (*Jugend und Beruf*, Iena, 1931) adlı istatistiksel çalışmasının ardından, 1932'de Leipzig'de yayınladığı öncü eseri *Marienthal'in İşsizleri*'nden aldılar.

Diğer yandan, Viyana Üniversitesi Ekonomi Politik profesörü olan (1893'te *Ekonomik ve Toplumsal Tarih* dergisini yayınlamıştı), ardından, Max Adler'in, Franz Mehring'in, sonra da Georg Lukács'ın, Karl Korsch'un, David Riazanov'un, vs. katılacakları *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* adlı işçi hareketi tarihinin ilk büyük ve düzenli yayın organını yönettiği için Siyaset Araştırması Enstitüsü'nün yöneticiliğine getirilen Carl Gruenberg, 1924'te, "Toplumsal Araştırma Enstitüsü"nün ilk müdürü olmak üzere Frankfurt'a çağrıldı. Bu enstitünün çalışması, başlangıçta, Avusturya Marksizmininki gibi, entelektüel sosyal demokrat solun ve bağımsız komünist araştırmanın birleştiği noktada yer alıyordu (Avusturya KP'sinin ya da Sosyal Demokrat Partinin Alman KP'sine geçişi). Avusturya Marksizmi, Gramsci'nin Marksizm kavrayışına göre, "mutlak tarihselcilik" konumuna yaklaşıyor ve toplumsal eleştiri yolunda yürüyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Topluluk, Göç, Emperyalizm, Millet, Sosyal demokrasi.

Ayaklanma

Alm.: *Aufstand*; **İng.:** *Insurrection*; **Fra.:** *Insurrection*; **Rusça:** *Vosstanie*

1) "General" lakabını askerî konulara olan ilgisine borçlu olan F. Engels şu tanımlamayı yapar: "Ayaklanma, savaş ya da başka herhangi bir sanat kadar bir sanattır; bazı pratik kurallara tabidir...; değeri her gün değişebilen çok belirsiz büyüklüklerle yapılan bir hesaplamadır...". "Devrimci taktiğin şu ana dek bilinen en büyük ustası Danton'un sözü, ayaklanmanın ruhunu özetler: 'cesaret, cesaret, daha fazla cesaret.' (*MEW* 8, 95).

2) Bu konuda Engels'i örnek alan Lenin, sürekli olarak, "ayaklanmanın bir sanat" olduğu formülünü hatırlatır; birçok kez Engels'in sözlerinden alıntı yapar (*Mavi Defter*, 81; *Toplu Yapıtlar* 26, 129) ve bunları yorumlar (*Toplu Yapıtlar* 26, 182-183). Sıklıkla şu noktaların üzerinde durur: "saldırı" ayağı (II, 175), biri diğeri kadar "vazgeçilmez" olan ordu ve devrimci hükümet bağlantısı (8, 571).

3) Ekim'in arifesinde şöyle yazar: "Ayaklanma, başarılı olmak için, bir komployа, bir partiye değil, öncü sınıfa dayanmalıdır. İşte ilk nokta. Ayaklanma, *halkın devrimci atılımına* dayanmalıdır. İşte ikinci nokta. Ayaklanma, yükselen devrim tarihinin, halkın öncüsünün en etkin olduğu, düşman saflarında ve devrimin *güçsüz, kararsız, çelişkilerle dolu* dostlarının saflarında *tereddütlerin* en güçlü olduğu bir *dönüm noktasında* patlak vermelidir; işte üçüncü nokta. Ayaklanma sorununu ortaya koyma biçiminde, *Marksizm*i *Blankicilikten* ayıran, işte bu üç koşuldur" (26, 13-14).

Aygıt

Alm.: *Apparat*; **İng.:** *Apparatus*; **Fra.:** *Appareil*; **Rusça:** *Apparat*

Marksistler tarafından sürekli olarak kullanılan bu terimin varlığı bu *sözlükte* kendini dayatsa da, önce iki sorunun cevaplanması gerekmektedir.

1) *Söz konusu olan hangi terimdir?* Yanılmıyorsak, Marx ve Engels, devlet aygıtından değil, devlet mekanizmasından (ya da devlet makinesinden: *Staatsmaschinerie*) söz ederler. Buna karşılık, Lenin'de yaygın olarak kullanılan aygıt terimi, klasiklerdeki ifadesinin yeniden ele alınmasıyla, ardından da o ifadenin anlamının gitgide genişleyerek aşılmasıyla gelişir. Böylece, "Devlet Aygıtı", II. Enternasyonal Marksizminin bir katkısı olur. Oysa söz konusu olan, birçok düşüncenin birbirine karıştığı eski bir politik, teknolojik ve felsefi bir karma-kavramdan kaynaklanan bir metafordur:

– *İktidar aygıtı düşüncesiyle*, yani onun otoritesinin ve kutsal görünümünün kaynaklandığı görkemli niteliğiyle, dolayısıyla temsil niteliğiyle ilgili olarak: Bu düşünce, şu satırları yazdığında, Engels'te mevcuttur: "Devlet tüm toplumun resmî temsilcisi, belirgin bir gövdede senteziydi" (*Anti-Dühring*, III, 2);

– *Mekanizma* düşüncesiyle ilgili olarak: Önceleri klasik rasyonalizme (ve onun materyalist bileşenine) derinden bağlı olan bu düşünce, Hegel tarafından, iç birlik ilkesi, yurttaşların ahlaklılığı olan "etik", "organik" bir devletle, dış baskıya dayalı bir devleti birbirinden ayırmak için uyarlandı. O zaman da sorun, kavramsal mekanizma metaforunun, özgül olarak, "modern devletler"de, birey hakkının aleyhine eşitsiz bir şekilde gelişmiş, merkezileşmiş yönetim unsurunu hedef alıp almadığını bilmekti. Ama burada söz konusu olan, tipik biçimde, Marx'ın 1843 tarihli *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde, bürokrasi ile kitleler arasındaki ilişkinin *ampirik* ve aynı zamanda *kurgusal* bir tasviri olarak eleştirdiği şey değil miydi?

Devletin mekanikçi yorumu, bu şekilde onun maddiliğini ifade ediyorsa, dolayısıyla aynı zamanda, doğasında bulunan zorlayıcı ve baskıcı niteliğini de hedefler: Bu yüzden, devlet özgürlüğün gerçekleştiği bir alan değildir, ya da henüz değildir. Burada mekanizma klasik anlamda *organizmaya* karşıdır. Ama Engels, verili toplumsal koşullarda tarihsel zorunluluğu açıklamaya çalıştığı ölçüde, bu zorlayıcılığı, hem mekanizma hem de organizma olarak tanımlayacaktır (bkz. *Anti-Dühring* ve *Ludwig Feuerbach...*, 4. böl.). Dolayısıyla tereddüde yol açan şey, metaforun uygulanma biçimidir. Bazen devleti mekanizma *olarak* tanımlar (devlet bir "mekanizmadır"), bazen de devleti, elinin altında, sahibi olduğu bir aygıt, araç ya da mekanizma bulunduran olarak "çözümler" (bu anlamda devlet, efendi ve sahip olarak belirir). Bunun anlamı, metaforun, açıkça incelenmesine izin vermediği çelişkiler barındırdığıdır.

2) *Bu metaforun altında hangi kavram hedeflenir?* Söz konusu olan, özellikle devlete –ama sadece devlete değil– uygulanabilen genel ("sosyolojik") bir *aygıt* kavramı mıdır? Yoksa, bir bütün olarak ele alınması gereken bir "*devlet aygıtı*" kavramı mıdır (aygıt olgusu, özgül bir şekilde "devlet"e mi ilişkindir)?

a) Kapital'de ve hazırlık çalışmalarında, "mekanizma" terimi ya da daha doğrusu *Maschinerie*, önce özgün anlamında (teknolojik) kullanıldı. Ama Marx, Sanayi Devriminin ve "fabrika sistemi"nin bu çözümlemesinde, terime daha o zamandan, siyasi boyutu da eksik olmayan geniş bir kapsam yükler. Başlangıçta, İngilizce *machinery* sözcüğünün aktarımı söz konusudur. Ama, sınai makineleşmecilik (ve onun otomatizme doğru evrimi) çözümlemesi, iş bölümü eğilimleri çözümlemesinden ayrılamaz. "Makineler sistemi", üretim araçlarının maddi sistemi olarak emek gücünü "emerken", aynı zamanda, kafa ve kol emeğinin bölünmesini gerçekleştirir ve böylece emekçiyle aletleri arasındaki ilişkiyi *tersine çevirir*. Mekanik otomat *özne* haline gelir. "Merkezi makine, sadece *otomat* değil *otokrattır*"; sermayenin ve kapitalistin emek üzerindeki mutlak "hâkimiyetini" güvence altına alır –son kertede, belki de ona temel olur. Bu nedenle makine, sadece basit bir alet değil, bir "toplumsal ilişki" (bkz.*Felsefenin Sefaleti*), grevleri kırmanın ve üretimde "kışla disiplini" kurmanın aracıdır. Böylece, özellikle "özgür" emekçiler üzerinde uygulandığı ölçüde, "köle sahibinin kamçısı"ndan daha üstün bir toplumsal baskı oluşur. Bu baskı, burjuvazinin siyasi egemenliğinde "özgür yurttaşlar"a uygulanan baskının benzeri mi, yoksa tersine karşıtı mıdır? Her

hâlükârda, onunla bağlantılıdır (bkz. *Kapital* I, 47; ve I. cildin "yayımlanmayan bölümü"). Ama Marx'ın düşüncesinde bu bağlantı, kendi payına, sınıflı toplumlarda toplumsal yaşamın ve emeğin "genel görevlerini" "dışsallaştıran" ve onları bir baskı aygıtında "maddeleştiren" iş bölümüne bağlı, aynı genel sürecin sonucu olarak açıklanmaz mı? Üretken bir "makineleşme" ile siyasi bir "makineleşme" arasındaki farkın ikincil olduğunun düşünülmesine ya da düşünülmemesine göre, mirasçıları günümüzde "programlı toplum"un ve "devletçi üretim biçimi"nin teorisyenleri olarak karşımıza çıkan (ve yabancılaşma kavramına göndermede bulunan) bu teorik genelleştirmenin uygunluğu kabul edilecek ya da edilmeyecektir.

b) Pozitivist sosyolojinin ve hukuk biliminin etkisi altında, II. ve III. Enternasyonal Marksistleri, özellikle hukukla ve hukukun "(iyi) niyet" ve "baskı" ile arasındaki özgül ilişkisiyle ilgili olarak, bu kavramsal sorunla yeniden karşılaştılar. Bu noktada en ilginç yaklaşım, hukuki biçimin devleti *öncelediğini* (mantıki, hatta tarihsel olarak) ve dolayısıyla teorik olarak ondan bağımsız olduğunu savunduğu ölçüde, Paşukanis'e aittir. Meta değişimi gelişir gelişmez, hukuk, temel uğrağı *yargı* olan, ama "özel" ilişkide kök salan, özgül bir baskı aygıtı geliştirir. Bu yapının, devletçi bir biçim altında örgütlenmesi, ancak bu olaydan sonra gerçekleşir (Lenin'in görüşünün bunun tam tersi olduğu görülecek): "Devlet aygıtının teknik yapısı, piyasa alanında doğar", "siyasi üstyapı hukuki üstyapının bir sonucudur" ve tersi (Paşukanis tarafından "sosyolojik" Marksizme atfedilen tez) geçerli değildir. Bu formülasyonun ilginç yanı, kavramsal aygıt metaforu ile, kendisi de mimari olan *temel/üstyapı* ilişkisi metaforu arasındaki sıkı yakınlığı gözler önüne sermesidir.

Marx'tan Lenin'e "makine": Marx, "devlet makinesinin" ilk ayrıntılı çözümlemesini *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* broşüründe geliştirir ve tarihinin taslağını çizer. Marx'ın başlangıçtaki tanımı, "devlet mekanizmasının mükemmelleşmesi"nin dönemselleştirilmesine iki önemli tez ekler:

– "Özerk gövde" (ve asalak) olarak devlet mekanizması, yürütme gücünün, burjuvazinin temsilcilerinin "doğrudan" iktidarı olan parlamenter iktidarın aleyhine gelişmesidir. Ama özellikle:

– devlet mekanizmasının kökeni, feodalite ve burjuvazinin karşıt güçlerinin iç içe geçtiği, hatta denkleştiği bir geçiş durumuna dayanır: mutlak monarşi. Ve aynı şekilde, devlet mekanizması, burjuvazi ve proletaryanın geçici olarak denkleştikleri bir devrimci geçiş durumunda olgunluğa erişir: Bonapartizm. XIX. yüzyıl tarihi, *hem* özel sermayenin *hem de* devletçiliğin daha önce görülmemiş bir şekilde gelişimine yol açarken, bu "geçiciliğin" şaşırtıcı kalımlılığına tanıklık ettiği ölçüde, Marx ve Engels, doğrudan doğruya kendi tanımlamaları nedeniyle, bir dizi zorlu teorik ikilem karşısında kalacaklardı. Onlara ilk başta devlet aygıtının *arkaizmi* olarak görünen şey, aslında tam tersine, devletin gelişiminin "normal" biçimi değil miydi?

Fransa'da İç Savaş'ta anlamlı bir yer değişikliği gerçekleşir. Metnin hazırlık niteliğindeki versiyonları, Marx'ın Bonapartizm çözümlemesinin özünü muhafaza ederek, bizzat aygıtın bütünsel yapısını ya da bir dizi hem *temsilî* hem de

baskıcı uğrağın (kurumun) –ordu, polis, adalet, yönetim, parlamentarizm, hatta okul ve Kilise– bir araya gelerek oluşturdukları düzeni incelemek için, devlet mekanizmasını "yürütme gücü"yle ve onun gizemli özerkleşmesiyle özdeşleştirmekten gitgide uzaklaştığını göstermektedir. Bu noktadan itibaren, yürütme gücü ya da hükümet, "bürokratik", hiyerarşik biçimler altındaki merkezileşmenin güvencesi olan devlet aygıtının kaynağı değil *işlevidir.* Bunun karşısına dikilen proletarya devrimi, tüm önceki devrimlerde yapıldığının aksine, "mekanizmayı mükemmelleştirmek"ten vazgeçip onu "parçalamaya" girişecektir. Bu durumda, devletin tarihi, artık "toplumun genel görevlerinin" bu uzmanlaşmasının ve "profesyonelleşme"sinin gelişim süreciyle özdeşleştiği için, yeniden ele alınmalıydı. Engels'in, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nin sonuç bölümünde ilk sınıflı toplumlara, yani her zaman sömürü temeline oturan, ama başlangıçta burjuvazinin varlığına bağlı olmayan, kapitalizm öncesi bir karşıtlığa kadar geri giderken denemek istediği budur. Kuşkusuz, Engels'in tezi Marx'ın çözümlemesinde çözülmemiş güçlükleri daha da vurgular (devlet mekanizmasının işleyişinde, baskıcı ve "asalak" yönler ile dolaysız ya da dolaylı bir şekilde verimli olan "meşru işlevler" birbirine nasıl eklemlenir ya da birbirinden nasıl ayrılır?). Ama, mekanizmanın tarihsel "mükemmelleşmesi" ile ilgili Marksçı temayı daha geniş bir tarzda yeniden ele alan bu tez, ortaya, özellikle Lenin tarafından geliştirilecek iki önemli tema ya da sorun çıkarır.

İlk tema, *süreklilikle* ya da daha doğrusu, farklı üretim biçimlerine dayalı bir şekilde peş peşe gelen sınıflı toplumların tarihinde, devlet aygıtının *sürüp gitmesiyle* ilgilidir. Bugün var olduğu haliyle devlet aygıtının kökeni, kapitalizmden ve hatta feodalizmden daha eskilere dayanır. Bu anlamda, her seferinde radikal yeni temeller ve biçimler altında "yeniden yaratılması" gerekmeyen *benzersiz* bir tarihsel "nesne"dir. Bununla birlikte, bu "süreklilik" doğaüstü bir kendi kendine sürüp gitme kapasitesinden kaynaklanmaz. Açık seçik bir maddi temeli vardır: yeni egemen sınıfların "hizmetine" etken bir şekilde *giren* "araçların" (askerî, vergiyle ilgili, iletişim araçları, vs.) ve "uzmanların" (hukukçular, askerler, din adamları...) bütünü. Bu süreklilik, özellikle, yeni sömürü ilişkilerine bağlı olarak, bir uyarlanma, devlet aygıtının ve toplumsal sınıfların karşılıklı dönüşümü sürecini oluşturur (Marx'ın daha o zamandan tipik bir örnek olarak ele aldığı Fransız Devrimi süreci). Bu tez ile Marx ve Engels'in hiçbir zaman kendisine ayrıntılı bir eleştiri yapmak istemeden (ya da yapamadan) şiddetle karşı çıktıkları ve Lenin'in, formülasyonlarını çok farklı bir anlam yüklemek için sıklıkla yeniden ele alır gibi göründüğü (bkz. H. Lefebvre, *De l'Etat*) *Lassalle*'in kavramları arasındaki ilişkiyle ilgili hassas sorun, özellikle bu noktada ortaya çıkar. Bu tez, gitgide ilerleyen yeniden üretimi içinde, devlet aygıtının, bizzat devletin göreli olarak değişmez bir çekirdeği olduğu anlamına gelir. Tarihsel olarak böyledir: Lenin'de, devletin ve siyasetin *hukuki* (anayasal) *biçiminin* "görelileştirilme" tarzı buradan kaynaklanır. Ama ayrıca, çağdaş farklı "siyasi rejimler" arasındaki karşılaştırmalı bakış açısından da böyledir; özet olarak, "demokratik" devletlerde de, "otoriter" devletlerde de oluşan hep *aynı devlet aygıtıdır* (Lenin'e göre, emperyalizm döneminde devlet

aygıtının askerîleştirilmesinde görülen, özellikle çarpıcı olgu). Bu açıdan bakıldığında, Poulantzas gibi, devleti bir konjonktürden diğerine tersine dönebilen bir güncel "güçler ilişkisinin yoğunlaşması" olarak tanımlayan "Avrupa komünizmi" eğilimli Marksistlerle Leninizm arasında net bir kopuş görülür.

Lenin tarafından geliştirilen ikinci tema, öncekinden kaynaklanır: Söz konusu olan, devlet aygıtının sürekliliğinin, *sınıf mücadelesinin alanını sınırlamak* ve kitleleri üretim araçlarının mülkiyeti, siyasi iktidar gibi önemli tarihsel meselelerin uzağında tutarak bu mücadelenin "yönünü değiştirmek" gibi bir etkisi olduğunu göstermektir: Elbette, bu işlev, hiçbir zaman tamamıyla ortadan kaldırılamayacak sınıf mücadelesinin kendisinin de bir meselesidir. "Normal" zamanda devlet aygıtının işleyişi, sınıf mücadelesini bazı "belirlenmiş alanların" ve bazı kurumların *dışında* tutar: ordu, dış politika ve mümkün olduğunca, "tarafsız" olarak kabul edilmesi gereken yönetim, polis, adalet. Diğer yandan, sınıf mücadelesinin, çeşitli düzeylerde içine sızmış bulunduğu devlet aygıtı unsurları (özellikle, burjuva demokratik devlette temsil kurumları), her zaman, bu mücadeleyi sınırlayıcı "oyun kuralları"na tabi tutarak ve onu baskın ideolojinin etkisi altına alarak, "yön değiştirmesini" ve "dönüşmesini" sağlayacak şekilde örgütlenir. Bu noktada, devlet aygıtı kavramı, sadece "yürütme gücü" denkleminden değil, aynı zamanda sıradan "bürokrasi" ile özdeşleştirilmesinden de sıyrılır. Kapitalist rejimde, "ekonomik" sınıf mücadelesinin (sadece sendikal zemine konumlanmış hak mücadeleleri ve "sendikalizm") ve "politik" sınıf mücadelesinin (parlamentarizm alanına konumlanmış), sürekli olarak birbirinden ayrışmış olarak bulunmalarını aydınlatan işte bu yapısal etkilerin bütünüdür. Bu iki mücadelenin devrimci bir konjonktürde ya da bir kitle partisinin faaliyetinde kaynaşması, temel tehlike olarak kabul edilebilir ve devlet aygıtı (ve yakın tarihte, Michel Aglietta'nın adlandırmasıyla, bu aygıtın "yapısal biçimleri") bu tehlikeye bağlı olarak örgütlenir ve yeniden örgütlenir.

"Kitle aygıtları"? Geriye, devlet aygıtı kavramının gitgide artan genişlemesiyle, ancak devrimci dönemde ve sosyalist devletlerin kuruluşuyla ön plana çıkan iki temel sorun kalıyor.

Önce, devletin ekonomik işlevlerinin ya da devletin "ekonomik aygıtının" varoluşunun ortaya çıkardığı sorun. Bu kavram (daha önce, Hilferding ve özellikle Buharin tarafından kullanıldı, ama Buharin tarafından, Lenin'in eleştirdiği "tek ekonomik tröst" perspektifinde ele alındı), Lenin'de, savaşın, tekelci (mali) sermayenin "tekelci devlet sermayesine" ya da "devlet kapitalizmine" dönüşümünü nasıl hızlandırdığını göstermek için, Ekim Devriminin arifesinde emperyalizm çözümlemeleri yeniden ele alındığında ortaya çıkar. Bu aşamada, bizzat burjuvazi (ya da daha doğrusu, egemen kesimi olan "finans oligarşisi") "üretimin ve ürünlerin dağılımının genel yönetiminin aygıtını" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 29, 99) oluşturur. Bu aygıt ileri bir biçimi temsil eder ve özellikle, üretimin *toplumsallaşmasıyla* ("postanelerin, demiryollarının, büyük fabrikaların, büyük ticaretin, bankaların toplumsallaşmış, devasa ve karmaşık aygıtı" [*age* 25, 511]) çelişkilidir; çünkü ne rekabeti, ne de sınıf karşıtlığını ortadan kaldırır. Formülün dolaysız bir siyasi so-

nucu vardır: Devrimci kriz koşullarında, "sosyalizmin, doğrudan doğruya tekelci devlet kapitalizmini izleyen aşamadan başka bir şey olmadığı" düşüncesini ifade eder. Yine de bu noktada, Lenin'in devrimci dönem sırasındaki çelişik formülasyonları, sadece önceleri küçümsenen pratik güçlüklerin büyüklüğünü değil, sürüp giden belirsizliği de gösterir. Lenin, bazen, böyle bir aygıtın oluşumunun beraberinde getirdiği, toplumsal üretimin düzenlenmesi görevlerinin *akılcılaştırılmasının* ve *basitleştirilmesinin* etkileri üzerinde durur. Bu durumda, onu, bürokratik-askerî baskıcı aygıt gibi "yok etmek" değil, ondan devrimin hizmetinde *yararlanmak* söz konusudur. "Ekonominin askerîleştirilmesi"ni savunan Troçki, bu eğilimi daha da güçlendirir. Lenin, bazen de tam tersine, "bürokratizm" ve burjuva ideolojisiyle kangren olmuş aygıtın *durağanlığının* ve kendiliğinden karşı-devrimci eğilimlerinin üzerinde durur: Dolayısıyla, aralıksız bir siyasi ve kültürel mücadele olmaksızın ondan yararlanılamaz. Bu sorun, NEP döneminde işçi denetimi, sendikaların rolü ve "burjuva uzmanlardan" yararlanma konuları hakkındaki tartışmaların geri planında hep duracaktır. Güçlük, aynı şekilde, Lenin'in *kooperatif* şebekelerine, ekonomik aygıtın, devlet aygıtının toplumun üzerinde ve dışında yer alan kısıtlı bir "insan grubu"yla özdeşleştirilmesinden daha da uzaklaşan bir yönü olarak göndermelerde bulunmasıyla daha da belirginleşti. Böyle bir aygıt, "kitle aygıtı" olarak adlandırılabilirdi. Tarihsel çelişki, aygıtı boydan boya kat ediyordu ve sınıf mücadelesinin daha önce görülmemiş biçimlerine başvurulmasını gerektiriyordu.

Aslında, burada, daha önce *Sovyetlerin* oluşumu ve doğası sorunuyla ortaya çıkan büyük soruna ulaşılır. Rus ve Avrupa sosyal demokrasilerinde, bu nokta üzerinde sıcağı sıcağına çok şiddetli tartışmalar yaşandı. Lenin ve Troçki, 1905'ten sonra, Sovyetlerin "kendiliğindenci" olarak yorumlanması ve olanaklarının küçümsenmesi karşısında, Sovyetlerin *bir devlet aygıtının tohumunu* oluşturduğunu belirttiler ("Bütün iktidar Sovyetlere" sloganı bundan kaynaklanır). Gramsci ve Togliatti, bu düşünceyi Torino "fabrika konseylerinde" uygulamaya geçirdiler. Ama bunu, geçmişteki tek örneği Paris Komünü olan, "kıyaslanamayacak ölçüde daha demokratik" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 25, 402) *yeni tip* bir aygıtın söz konusu olduğunu hemen kesinlikle belirterek yaptılar; çünkü bu aygıtın oluşumu, yönetim görevlerinin bizzat kitlelere aktarılması anlamına gelir. Marx'ın formülasyonlarıyla karşılaştırıldığında, yaşanan evrim kayda değer.

Burada, bu kavramın sınırlarına dikkat çekmek gerekir. Kavram, Lenin'i arka arkaya karşıt tezleri desteklemeye zorladı. Aygıt kavramsal metaforu, çelişkili anlam genişlemesinin en uç düzeyinde, Marksizmin, temel siyasi sorunların (yaşamının son aylarında, Lenin için, iki zorunluluk etrafında yoğunlaşan sorunlar: kitlesel "kültür devrimi", partinin işleyişinin ve devletle ilişkisinin radikal reformu) ortaya çıktığı alanı tanımlamasını sağlasa da, çözümlemeyi ve çözümleri geliştirmekte yetersiz kalır.

III. Enternasyonal Marksizminde, aygıt kavramının hedefinde *parti* sorunu vardır. Günümüzde "parti aygıtı" ifadesi, Marksist olanlar kadar Marksist olmayanlar tarafından da yaygın bir şekilde kullanılsa da, Lenin'de bu kavrama nere-

deyse hiç rastlanmamasını saptamak çarpıcıdır. Lenin 1922 tartışmalarında partinin devletleşmesinin eleştirisini geliştirmeyi denediğinde, "aygıtımıza" ve onun hatalarına yaptığı göndermelerde, her zaman, partinin, üzerinde denetim uyguladığı (ya da yeterince uygulamadığı...) devlet yönetimini hedefler. Burada, kavramsal açıdan bakıldığında, tamamıyla, devrimci hareketin bürokratik merkezileşmesiyle en sistemli bir şekilde mücadele eden, özellikle Rosa Luxemburg gibi II. Enternasyonal Marksistlerinin geleneğinde yer alınır. Ama iş çözümlemeye gelince, Marksizmin, siyasi kitle partilerinin merkezileşme "mekanizmasını" kesin bir şekilde tasvir eden R. Michels gibi sosyologlar karşısında, ayrı bir özgünlüğü yoktur. Aslında, bu güçlüğün kaynağı, bizzat Marx ve Engels'in "örgütlenme" sorunlarıyla ilgili çözümlemelerinin sınırlılığındadır. Komünist Enternasyonal'in ilk kongresinde "demokratik merkeziyetçilik"le ilgili tüm tartışmalar, aynı teorik çemberin içinde gerçekleşir: bir yanda, gerçek bir *devlet karşıtı mekanizma* olarak merkezileşmiş bir siyasi aygıt kavramı (hatta bazen, Kilisenin temsil ettiği "muhafazakârlığın elektrik santrali" ile kıyaslanan), öte yanda ise, kitlelerin organik bağı olmak için "onlara giden" bir parti, kısacası, işçi hareketinin içinde burjuva devlet tarafından yaratılmış şeflerle halk arasındaki "biçimciliği", "ikiliği" aşan bir *karşı mekanizma.* Bettelheim (*SSCB'de Sınıf Mücadeleleri*'nde, I, s. 227), "aygıt üyelerini" tanımlamak için gitgide küçümsenen bir anlamda kullanılan, ama başlangıçtaki çelişkili ikili anlamı gözden kaçırılmaması gereken, *apparatchiki* teriminin SSCB'de 1921-1923 yıllarında ortaya çıktığını belirtir.

Hegemonya ya da "Devletin İdeolojik Aygıtları": "Devrimci parti" teorisi tarafından ortaya konan bu sorular, çağdaş Marksistlerin karşı karşıya kaldıkları ve *aygıtın* kavramsal metaforuyla *ideoloji* kavramının birbirine eklemlenmesiyle ilgili bir ikilem olarak dile getirilebilecek genel soruna hiç de yabancı değildir. Şematik olarak: ya Gramsci'nin "yolu" izlenir, ya da (doğal olarak, bir bakıma Gramsci'nin düşüncesine tepki olarak doğan) Althusser'in yolu izlenir (yine de, her ikisinin de, anti-Leninizmin çeşitli biçimlerine karşıt olarak, aktif bir şekilde "Leninist" ya da istenirse, post-Leninist olduklarını göz önünde bulundurmak gerekir).

Gramsci, önce *hegemonik aygıt*'tan (*aygıtlardan*) ya da *hegemonya aygıtı*'ndan (*aygıtlarından*) söz ederek, "aygıt" kavramını incelemelerine dâhil etmek istediyse de, Gramsci'nin yolu, sonuç alarak "aygıt" kavramının, devlet için olduğu gibi parti için de daraltılmasına ve dışlanmasına varır. Gramsci için, ideolojik hegemonya, temel olarak, "organik bir olgu, bir sınıfın "organik" entelektüellerinin faaliyetleriyle elde edilen bir "oydaşma" olgusudur. Kavramında değişiklik yapsa da, "sivil toplum"un önceliğinin yeniden kabul edilmesi de buradan kaynaklanır.

Althusser ise tersine, bu kavramın anlamını kesinleştirir ve "devletin ideolojik aygıtı" kavramını ayrılmaz bir *bütün* olarak tanımlayarak, aygıt kavramının kullanımını sistemli bir şekilde genişletir. Bunun anlamı: 1) "ideolojik aygıtlar", aynı zamanda, günlük pratiklerinde egemen ideolojinin baskılarını gerçekleştiren "devlet aygıtları"ndan başka bir şey olamaz; ve aynı şekilde: 2) *ya* baskıcı, *ya da*

"ideolojik devlet aygıtları" yoktur, "her türlü devlet aygıtı, her zaman, hem baskı, hem ideoloji işlevi görür". Devletin ideolojik aygıtları, sömürü ilişkilerinin yeniden üretim sürecine işlevsel bir şekilde katılırlar. Birçok uyruklaştırma ya da "bireyleri uyruklara dönüştürme" biçimini (dini, eğitsel-kültürel, profesyonel, siyasi, hukuki, ahlaki-ailevi, vs.) geliştirirler. Somut tarihsel biçimlerini verdikleri sınıf mücadelelerinin, hem mekânı hem de nesnesidirler. Bu noktadan itibaren, Althusser'in konumlanışı, egemen burjuva ideolojisinin "çekirdeği"nin *hukuki* ideoloji (biri diğeri olmadan var olamasa da, hukuktan farklıdır) olduğunu savunan klasik Marksist tezi kurmak için ve dolayısıyla, tarihi ve siyaseti, bu ideolojinin kategorilerinin *dışında* düşünmek için, muhtemelen en radikal girişimi sergiler. Ama aynı zamanda, sadece egemen sınıfın ideolojisinin eksiksiz bir sistem olarak örgütlenebileceğini –bu durumda, ayrı bir "baskı altındaki ideolojiden" söz etmek zorlaşır– dikkate alarak, süregiden "ideolojik sınıf mücadelesi"nde son kertede belirleyici olan unsurun, paradoksal bir şekilde, sömürülen ve *baskı altındaki sınıfların* ideoloji *alanında* ellerinde tuttukları mevzi olduğunu ortaya koymaya eğilim gösterir. Bunun anlamı, hiçbir devlet ideolojisinin, çalışma ve varoluş koşullarında kök salmış bir "halk temeli" olmaksızın ve dolayısıyla, baskı altındaki sınıfların ideolojisinin içerdiği ilerici ve materyalist özü kendi tarzında "sömürmeksizin" var olamayacağıdır. Bu noktadan itibaren, Gramsci, devrimci partiyi, kitlelerin bağrındaki eylemiyle bizzat "devlet olmaya" yönelen "yeni prens" olarak tanımlarken, Althusser'in, neden çelişki oluşturacak şekilde, devrimci parti için, (*kendisinin de* bir unsuru olduğu) "devletin siyasi ideolojik aygıtı"nın belirleniminden tamamıyla kurtulmanın imkânsızlığı ve işçilerin şimdiden taslağını çizdikleri komünizm perspektifinde, "devletin dışında bir parti" oluşturulması zorunluluğu üzerinde durduğu anlaşılabilir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Devlet/Sivil toplum, Bürokrasi, Proletarya diktatörlüğü, Hegemonya, Parti, Planlama, Sovyetler.

B

Baböfçülük

Alm.: *Babouvismus*; **İng.:** *Babouvism*; Fr: *Babouvisme*; **Rusça:** *Babuvizm*

Gracchus Babeuf adıyla tanınan François-Noel Babeuf (1760-1797) devrimden önce Picardie taşrasında kadastro memurluğu ve derebeylik muhamminliği yapmasından dolayı köylü sorunları ve mücadeleleriyle erken yaşta tanıştı. Ahlakçıların (Rousseau, Mably, Morelly) düşüncelerinden etkilenerek *gerçek eşitliği*, dolayısıyla *ortak mutluluğu* güvence altına alan bir tarım komünizmini savundu.

Babaeuf'un devrimci pratiğin aydınlığında şekillenen düşüncelerine eşitlik, sona eren XVIII. yüzyılın ekonomik kötümserliği ve üretici güçlerin gelişim düzeyi damgasını vurdu. Aynı soy zinciri içinde yer almakla birlikte, jakobenler ve montanyarlar ile teorik ve pratik kopuş yaşadı. Gerçekten de, Babeuf siyasi düşüncelerinin merkezine eşitliği yerleştirenler arasında jakoben ideolojinin yaşama hakkının onanması ile özel mülkiyetin, ekonomik özgürlüğün sürdürülmesi arasındaki çelişkiye karşı çıkan tek kişiydi. İlk başlarda küçük köylülüğün tarım yasası taleplerinin yandaşı olsa da, kısa süre sonra bu şekilde sağlanacak bir eşitliğin ancak "bir gün" süreceğini kabul ederek, bir bölüşüm komünizmi anlayışını aştı ve emeğin ortak örgütlenmesi tarafından yönetilecek "kolektif çiftlikler" çerçevesinde toprak mülkiyetinin kaldırılmasını, "ürünlerin ve emeklerin" ortaklaştırılmasını savundu. Devrim deneyimi, onu zanaatkâr ve manifaktür üretimini de tasarımına katmaya, Thermidor'dan sonra ise ekonominin ulusal denetimini zorunlu görmeye yöneltti. Bu görüşlerini yeni Cumhuriyet takviminin IV. yılının *Frimaire* ayında *Le Tribun du Peuple*'ün 35. sayısında "Pleblerin Manifestosu" başlığı altında dile getirdi.

Ama Baböfçülük [Baböfçülük] sadece ideolojik bir sistem değildi. Thermidor düzeninin burjuva istikrarını sağlama girişimi ve 1794-1795, 1795-1796 kışlarında halkın yaşadığı sefalet, Babeuf'ü o güne dek ütopik bir düş niteliğinde kalan komünizmi politik gerçekliğin içine yerleştirmeye yöneltti. Baldırıçıplaklar (*sans-culotte*) hareketinin damgasını vurduğu doğrudan demokrasi talebiyle ters düşen siyasi pratiği yeni toplumun çelişkilerinden doğacak olan devrimci hareketin ey-

lem biçimlerinin habercisiydi. Gerçekten de, Eşitler Komplosu (1796), ayaklanmacı bir yönetici komitenin önderliğindeki kısıtlı sayıda güvenilir militanın girişimine dayanıyor, rejimin ayaklanmayla devrilmesini ve iktidarın alınmasından sonra toplumun ve yeni kurumların inşasını gerçekleştirecek olan devrimci bir diktatörlüğün kurulmasını öngörüyordu.

Devrimci gelişmelerin akışını sola yönlendirmeyi amaçlayan bu son girişim, kuşkusuz yarını olmayan bir eylem olarak değerlendirilebilirdi. Komplonun açığa çıkmasından ve elebaşlarının Mayıs 1797'de giyotine gönderilmelerinden sonra, halk kitleleri 1830'a kadar siyaset sahnesinden çekildiler. XX. yüzyılda hak ettiği ölçüde önemsenen Baböfçülük (A. Soboul) "XVII. yüzyılın ahlakçı komünist ütopyası ile Saint-Simon'un endüstriyel sosyalizmi arasındaki zincir halkası" olarak halk mücadelelerini XIX. yüzyılın devrimci düşünce ve eylemine bağladı. 1828'de, Brüksel'de sürgündeki Buonarotti tarafından kaleme alınan *Babeuf'ün Eşitler Komplosu* adlı çalışma Restorasyon döneminin gizli örgütlerine ve özellikle de Blanqui'ye bu mirasa sahip çıkma olanağını verdi. Almanya'da Lorenz von Stein'ın ardından Babeufçü temayı tamamlanmamış devrim olarak yeniden ele alan Moses Hess (*Tagebuch* notlarında) bu sayede komünizmin tarihsel gelişimini üç evreye ayırdı: "Babeufçü" komünizm ya da "ilkel" komünizm, "Hristiyan" komünizmi, "manastır" komünizmi (Philosophie der Tat, Phlosophishe und sozialistische Schriften, Berlin 1961, s. 214); ardından "soyut" komünizm ve nihayet "bilimsel" komünizm (*Sozialismus und Kommunismus*, *age*, s. 199-2000). Marx *1844 Elyazmaları*'nda titizlikle bağlı kaldığı bu üç evreyi geliştirdi (s. 85). Baböfçülük "kışla komünizminin" "düşüncesiz" ya da "kaba", "ilkel" şeklini ifade ediyor olsa da, Marx ve Engels Gracchus Babeuf'ü "büyük çağdaş devrimler" sırasında "proletaryanın taleplerini dile getiren" (*Manifesto*) kişiler arasına yerleştirdiler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Blankicilik, Kolektivizm, Komünizm, Eşitlik, Jakobencilik, Fransız Devrimi.

Bağımlılık

Alm.: *Abhnagigkeit*; **İng.:** *Dependence*; **Fra.:** *Dependance*; **Rusça:** *Teorija zavisimosti*

1) Ulusal ekonomik sistem kavramıyla ilintili olan bu kavram, kaynağı ya da sonucu verili bir sistemin dışında yatan ve eksikliği halinde bu sistemin işleyişini ciddi bir şekilde sarsabilecek olan unsurların etkisini tanımlar.

2) Bu ekonomik sistemler azgelişmiş ülkelere aitse, bu kavram, belirli birtakım mekanizmaları ifade eder. Böylece mali bağımlılıktan (açık veren ödemeler dengesi, yabancı yatırımlar, yardımlar, vs.), ticari bağımlılıktan (ticari denge açığı, belirli mal türlerine bağımlılık, dış ticaret hadleri), teknik bağımlılıktan, kültürel bağımlılıktan (tüketim biçimlerinin ve yaşam tarzların ithali), siyasi bağımlılıktan (kukla hükümetler, siyasi model ithali) söz edilir. Bu bağımlılıklar bazı süreçleri teşvik edip (pazar darboğazları monokültürü dayatır) başkalarını kısıtlarken (yabancı sermaye sadece bazı sektörlere yatırım yapar ve belli bir eşiği aşmaz),

bu ülkelere sadece endüstrileşmiş ülkelerin ihtiyaçlarını karşılayacak bir gelişme temposu dayatır.

3) Bağımlılık teorilerine göre (örneğin Küba devriminin teorik sonuçları), bu mekanizmalar, sadece yoksul ülkelerin küresel kapitalist sisteme katılmalarını güvence altına alan eklemlemeler olarak düşünüldüğü ölçüde, ağırlıklarını hissettirirler. Bağımlık o zaman bu eklemlenmelerin kavramı haline gelir.

Bu sistem iki düzeyde değerlendirilir: a) Kavramsal düzeyde (Cardozo, Amin), Marx tarafından kurgulanan üretimin iki sektörünün bir ölçüde yeniden yorumlanması aracılığıyla: Bağımlı kapitalizmin birincil sektörü yoktur ve onun ikincil sektörü, merkezî üretimlerin farklı birincil sektörlerine (muhtemelen de ana ürünleri ihraç eden yerel bir sektöre) eklemlenir. b) Betimsel düzeyde, yukarıda belirtilen çeşitli mekanizmaların tarihi aracılığıyla.

Bu sistem, her koşulda şu niteliklere sahiptir: a) Hiyerarşiktir ve zorunlu olarak bu hiyerarşik yapıyı yeniden üretir. b) İşlevseldir, örgütlenmesi tamamıyla merkeze bağımlıdır, çatışmalar doğurabilir, ama (Marksist anlamda) bir çelişkinin sonucu değildir. c) Devindirici gücü, (üretiminin toplumsal mekanizması ne olursa olsun) "iktisadi artığı çıkarıp kendine mal etme" olarak tasarlanan sömürüdür; bu durum, A. G. Frank'ın formülünün özetlediği, (kurucu ve zorunlu) sistemik etkiyle açıklanır: "Birilerinin (merkez ülkeleri) gelişmesi, diğerlerinin (çevre ülkeler) azgelişmişliği olmaksızın gerçekleşemez". Bu nedenle, bu sömürü sistemi, ayrı gelişmelerin ve dolayısıyla kendini bunlara uyarlayan ekonomik ve toplumsal formasyonların somut tarihinin düzenleyicisi işlevini görür. Böylelikle, bağımlılık bir genel tarih tezi haline gelir. Ve yazarların çoğu, tarihsel materyalizme bağlı olduklarını beyan ettikleri için, ek "yasalara" ve/veya başka yasaların işleyişini engelleyen düzeneklere sahip olan kapitalist üretim biçimleri kurgulamaya yöneldiler (bkz. özellikle Marini).

En radikal yorumlarda (Frank), bu sistem temel gerçeklik, tek gerçekliktir ve farklı ekonomik ve toplumsal formasyonlar bunun ancak basit alt sistemlerini oluştururlar. Daha yumuşak yorumlarda (Cardozo), bu sistem, kendilerine merkezî ekonomilerin tamamlayıcısı rolünü verdiği çevre ekonomilerin yaşamsal merkezlerini bütünleştirir. Bağımlılığın etkileri, yerel düzeyde bir azgelişmişlik konumu yaratır. Bu bağlamda, birçok görüş ortaya çıkar: a) Frank'ın izinden giden, bu ülkelerde her türlü kapitalist gelişme olasılığını yadsıyan yazarlar. b) Bağımlılığın, sisteme eklemlenmenin dayattığı mutlak artık değerin üstünlüğüne dayandığını ve yapısal bir aşırı sömürüye yol açtığını düşünen R. M. Marini'nin temsil ettiği Marksist bir akım. c) En ünlü temsilcisi Cardozo olan ve "belli ölçüde bir gelişmenin bağımlılıkla tamamıyla uyuşmaz olmadığını", bu ülkelerde bağımlılığın sonuçlarının ekonomide belli sektörlerin aşırı gelişmesine, belli sektörlerin ise ketlenmesine ve toplumda bütünleşme eksikliğine yol açacağını savunan üçüncü bir akım. Her zaman "küresel" bir teori olduğunu iddia eden bağımlılık, dışsal temel ekonomik mekanizmaların yeniden üretimini yerel olarak güvence altına aldığı varsayılan içsel uğrakları (gruplar, sınıflar, ideolojiler ve özellikle devlet) araştır-

maya çabaladı. Ayrıca, bağımlılıkçı yazarlar, bağımlılığın, özellikle de "marjinalliğin" (kentlileşmiş, ama kapitalist üretime katılmayan ya da sürekli olarak katılmayan çok sayıda katman) sosyolojik etkilerini ortaya koymayı denediler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR.- Kastroculuk, Sömürgeleştirme/Sömürgecilik, Gelişmişlik/Azgelişmişlik, Eşitsiz değişim, Gerilla, Emperyalizm, Kapitalist olmayan kalkınma yolu.

Bakunincilik

Alm.: *Bakunismus*; **İng.**: *Bakounism*; **Fra.**: *Bakouninisme*; **Rusça:** *Bakuninizim*

1868'den önce, Prudoncularla süregiden polemikler bir kenara bırakılırsa, anarşizm sorunu Marx ve Marksizm için ikincil bir önem taşıyordu. Almanya'da 1848 devrimlerine bizzat katılmış olan Bakunin ile Marx'ın yolları sık sık kesişiyordu. Marx 1864'te onu hâlâ "on altı yıldan sonra, gerileme değil ilerleme kaydettiğine tanık olduğum nadir insanlardan biri" (Engels'e 4 Kasım 1864 tarihli mektup) diye selamlıyordu. Marx ve Bakunin Uluslararası İşçi Birliğinde (UİB) Mazzini'ye karşı ittifak oluşturmuşlardı. İki akım arasındaki çatışmalar Bakunin'nin UİB bünyesinde *Uluslararası Sosyalist Demokrasi İttifakı*'nı kurmasıyla başladı ve Bakun'in 1869 Basel Kongresinde burjuvazinin temel kurumu olarak nitelediği *miras hakkının* ortadan kaldırılmasının özel mülkiyeti de ortadan kaldıracağını öne sürmesiyle devam etti. Paris Komünü, kopuş sürecini tamamladı. Bu kopuşa, öncelikle Bakunin'in Lyon'daki taktikleri ile "enternasyonallerin" Paris'teki taktikleri arasındaki farklılıklar, Bakunin'in *Paris Komünü ve Devlet Kavramı*'nda, Marx'ın ise *Fransa'da İç Savaş*'taki farklı yorumları, ardından da 1871-1872'de iki akım arasında alevlenen mücadele neden oldu. Marx ve Engels tarafından UİB'de gizli bir muhalefet oluşturmakla suçlanan (*Ein Komplott gegen die Internationale*, 1873, *MEW* 18) Bakuninciler, Genel Konseyi, Enternasyonal'i merkeziyetçi bir siyasi partiye dönüştürüp şahsi bir diktatörlük kurmakla suçluyorlardı. Lahey Kongresinde (1872) ihraçlarına karar verilse de, Marx'ın etkisiyle anarşistlere karşı sergilediği tutumu dahi sürdüremeyen UİB'nin kısa süre içinde parçalanıp dağılmasıyla, bu ihraç bir Pirus zaferi anlamına geliyordu.

1) Marx-Bakunin çatışması, sadece koşulların uzlaşmaz politikaları billurlaştırması açısından değil, Marksist teoride bir yön ayarına yol açtığı için de çok önemliydi. Bu ortamda, siyasetin Marksizme özgün kavrayışı, Bakunin, Dühring, Lasalcılar, sendikalistler, Blankistler gibi birbirleriyle uyuşmayan birçok rakiple uğraşan ve ilk bakışta kendisine hiçbir özgün alan bırakmayan zorlu bir tartışmada şekilleniyordu.

Marx ve Engels "otorite"yi genel anlamda aforoz eden (tıpkı Dühring'in "güç" ve "şiddet"e karşı yaptığı gibi) ve devletin hemen ortadan kaldırılmasını talep eden Bakunin'e karşı üç düzlemde karşılık veriyorlardı:

– Öncelikle bu kavrayışı savunulmaz kılan iç çelişkisini belirtiyorlardı. "Radikal anlamda yeni" bir toplumsal örgütlenmeyi tanımlamak isteyen anarşist-

lerin yaptıkları tek şey, burjuva liberalizminden esinlenen ideal modelleri, yani sınıf mücadelesindeki işlevi unutulan devlet baskısının "demokratik" ve federatif formlarını ileri sürmekti. Gerçekten de, Bakunin'e göre, Hollanda, İngiltere ve ABD'de yerleşikleşen burjuva ekonomik liberalizm *"özü itibarıyla devlet karşıtı* yeni bir uygarlık" oluşturuyordu (*Devletçilik ve Anarşi*, 1873). Aynı şekilde, siyasi eylemin anarşist reddiyesi, kitlelerin adalet ve özgürlük arzusundan kaynaklanan ve doğal bir felaketle kıyaslanan devrimin tamamıyla kendiliğindenci kavrayışına dayansa da, sonuç itibarıyla, Bakunin'i *devrimci canların* "görünmeyen diktatörlüğünün" zorunluluğunu kabullenmeye sürüklüyordu. Bu canlar sıkı bir disipline tabi bir "gizli kardeşlik" örgütü oluşturmalıydılar. Devrimcilerin özgürlük adına insanlar üzerinde baskı kuran yeni şeflere dönüşmemesi, onların "görünmeyen kilise" geleneğinden kaynaklanan ahlaki erdemlerine bağlıydı. Marksistlere tamamıyla idealist görünen sürekli bir mucize.

– Kendisi de varlığını baskıyla koruyan ve zorunlu tarihsel bir işlevi olan egemen sistemle kopuş anlamına gelen etkin bir devrimin, kaçınılmaz olarak "şiddeti" ve "otoriteyi" gerektiren bir süreç olduğunu belirten Marx ve Engels, gerçek bir siyasete (egemen sınıfın siyaseti) karşı *ancak başka bir siyasetle mücadele edilebileceğini* ileri sürüyorlardı. Proletarya diktatörlüğü (genel anlamda devletin sönümlenmesinin koşulu olarak burjuva devlet aygıtının yıkılması) ve "işçi sınıfının siyasi partisi" kavramlarının eş zamanlı olarak gelişmelerinin kaynağı buydu. Proletaryanın yaşam ve çalışma koşullarında kök salmış demokratik kitle eylemi olarak proleter siyaseti gündeme getirmek gerekiyordu. Bu gereksinim, özellikle UİB'nin Lahey Kongresinde kabul edilen tüzüğün 7-a maddesinde dile getiriliyordu: "Proletarya mülk sahibi sınıfların kolektif gücüne karşı mücadelesinde, ancak egemen sınıfların tüm eski partilerinin karşısında ayrı bir siyasi parti oluşturarak bir sınıf gibi davranabilir."

– Nihayet Marx ve Engels, *özerklik* ve *otoritenin* ya da *merkeziyetçiliğin* İyilik ve Kötülük gibi *ahlaki* anlamda soyut bir şekilde karşı karşıya getirilebilecek mutlak prensipler olmadıklarını belirtiyorlardı. Verili maddi koşulların sonuçları olarak bu kavramların anlamları da koşullara göre değişiyordu. Örneğin eşit, sömürü baskısından özgürleşmiş üreticilerinki de dâhil olmak üzere tüm iş birliği süreçleri bir "otoritenin" kurulmasını dayatıyordu. Bu yüzden komünizm perspektifinde önemli olan otoritenin ve gücün olumsuzlanması değil, bu olguların sömürüye karşı direniş sırasında ortaya çıkmış devrimci bir sınıfın zorlamasıyla toplumsal güç ilişkileri tersine döndüğü sıradaki diyalektik dönüşümüydü.

Ama bu eleştiriler, aynı zamanda Marksist siyasi kuramsallaştırmanın iç sınırını da ortaya koyuyordu. Bakunin ile tartışma bunun göstergelerinden biriydi. *Devletçilik ve Anarşi*'nin saldırıları karşısında Marx'ın sabırsızlığı ve hatta huzursuzluğu bunu açıkça gösteriyordu. Bakunin bu çalışmasında temel kavramlarını ("proletaryayı egemen sınıf haline dönüştürmek" yeni bir egemenlik tarzı oluşturmak anlamına gelmiyor muydu? O zaman "üzerinde egemenlik kurulanlar" *kimler* olacaktı? Üzerinde egemenlik kurulan bir sınıf olmadan bir egemenliği düşünmek mümkün müydü?) kullanarak Marx'ı pek de başarısız sayılmayacak bir

şekilde "açmaza" düşürüyordu. Bakunin, proletarya diktatörlüğü ile Lassalle'ın "devlet sosyalizmini" harmanlayarak Alman "bilimsel" sosyalizminin Marksist ve Lasalcı çifte eğilimi üzerine ustalıkla oynuyordu. İşte bu nedenle, Marx'ın Lasalcılarla hesaplaşmak üzere (*Gotha Programının Eleştirisi*, 1874) kullandığı *devlet karşıtı* formüller, anarşizme verilen bir taviz, "Bakunin'in ölümünden sonra aldığı bir rövanş" olarak okunabilirdi. Bu formüllerin "Marksist" sosyal demokrasi tarafından sansürlenmesinin ya da biçimsizleştirilmesinin nedeni buydu.

Süregelen bu güçlüğün çarpıcı bir örneği de şuydu: Lenin, *Devlet ve Devrim*'de, Kautsky ve Plehanov gibi "ortodoks" ve "anti-revizyonist" Marksistler de dâhil olmak üzere sosyal demokrat oportünizmin köklerini ortaya koymaya çalışırken, onları Marksizm ile anarşizm arasındaki farklılıklar dizgesini *tersine çevirmekle* suçladı. "Solcu" Pannekoek'in desteğini arayan Lenin (aynı dönemde Kropotkin'in siyasi desteğini de alıyordu), hatta bu tersine çevirmeyi, aynı proletarya diktatörlüğünün kabulü gibi, gerçek devrimci Marksizmin "mihenk taşı" haline getiriyordu. Lenin'e göre, amaç gerçekte aynı olmakla birlikte, görüş farkı *araçlara ilişkin* (devrimci geçiş sürecinde şiddetin ve devlet gücünün kullanılıp kullanılmaması) iken, Kautsky ile Plehanov, ayrım noktasının amaca (devletin ortadan kaldırılması ya da korunması) ilişkin olduğuna inanıyorlardı. Ama Marksizm ile anarşizm arasındaki bu geçici simetrinin, önemli ve son derece belirleyici olan bir sorunun baştan savılmasında yattığı kolayca görülüyordu. Marksizm ve anarşizm devletin reddinden, ortadan kaldırılmasından ya da sönümlenmesinden söz ettiklerinde *aynı "devlet" kavramından mı yola çıkıyorlardı?* Eğer durum, bizim de haklı gerekçelerle düşündüğümüz gibi, böyle değilse, "amaçların" bu şekilde örtüşmesi, sadece *lafta* kalmıyor muydu? Gerçekte, bunun arkasında, bütün devrimci geçiş teorisini sarsacak temel bir yanılgı yatmıyor muydu?

Ama bizzat Marx ve Engels, devletin sönümlenmesiyle ilgili kendi kavrayışlarını anarşist konumlanışın tam tersi gibi sunmakla bu simetrinin tuzaklarına düşmüşlerdi: "Bakunin sermayeyi devletin yarattığını iddia ediyor. (...) Dolayısıyla ona göre kötülüğün başı devletttir, devletin imhasıyla sermaye de cehennemin dibine gidecektir. Biz ise, tam tersine sermayeyi yok edin (...) o zaman devlet kendiliğinden yıkılıp gidecektir, diyoruz. Aramızdaki fark öze ilişkindir (...)" (Engels'in Cuno'ya 24 Ocak 1872 tarihli mektubu). Marx ve Engels, bu koşullar altında, *Die angeblichen Spaltungen*'de *"gerçek" anlamıyla anarşi* kavramının kendilerine ait olduğunu iddia ediyorlardı (*MEW* 18, 50). Burada teorik çıkınaza neden olan, "sermaye" ve "devlet" gibi kavramların yanlış tek anlamlılığıydı. Öyle ki, Marx ve Engels *burjuva siyaseti* (burjuva devletçiliği) ile komünizm arasındaki kopuşu tanımlamak için, aynı zamanda Bakunin'in de doğrudan doğruya referans aldığı Saint-Simoncu "şeylerin yönetiminde tüm siyasete son" formülüne yönelmişlerdi.

2) Sözcükler düzeyindeki bu tuzağı aşmak için, her şeyden önce, Marksist ve Bakuninci söylemin doğalarındaki farklılığı dikkate almak gerekiyor. Burada, sanki bilimsel ütopyalar yokmuş gibi davranıp basit bir şekilde "bilim" ile "ütopyayı" karşı karşıya koymak yetmez. Bakuninciliğin –ona her türlü dayanıklılık testinden geçmiş sözel bir tutarlılık sağlayan– son derece metaforik bir yapıya sa-

hip olduğunu; oysa Marksizmin, gerçek bir sorunun, geçiş sorununun –ikirciklere ve pozisyon değiştirmelere varan– çelişkilerini yansıttığını söylemek çok daha yerinde olacaktır. Böyle bir soruna önceden, bütünüyle hazır bir çözüm sunulabileceğini iddia etmek elbette komik olurdu.

Bakuninciliği dışarıdan tutarlı gösteren, her şeyden önce bireyin, devlet ve daha genel anlamda bireysel özgürlüğü kısıtlayan ve yabancılaştıran her türlü yerleşik kurum karşısında özgürlüğüyle ilgili temel savını dile getirdiği uzamsal ve zamansal metaforlarının basitliğiydi. Devlet ve kurumlar, otorite ilkesini cisimleştiriyor, yani bir "çevre" üzerinde egemenlik kuran "merkezleri" ya da "yukarı"nın "aşağı"yı tahakkümü altına almasını temsil ediyorlardı. Bu yüzden, devrimci değişimin genel modeli tüm merkezî otoritenin yıkılması, her şeyin ters yüz edilmesi, yukarının aşağıyla, merkezin çevreyle yer değiştirmesi, yönetici merkezin yerini çevredeki bireylerin bizzat katılımından doğan federal örgütün almasıydı. O zaman her birey özerk bir "merkez" olurken, toplum özyönetimci "komünlerden" "halkların uluslararası federasyonuna" dek federatif bir şebeke olarak örgütlenecekti.

İşte Bakunin'in kendi içlerinde çok zaman pek tutarlı da olmayan sinir bozucu formülleri ("sömürüyü yaratan devlettir" gibi), bu değerlendirmelerden kaynaklanıyordu. Bakunin sömürüyü inkâr etmiyor, ama onu sadece devlette doruğa erişen merkezî gücün bir boyutu, işletme içinde buyurma ve uygulama arasındaki bölünmede ifadesini bulan mülk sahibinin mutlak otoritesinin bir sonucu olarak görüyordu. Bu konumu özellikle Stirner'in *Devlet'in kendisinin de dinden türediği* tezini yeniden ele aldığı çalışması için de geçerliydi (*Tanrı ve Devlet*, 1871, I. bölüm). Din, bazı "geleneksel" toplumlarda devlet otoritesini pekiştirmenin bir aracı olmanın yanı sıra, insanları her türden liderin dışsal ve doğaüstü gücünü içselleştirmeye zorlayan *hiyerarşik* siyasi modelin temel kaynağını oluşturuyordu. Bakunin işte bu yüzden *anti-politik amentüsünü* (çünkü "politika" = "devlet" = merkezîleşme") son tahlilde "*genelleştirilmiş bir ateizm*" üzerine kuruyordu. Ama "devletin ve Tanrı'nın mutlak bir şekilde olumsuzlanması" sloganının devrimin *dinci* bir kavrayışıyla bir arada bulunmasına, gerçekten de şaşırmak gerekir miydi? "Demokrasi bir dindir (...) yeni bir yönetim biçimi değil, *yeni bir yaşam biçimidir* (...) yaşam yaratıcısı yeni bir vahiydir, yeni bir gökyüzü ve yeni bir yeryüzüdür (...)" (*Die Reaktion in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen*, 1842).

Burada uzamsal metafora zamansal metafor ekleniyordu. Yabancılaşma, *geçmişin şimdiki zaman üzerindeki* egemenliğiydi. Her otorite yerleşik bir çıkarı, ya da daha doğrusu, geçmişte yerleşikleşmiş ve şu anki meşruluğu geleneklerle güvence altına alınmış bir yasayı varsayıyordu. Yasanın ve hukukun özü gerçekten de buysa, devletçi baskının temel kaynağı olarak bir başka kurum ortaya çıkıyordu: *aile*. Tıpkı çocuklarını yönlendirmek ve yaşam mücadelesinde korumak zorunda olan babanın, otoritesini bu "doğal" varsayım üzerine kurması gibi, tıpkı İncil geleneğindeki dinin Tanrı'yı insanların "Babası" yaptığı gibi, devlet (ya da devlet başkanı) de halkına karşı katı ama adil davranan bir baba olduğunu iddia ediyordu. "Kamu yararının devlet tarafından temsil edildiğini ileri süren özgürlü-

ğü yok edici kurgunun" kaynağı da buydu. Öyle olunca, Bakunin'in hiç değişmeyen talebi aydınlanıyordu: İlk devrimci önlem, *miras hakkının* kaldırılmasıdır. Bir anlamda *her hak bir miras hakkıydı*. Bunun tam karşısında devrim, tüm "miras haklarının" ortadan kaldırılması, dünyanın yepyeni bir geleceğe açılması, bakış açılarının değişmesiyle geçmişin egemenliğinin yerini geleceğin bugünü alması anlamına geliyordu (gelecek şimdiden başlar...).

3) "Halkların sevgili büyükbabası" Stalin'in katkısını –örneğin, proletarya diktatörlüğünü "dünya devrimi için bir başmühendislik" kurulmasına benzetip kınamasını– kendi tarihinin bir parçası olarak sayan Marksizme karşı, Bakunin'in çok eleştirel birkaç formülünün peşine düşmek cazip gelse de, bu formüllerde, tarihsel materyalizmin teorik alternatifleri olan modern "örgüt sosyolojisinin" ve "grup dinamiklerinin" kaynaklarından birini görmek de hiç zor değildir. Bu yüzden, Bakuninciliğin ve otorite ilkesi kavrayışının, tıpkı Weber'ci sosyoloji ve Sorel'in "gerçek Marksizmi" gibi, doğrudan Robert Michels'in "parti demokrasisinin" ve bu demokrasinin "oligarşik" özünün eleştirisine esin kaynağı olmasına şaşırmamak gerekiyordu. Yine de, Bakuninciliğin gerçek değerini ölçmek için Marx ve Lenin'in bu konudaki teorik sıkıntılarına geri dönmek zahmetine değer: Bakunincilik karşısındaki sıkıntı, tam da proleter siyasetin daha önce hiç karşılaşılmamış yeni sorunlarını, gelecek hakkında bir öngörüye dayanarak değil, ama belirli *bir tarihsel oluşumun bugününde* ve metafor kolaycılığına kaçmadan, maddi koşulların çözümlemesinden hareketle ortaya koyma yolundaki sürekli çabanın bedeli değil miydi?

Engels "siyasi otorite" ile organize sanayi üretiminin tüm üretim süreçlerinde ve sosyalizme içkin planlamada –demokratik biçimde de olsa– hep karşılaşılan otorite arasında bir ayrım yaptığında ("Otorite Üzerine", 1873, *MEW* 18, 305), ortaya çifte bir sorun çıkıyordu. Bu sorunlardan ilki, üretici güçlerin kapitalist gelişimiyle oluşmuş *gerçek temel* üzerinde gelişimini, diğeri ise daha derin anlamda, *üretim ilişkileri* üreticilerin sömürüye karşı özgürleşmesini, üreticilerin sömürüden kurtulmasını ve kolektif güçlerinin tanınmasını temsil etseler bile, söz konusu olan, herhangi bir gerçek tarihsel toplumdakinden daha "özgür" ve daha "iradi" değildi. Burada somut siyasi sonuçlarıyla birlikte "üreticilerin özgür birliği" ve "toplumsal üretimin bilinçli örgütlenmesi" kavramlarının tüm ideolojik güçlüğü ortaya çıkıyordu. Bir yandan, Bernstein'dan Bogdanov'a ve Buharin'e, öte yandan "konseyler komünizmi"nden "işçi muhalefeti"ne uzanan *endüstriyel demokrasi* tartışmalarının karşılaştığı çıkmazlar, buna kanıt olarak gösterilebilirdi. Lenin, Taylorculuğun Sovyet Rusya'da hangi koşullar altında uygulanabileceğini sorguladığında ya da demiryolu sendikasının "korporatist" taleplerine karşı çıktığında, kendisini "üreticiler devleti"nin, uygulamada ancak uzun ve krizlerle dolu bir sosyalizm tarihinin sonucu olarak aşılabilecek bu çıkmazlarının tam da ortasında buluyordu.

Marx daha dolaysız olarak "siyasal kayıtsızlık" karşısında (*MEW* 18, 299 ve dev.) "devlete karşı mücadele devletin kabulü anlamına gelir" düşüncesini reddettiğinde ve işçi sınıfının siyasi partisinin kendine özgü örgütlenme araçlarıyla

(dolayısıyla neticede kendine özgü "aygıtıyla") kurulmasını talep ettiğinde, "devletçilik" ve "otoriterlik" ile lekelenmiş tutarsız bir teorinin çelişkilerinin değil, koşulları değişmiş olsa da günümüzde bizi de ilgilendiren tarihsel bir sorunun çelişkileri içinde çırpınıyordu. Bu hiç kuşkusuz –sadece teoride değil– proletarya politikasının, işçi hareketinin memurları haline dönüşmüş profesyonel devrimcilerin kendini sürekli yenileyen "diktatörlüğüne" sapmasını, "bilimsel bir teorinin" örtüsü altında gizlemek anlamına gelebilirdi. Ama bu, aynı zamanda, aksi kanıtlanana dek, egemen sınıfların politikasının merkezîleşmesinin karşısına, muhalif ve en azından aynı oranda güçlü bir yapının merkezîleşmesinin konmasını gerektiren işçi sınıfı mücadelelerinin *stratejik yönetimi* sorununu gerçek bir zeminde ele almanın tek yoluydu... III. Enternasyonal'in sonradan geliştirdiği haliyle, proleter "sınıf partisi" kavramı, *özellikle de* daha sonra geliştirdiği "demokratik merkeziyetçilik" kavramı, *partinin ideolojisi* sorununu eleştirel biçimde ortaya koymakta ve onun çelişkilerinin üstesinden gelmekte, dolayısıyla da, *kitlelerin* devletçilik karşıtı, "özerk" ve "özyönetimli" bir örgütlenmesi yönünde ileri adımlar atmada açıkça yetersiz kalsa da, bunların tarihsel olarak gerekli önkoşullar oluşturduğu da açıktır. Bakunincilik dogmatik uykudan uyanmanın eleştirel erdemine sahip olsa da, onun formüllerine dönmenin, "parti formunun" ve genel olarak işçi hareketinin bugünkü krizini gerçekten çözmede pratikte pek bir işe yaramadığı görüldü. Hem "iktidarı fethetme" hem de devletin biçimlendirdiğinden farklı, "bir başka siyaset pratiğini" kolektif olarak geliştirme sorunu varlığını sürdürüyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Anarşizm, Ateizm, Proletarya diktatörlüğü, Devlet, Aile, Lasalcılık, İktidar, Prudonculuk, Din, Geçiş.

Banka

Alm, İng,; **Rusça:** *Bank*; **Fra.:** *Banque*

Bankalar, mali ve parasal kurumlar olarak, kapitalizme özgü kredi sisteminin merkezinde yer alırlar. Örneğin, Antik Yunan'da nakit olarak kullanılabilirliklerine göre, borç para verenlerin bulunduğu tapınaklar, ya da Ortaçağ'da tüccarlarla veya prenslerle ilişki içinde olan ve "bono" ya da "poliçe" biçimindeki garanti karşılığında para veren finansçılar olarak bankacılar, ancak benzerlik yoluyla banka olarak tanımlanır (O dönemin bankacılık öncesi teknikleri üzerine, bkz. G. Petit-Dutaillis, *Le crédit et les banques*, Sirey, 1964). XVII. yüzyılda, modele göre değişime giren paralar basan (*Goldsmith paraları*) ya da borçludan devraldıkları çekleri-senetleri kıran Londralı kuyumcular, devlet ile kredi ticaretini ve ticari kredileri geliştirseler de, henüz kelimenin sonra edineceği anlamda bankacı değildirler.

Buna karşılık, İngiliz devletine kredi sağlayan bir kurum olarak 1694'te kurulan ve 1745'te yarı resmî bir konum edinmiş ayrıcalıklı banknot basıcısı haline

dönüşen (tekel haline gelmeden önce) "Bank of England", gerçek anlamda ilk bankalardan biri olarak kabul edildi. Bank of England, diğer bankaların rezervlerini toplayarak, ihtiyaçlara göre nakit sağlayarak, yavaş yavaş İngiliz bankacılık sisteminin ekseni haline geldi. İngiltere'de, *kâğıt* para kullanımı ya da metal birikimleri aşan miktarda piyasaya sürülmüş ve değiştirilebilirliği garanti altına alınmış paranın (pound, sterlin, frank) dolaşıma girmesi, esas olarak bu bankanın faaliyetleriyle gelişti. Altına dönüştürülebilirlikten vazgeçilmesinin (Britanya'da 1931) ardından, bu garantiden geriye, yalnızca yasal değişim oranları kuru ve senetlerin tam geçerli ödeme araçları olduğu sigorta kaldı: Ödeme Bank of England'ın (Merkez Bankası ya da Devlet Bankası) piyasaya sürdüğü kağıt paralarla gerçekleştirildiğinde, ülke içinde, hiç kimse, kâğıt paralarla ödemeyi senette belirtilen miktar üzerinden yapmaya karşı çıkamıyordu.

XIX. yüzyılda metal para ile eş zamanlı olarak hükümet kararıyla dolaşıma giren kâğıt para (devletin para ve madeni para ilişkisini nasıl düzenlediği, XIX. yüzyıl boyunca, "Banking School/bankacılık okulu" ile "Currency School/para okulu" arasında tartışıldı; bkz. *Kapital* III), aslında *banka* parası olan, *hesaptaki* paranın gelişmesiyle birlikte ağırlığını büyük ölçüde yitirdi. Bankalardaki vadesiz mevduatlar, çeklerin ya da başka tekniklerin yardımıyla dolaşıma girerler. Bankasında vadesiz bir mevduat açan bir sanayici, bankanın parasıyla, kendi yatırım harcamalarını doğrudan karşılayabilir. Bununla birlikte, *bankacılık sistemi* (*para sağlayıcı*) kavramı, hem Merkez Bankası'nı hem de vadesiz mevduat kabul eden bankaları kapsarken, belirli bankaları (örneğin, saf ticaret bankalarını) dışlar. Bankacılık sistemi içinde, hesaptaki paranın her zaman merkez bankasının parası karşısında nominal değer üzerinden eşitlenebilir olması gerekir (1 "Société Générale Bankası" Frankı = 1 "Banque de France" Frankı). Bu, ülke sınırları dâhilinde geçerlidir. Uluslararası karşılıklı parasal işlemler, farklı para birimleri arasındaki değişim kurunun sınırlamalarına tabidirler. Merkez bankası tarafından piyasaya sürülmüş banknotlar, bilançonun pasif tarafında görünürler; tek tek bankaların verdiği krediler ise, borçlanma işlemi olarak açılan mevduatların karşılığı olarak, aktif tarafına kaydedilirler.

Bankaların parasal rolleri, onların "faiz getiren sermaye" olarak işlevleri ile bağlantılıdır; bu terim, yalnızca bankacılık sistemine (para sağlayıcı) değil, her tür bankaya gönderme yapar. Bankalar, yalnızca (ticari kredilere dayalı) "dolaşımdaki kredi"yi değil, ama aynı zamanda, sanayicilere borç olarak verilen para sermayenin transferi olarak, "sermaye kredisi"ni de sağlarlar; dahası bankalar, "fiktif" (kurgusal) sermayeyi oluşturan hisse senetlerini piyasaya sürerek, borsa ile bağlantılı bir mali faaliyet yürütürler; yani, gelecekte, faiz oranlarının paraya çevrilmesinin ardından edinilecek kazanç üzerinde hak talep ederler (bkz. *Kapital* III, 252-264 ve Hilferding, *Mali Sermaye*, Minuit, 1970, 5, 7 ve 10. bölüm "Fiktif" sermaye ile ilgili olarak, bkz. *Kapital* III, 138-139). "Mali sermaye" ifadesi, Hilferding'in kullandığı ve Lenin'in benimsemiş olduğu haliyle (Hilferding, *age*, Lenin, *Emperyalizm*, 245 ve dev.), bankaların, onlar dolayımıyla sanayi sermayesini kontrol altına alabilecekleri parasal araçların merkezîleşmesinde ve oluşu-

mundaki baskın rolünü betimler. Bununla birlikte, tek bir bankanın bütün üretim ve dolaşım araçlarını denetleyebileceğini ileri süren Hilferding, mali sermayenin önemini abartmış görünüyor. Lenin, bankanın, tek tek kapitalistleri kontrol eden, onların hesaplarını tutan "kolektif kapitalist" rolünü vurgularken, Marx'ın "krediden beklenen mucizevi etkiler üzerine fantastik yanılsamalar" (*Kapital* III, 263) dediği şeye kapılmamakla birlikte, bu toplumsal muhasebecilik biçiminin teknik yanına çok fazla anlam atfettiğine de kuşku yok. Bankalar, para-sermayeyi "toplumsallaştırsalar" da, krizler sırasında saptandığı gibi, üretimin ve dolaşımın kapitalist kesimine bağımlıdırlar.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kredi, Faiz, Para.

Barış içinde bir arada yaşama

Alm.: *Friedliche Koexistenz*; **İng.:** *Peaceful coexistence*; **Fra.:** *Coexistence pacifique*; **Rusça:** *Mirnoe sosuscestvovanie*

Barış içinde bir arada yaşamanın, kapitalist devletler ve kendilerini sosyalist olarak tanımlayan devletler arasında mümkün ve hatta zorunlu olduğunu öne süren tez Marksizme içkin değildir. Ayrıca çok yaygın bir düşüncenin tersine, Sovyet dış politikasının sürekli olarak izlediği bir çizginin ifadesi de değildir.

Bu tezin ortaya çıkışı, formülasyonu, teorik ve siyasi sonuçları, bir yandan Sovyetler Birliği tarihinin bazı gelişmelerine, diğer yandan uluslararası koşullardaki değişimlere bağlıdır. Marx'a göre, devrimin zaferi en gelişkin kapitalist ülkelerde başlayacak ve "kapitalist kılıftaki" bu yırtık, burjuvazinin bütünüyle çökmesiyle sonlanması gereken belirleyici çatışmaların işareti olacaktı.

Emperyalizm çözümlemesinde, emperyalistler arası savaşların kaçınılmaz olduğu tezini formüle eden Lenin, daha da ileri giderek, tek ülkede sosyalizmin zaferinin, burjuvazinin doğrudan "muzaffer proletaryayı ezmeye" yönelmesine açacağını belirtiyor ve bu durumda "sosyalizm için, diğer halkların burjuvazinin boyunduruğundan kurtulmaları için bir savaşı" göz önünde bulunduruyordu ("Proleter Devrimin Askerî Programı", *Toplu Yapıtlar* 23, 86).

Lenin, orantısız bir güç ilişkisinin kendini Brest-Litovsk barışını (3 Mart 1918) imzalamaya zorladığı durumda bile bu bakış açısına sadık kaldı. Avrupa'da sosyalist devrimin gecikmesi, onu, "Batılı karşı-devrimci devletlere bir ateşkes" dayatmak için kapitalist güçler arasındaki karşıtlıklara ve bu güçlerin iç çelişkilerine bel bağlamaya yöneltti.

O dönemden itibaren, Sovyet dış politikası kapitalist devletler ile bir arada yaşamaya devam etme iradesi üzerine kurulacaktı.

Stalin, bu siyasetin yönünü değiştirecek, dünya devriminin kalesi olan SSCB'de sosyalizmin kuruluşunun çıkarını gözeterek, uluslararası komünist harekete, herhangi bir özerk devrimci inisiyatif karşısında, kapitalist ülkelerle barışın sürdürülmesini mutlak öncelikli siyaset olarak dayatacaktı.

Nikita Kruşçev ve SBKP'nin XX. Kongresi (1956) ile birlikte, gerçek bir teorik ve politik dönüş gerçekleşti. Barış içinde bir arada yaşamanın yeni teorisi, çağımızda savaşların artık kaçınılmaz olmadığını ilan etti. İki sistem arasında *silahsızlanmaya* dayalı bir barış gerçekleşebilirdi. Bu iki sistem arasındaki mücadele, komünizmin zaferine kadar, ekonomik rekabetin ve ideolojik mücadelenin barışçıl araçlarıyla devam edecekti. Barış içinde bir arada yaşama, askerî teknolojinin ve nükleer silahların gelişimi dikkate alınarak, "nesnel bir zorunluluk" olarak sunuldu. Kruşçev, barış içinde bir arada yaşama teorisiyle, sosyalizme barışçıl bir şekilde parlamenter yoldan geçilmesi arasında bir bağ kuruyordu.

Kruşçev "revizyonizminin" Leninizme ihanetini ilan eden ÇKP, 1960'dan itibaren bu tezlere şiddetle karşı çıktı.

Bu ideolojik çatışmanın altında bir güçler çatışması vardı. Pratikte, barış içinde bir arada yaşama politikası, "silahsızlanmaya" dayalı bir barışı değil, sürekli artan bir silahlanma çerçevesinde, iki "süper güç" SSCB ve ABD arasındaki güçler dengesini yansıtıyordu. SSCB başarıya ulaşmak için "sosyalist kampa" hegemonyasını kabul ettirmeyi hedefliyor ve Brejnev'in sosyalist devletlerin "sınırlı egemenliği" doktrini buna dayanıyordu. Buna ek olarak SSCB, nüfuz etmesine elverişli bir alan bulduğu ya da bulduğunu sandığı her yerde, dolaylı ya da dolaysız olarak yeni stratejik konumlar kazanmanın arayışı içindeydi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Savaş, NEP, Barışçıl yol, Dünya devrimi.

Barışçıl Yol

Alm.: *Friedlicher Weg;* **İng.:** *Peaceful road;* Fran: *Voie pacifique*; **Rusça:** *Mirnii put'*

Büyük Fransız Devriminin efsanevi imgesinden etkilenen devrimin siyasi kavranışı şiddet unsurunu içerir. Yine de, Marx devrimlerin bir modeli olmadığına ve her zaman özgül olan koşullar göz önüne alındığında her devrimin illa ki şiddet içermesi gerekmediğine dikkat çekiyordu: "Farklı ülkelerin kurumlarını, ahlaki değerlerini, geleneklerini dikkate alarak Amerika, İngiltere (ve kurumlarının özelliğini bilseydim bu iki ülkeye ekleyebileceğim Hollanda) gibi işçilerin hedeflerine barışçıl yollarla ulaşabileceği ülkelerin varlığını inkâr etmiyoruz. Bu böyle olmakla birlikte, Avrupa ülkelerinin çoğunda devrimin kaldıracının güce dayanacağını, işçi iktidarının kurulması için günün birinde güce başvurulmak zorunda kalınacağını kabul etmeliyiz" (Amsterdam nutku, 1872, *MEW* 18, 159).

Marx'a göre, Enternasyonal'in hedefi işçi sınıfının siyasi iktidarı ele geçirerek ekonomik özgürlüğüne kavuşmasıydı. Ama bu hedef çok farklı şekillerde gerçekleşebilirdi; İngiltere'de işçi sınıfı için siyasi iktidar yolunun önü açık görünse de, "yüzlerce baskı yasasının ve ölümcül bir karşıtlığın mevcut olduğu" Fransa'da sınıflar arası mücadele "toplumsal savaşın şiddetini" gerektiriyordu.

Koşulların yerel farklılıklarına tarihsel evrimlerini de eklemek gerekiyordu. 1872'nin Avrupası 1848'inkine benzemezken, 1880-1890'lı yıllarda II.

Enternasyonal'in başta Alman ve İtalyan partileri olmak üzere birçok partisine barışçıl ve parlamenter yolu öneren Engels, Turati'ye mektubunda (26 Ocak 1894) sosyalizme geçiş acil olarak gündemde değilse işçi sınıfının parlamentoyu kullanmasının gerekli olduğunu belirtiyordu. Etkin bir barışçıl geçiş olasılığı ise her ülkenin özgül konumuyla ve işçi sınıfının tüm kurumlarını devreye sokma kapasitesiyle ilgiliydi. (*Kapital*'in İngilizce baskısına önsöz, 1886)

Barışçıl yol ile parlamenter yolu birbirine karıştırmanın kökenleri XX. yüzyılın başındaki koşullarda bir devrimin gerçekleşebileceğini yadsıyan Bernstein revizyonizmindeydi.

Aynı dönemde koşulları Batı ülkelerinden tamamen farklı olan Rusya'ya gelince, Lenin'in *özellikle* emperyalist savaş sürecinde, parlamenter ve barışçıl bir yolun kesinlikle mümkün olmadığını belirtınesi hiç de şaşırtıcı değildi. Yine de, 1917'den sonra, III. Enternasyonal Avrupa ülkeleri ve Amerika için böyle bir olasılığı dışlamıyordu.

Birkaç yıl sonra, faşizme karşı koymak için parlamenter manevralar teşvik edilse de, Bolşevik modelin evrenselleşmesi barışçıl yolu askıya alacaktı. Yine de, Gramsci için "parlamento karşıtlığı parlamento ile işçi ve köylü konseylerine dayalı bir Sovyetizm arasında aracı bir evre oluşturacaktı" (İKP Arşivleri, 258/71-6).

Yeni küresel güç ilişkilerini göz önünde bulunduran Kruşçev, 1956'da Avrupa ülkeleri için barışçıl yolu yeniden gündeme getirdi. O süreçte, özellikle Gramsci'nin ve İtalyan Marksistlerininkiler olmak üzere, bir kuşak komünistin "kayıp" yazıları yeniden yayınlandı. Barışçıl geçiş düşüncesi, toplumun birçok düzeyinde ve bu arada parlamento düzeyinde örgütlenecek bir kitle hareketini ve sınıf ilişkilerini dönüştürüp özel mülkiyetin ilgasıyla sonuçlanacak bir dizi reformu varsayıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Barış içinde bir arada yaşama, Demokrasi, Savaş, Halk savaşı, Parlamentoculuk, Reform/Devrim, Revizyonizm, Zor.

Barikatlar

Alm.: *Barrikaden*; **İng.:** *Barricades*; **Fra.:** *Barricades*; **Rusça:** *Barrikady*

1) 1848 Fransız Devriminde, sokak savaşı stratejisi. F. Engels, özellikle *Neue Rheinische Zeitung*'daki makalelerinde barikatların gözlemciliğini ve teorisyenliğini yaptı (no. 26, 28, 29, 31; *Fr. Sınıf Mücadeleleri*'nin ekinde, bunlar kısmi olarak yeniden yayınlandı; *MEW* 5, 112 ve dev.). Bu yazılarında, Kersausie'yi, tarihin "ilk barikat başkomutanı" olarak niteledi (*Neue Rhein. Zeit.*, s. 203; *MEW* 5, 153). 1895 Martında, bu dönemle ilgili geriye dönük eleştirel değerlendirmesinde, "sokak çatışmalarının klasik döneminde bile, barikatların maddi olmaktan çok manevi bir önemi olduğunu" belirtti (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 18).

2) Lenin, yüzyılın ilk yıllarının Rusyasında, tamamen başka bir bağlamda, farklı bir görüş açıkladı: "Sokak savaşı mümkündür ve umutsuz durumda olan,

çatışmacılar değil, tek bir fabrika yerine, bütün bir halkla karşı karşıya kaldığında yönetimdir" (*Toplu Yapıtlar* 5, 26). Lenin, *Ne Yapmalı?*'da (*Toplu Yapıtlar* 5, 462 ve dev.), işçi kitlelerinin ekonomik eylemiyle (grev), profesyonel devrimcilerin polise karşı siyasi eylemi arasında zorunlu bir bağ olduğunu belirtir. Barikatların etkenliği, bu bir araya gelişten kaynaklanır (bkz, 8, 64, 118, 132, 569).

3) 1905'ten sonra, Kautsky'nin, Moskova çatışmalarından çıkardığı dersleri kendi payına ele alan Lenin, Engels'in çıkarımlarının yeniden gözden geçirilmesini kabul etti ve Plehanov'un kuşkuculuğuna karşı, *Partizan Savaşı*'nda "yeni bir barikat taktiği" tanımladı (*Toplu Yapıtlar* 11, 176, 15, 58).

Batı Marksizmi

Alm.: *Westlicher Marxismus*; **İng.:** *Western Markxism;* **Fra.:** *Marxisme occidental*; **Rusça:** *Zapadnyj marksizm*

Bu terim, ilk Büyük Savaş'tan itibaren, Batı Avrupa'da gelişen ve "Doğu", yani Sovyet tipi Marksist ortodoksiden ayrılan (ya da ona karşı çıkan) bazı Marksist felsefe akımlarını tanımlamak için kullanıldı.

Birçok yazar, Lukács'ı ve *Tarih ve Sınıf Bilinci* (1923) adlı eserini; Karl Korsch'un, Antonio Gramsci'nin, Ernst Bloch'un, Frankfurt Okulu'nun da dâhil olacakları Batı Marksizminin çıkış noktası olarak kabul eder. Terim, ilk kez Merleau-Ponty'nin *Diyalektiğin Serüvenleri* (1955) adlı eserinde kullanılmıştır; bu kitapta yalnızca, *Tarih ve Sınıf Bilinci* yapıtı "devrimin ve Marksizmin gençliğinin yeniden hayat bulduğu neşeli ve güçlü bir deneme" olarak selamlanan Lukács'a göndermede bulunulmuştur. Lukács'ın felsefesi, tarihsel materyalizmin bilimci ve nesnelci okumalarının aksine, "öznelliği bir gölgeolay haline getirmeden tarihle bütünleştiren bir Marksizmdir" (M. Merleau-Ponty, *age*, 57, 80). Batı Marksizminin niteliğini tanımlama yolunda en özgün girişim, Perry Anderson'ın, *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler* adlı eseridir (*Consideration on Western Marxism*, Londra, 1976). Anderson'ın çözümlemesi, bu konudaki alışıldık yöntemden, coğrafya ve kuşak ölçütlerini birleştirmesiyle ayrılır: Batı Marksizmini, "Doğu" Marksizminden çok, "klasik gelenek" olarak adlandırdığı Marksizmle karşı karşıya getirir: Marx, Engels, Kautsky, Plehanov, Lenin, Rosa Luxemburg, Troçki, Otto Bauer, Buharin, vs. Anderson'a göre, Batı Marksizminin alanında, sadece Lukács, Korsch, Gramsci, Adorno, Horkheimer, W. Benjamin, Marcuse gibi yazarlar değil, ayrıca, farklılıklarına rağmen bazı ortak çizgiler taşıyan –ilginin, ekonomi ve siyasetten felsefeye doğru kayması; teori ve pratik arasında kesinti; tarihin kötümser kavranışı; sanata ve kültüre ilişkin incelikli ve yenilikçi çözümlemeler– Della Volpe, Colletti, Henri Lefebvre, Sartre, Lucien Goldmann ve Althusser de yer alır. Bütünüyle bakıldığında, Batı Marksizmi, bir bozgun döneminde oluşmuş ve dolayısıyla, –radikal, antikapitalist ve anti-reformist yönelimine rağmen– kitlelerle ve sosyalizm için siyasi mücadeleyle bağları bulunmayan bir

entelektüel gelenek olarak görünür. Bununla birlikte, yazarın kendisinin de kabul ettiği gibi, bu nitelikler, özellikle 1945'ten sonraki döneme uygun düşer; 1917 Ekimini izleyen yıllarda, dönemlerinin büyük devrimci kalkışmalarına doğrudan bağlı olan Lukács, Gramsci ve Korsch gibi düşünürlerle karşılaşılır.

Bu gözlem, böylesine uyuşmaz bir yazarlar topluluğuna ortak bir zemin bulmaya ve Marksizmin tarihini coğrafi ölçütlere göre bölmeye yönelik her türlü girişimin sınırlarını gösterir. Yine de, Lukács, Bloch, Korsch ve Gramsci gibi Marksist düşünürler arasında, (özellikle Frankfurt Okulu üzerindeki) etkisi 1920'li yıllardan günümüze kadar süren önemli bir siyasi, teorik ve felsefi bağ olduğu yadsınamaz. "Batı Marksizmi" terimi, bu düşünürlerin ortak coğrafi kökenlerine ve SSCB'nin kurumsallaşmış Marksizmiyle aralarındaki mesafeye işaret etmeye yarar.

Belirlenim

Alm.: *Bestimmung*; **İng.:** *Determination*; **Fra.:** *Détermination*; **Rusça:** *Determinacija*

Geleneksel felsefi bir kategori olan belirlenimin Marksist kullanımları Hegel kökenlidir. Hegel'in kendisi, bu kategorinin anlamını, kısmen Spinoza'nın belirlenimi özniteliğin olumsuz biçimde sınırlanması olarak (*omnis determinatio est negatio/her belirleme bir olumsuzlamadar*) kavrayışını eleştiriden geçirerek oluşturur. Hegel'e göre belirlenim varlık için gerekli bir uğraktır; varlık, belirsizlikten çıkmak için, onu sınırlayan ve yadsıyan şey aracılığıyla kendisini belirler. Hegelcilik dolayım ve aşma mekanizması aracılığıyla belirlenimin olumluluğunu keşfeder: Bir şeyden tersine, varlıktan varlık olmayana, belirlenmiş varlık olarak varlığa geçişte, belirlenim, yok etme-muhafaza etme biçimi içinde içerilir. O zaman da, bu haliyle, bizzat çelişki ilişkisinin mantıki yapısını ifade eder; Hegel buna, *karşılıklı belirlenim* diyor: "Sonsuza doğru ilerleme olarak ortaya çıkan, işte kendini ve kendi yadsımasını yadsımaktan ibaret olan bu karşılıklı belirlenimdir... Bu ilerleme, böylece, çelişkiyi oluşturur..." (*Mantık*, I, Paris, Aubier, s. 114). Ama her şeyin bu karşılıklı koşullanması, bu sefer de şeylerin "özelliklerini" ya da *içkin belirlenimlerini* doğurur (*age*, s. 110).

Bu ikinci anlam, önemli bir dönüşüme uğramaksızın, ama göreli bir anlam genişlemesiyle Marx ve Engels'in kelime dağarcığına girdi: Belirlenimler, "çokluklarına" ya da "zenginliklerine" göre değişecek şekilde, bir nesnenin özgünlüğünü oluştururlar. Kimi zaman özgüllüklerini, kimi zaman özelliklerini, kimi zaman da iç bağlantı uğraklarını ifade ederler. Örneğin, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın 1857 girişi, bu çeşitli kullanımları sürekli olarak birbirine karıştırır.

İçkin belirlenim kavramı Marksizmde yeniden kullanıma sokulduysa da, karşılıklı belirlenim kavramının, görünüşe rağmen burada pek bir karşılığı yoktur. Belirlenim, Marksizmde geniş anlamda bir belirleyenin ve bir belirlenenin yer aldığı bir çerçevede, değişik yerlerin, işlevlerin ve göstergelerin eşitsiz bir etkenlik ilişkisinde kendini gösterir. Bu durum, Marksist materyalizmin büyük tezlerinde

belirgindir: "Maddi yaşamın üretim biçimi, bir bütün olarak, toplumsal, siyasal ve zihinsel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen bilinçleri değildir, tam tersine, bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır." (Marx, *Katkı*'ya Önsöz, 1859) Marksist belirlenimin doğru kavranışı, genellikle, formülasyonu Engels'e ait olan *son kerte* ifadesiyle belirlenir: "... Tarihte *son kertede* belirleyici etmen, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir... Eğer ... birisi ona ekonomik etmen *tek* belirleyicidir dedirtmek için bu önermeyi çarpıtırsa, onu boş, soyut, anlamsız bir söz haline getirmiş olur." (Bloch'a 21 Eylül 1890 tarihli mektup, ayrıca bkz. Starkenburg'a 25 Ocak 1894 tarihli mektup, Schmidt'e 25 Ekim 1890 tarihli mektup, Mehring'e 14 Temmuz 1893 tarihli mektup) Engels, Marx'ın tüm somut çözümlemelerinde son kertede belirlenim kavramını uygulamış olduğunu ekler: "Neredeyse sadece, mücadelelerin ve siyasi olayların doğal olarak ekonomik koşullara *genel* bağımlılıklarının sınırı içinde oynadıkları *özel* rolün ele alındığı *18 Brumaire*'de. Ya da, *Kapital*'in, örneğin, apaçık biçimde siyasi bir işlem olan yasamanın radikal bir şekilde etki gösterdiği iş günüyle ilgili bölümünde. Ya da, burjuvazinin tarihiyle ilgili bölümde (24. bölüm)..." (Schmidt'e 27 Ekim 1890 tarihli mektup)

Demek ki, Engels (ardından Lenin; bkz. *Halkın Dostları...*), mekanist yorumu düzeltmeyi denerken, belirlenim ilişkisinin doğasını özgülleştirir ve aydınlatır. Bu ilişki, bir üretme/yaratma ilişkisi değildir ("ekonomi, doğrudan, kendiliğinden hiçbir şey yaratmaz, ama var olan zihinsel maddenin değişim ve gelişim türünü belirler." Schmidt'e 27 Ekim 1890 tarihli mektup) ve temel üstyapıları belirliyorsa, bu, üstyapılara temellerini, koşullarını sağladığı anlamına gelir (Marx ve Engels, belirlenim ilişkisini nitelemek için, *bedingen*'i *bestimmen*'le aynı sıklıkta kullanırlar). Maddi üretim toplumsal yaşamı belirler, çünkü onun genel varoluş koşuludur: Marx, hiçbir toplum, "Katoliklikle ya da siyasetle yaşa(ya)maz" (*Kapital* I, 93) diye açıklar. Engels'i, üstyapıların *göreli özerkliği* ve üstyapıların temele *karşılıklı etkisi* betimsel kavramlarını ileri sürmeye yönelten, işte bu saptamadır (bkz. özellikle Mehring'e 14 Temmuz 1893 tarihli mektup).

Böyle olunca, belirlenim bir ekonomik ve toplumsal formasyonun bütünsel görünümünü baştan başa aşar. İlişki olarak toplumsal bütünün çeşitli unsurlarına, egemen ve egemenlik altındaki mekânlar ve yerler verir: "Ne (Ortaçağ) Katoliklikle, ne (Atina) siyasetle geçimini sağlayabilirdi. Tersine, birinde Katolikliğin ve diğerinde siyasetin başrolleri oynamasını, ekonomik koşullar açıklar" (Marx, *Kapital* I, alıntı). *Belirlenim* ve *egemenlik* arasındaki bu önemli ayrım, Althusser'den esinlenen teorisyenler tarafından geliştirildi, çeşitli sorunsallarda kullanıldı ya da dahası, ilk *Hapishane Defteri*'nde, "temel"i (ya da belirleyeni) ve "üstün"ü (ya da egemeni) birbirinden ayıran Gramsci'nin düşüncesinde yeniden keşfedildi (bkz. P. Anderson, *Sur Gramsci*, s. 71-76). Ekonomist-mekanist ağırlığından böylece kurtulan belirlenim kavramı, ayrıca, özellikle materyalist diyalektiğin anahtar kavramı olan çelişkinin, her zaman, "tek ve aynı hareket içinde hem belirleyen hem de belirlenen, daha *ilkesinde* üstbelirlenmiş olarak" düşünülmesini sağlayan *üstbelirlenim* kavramının üretimine imkân verdi (L. Althusser, *Marx İçin*, s. 100).

Belirlenimcilik

Alm.: *Determinismus*; **İng.**: *Determinism*; **Fra.**: *Déterminisme*; **Rusça:** *Determinizm*

1) Belirlenimcilik, birçok farklı tarihsel unsuru bir araya getiren bir kategoridir: *a)* Dünyanın, insan iradesine kayıtsızlığı içinde akışının geri döndürülemezliği ve karşı konulamazlığı ile ilgili popüler inancı tanımlar; bu durumda, kadercilik, kadere teolojik inanç söz konusudur; *b)* Her zaman çok açık olmayabilecek bir anlam sıçramasına göre, klasik mekaniğin bilimsel ilkelerinin genelleşmesini ifade eder ve oluşan her şeyin belirli nedenlerin sonucu olduğunu ilan eder. Bilimsel belirlenimcilik, ancak, evrensel yöntem olma talebi, etkili bir şekilde yasalar üreten, sadece hesaplamanın ve ölçünün verili olasılıklarının hâkimiyetiyle sınırlı öngörülere yol açan özgül deneysel bir pratiğe dâhil olduğunda değer kazanır; *c)* nihayet, bilimsel deneyleme üzerine bir akıl yürütmeden yola çıkarak mutlak öngörülebilirliğe ulaşma idealini taşıyan ve olayların akışında, özgür insan iradesinin bir girişiminin olabilirliği sorunuyla yüzleşen felsefi bir kategoridir.

2) Mutlak belirlenimcilik, bilimsel yöntemin bir cisimleşmesinden çok, deneysel nedenselliğin tarihsel bir biçiminin ideolojileştirilmesidir. Başlangıcında, bilimlerin atılımını mümkün kıldıysa da, olguların mutlak bir öngörülebilirliği düşüncesi mantıki olarak temelsiz göründü (Kant): Böyle bir düşünce, eş zamanlı bir önbelirlenimler düzeninde, eksiksiz koşullar dizisini, bu dizinin mantığını her türlü gerçek koşuldan bağımsız olarak mutlaklaştıran bir anlayışla, verili kabul eder. Mutlak belirlenimcilik, sonunda bilimsel bir ideoloji, bilginin bir düşselliği haline gelerek, bir engel oluşturmaya başladı. Böylece, önyargılı bir biçimde, nesnelliğin çeşitli düzeylerine (özellikle yaşam bilimlerine) özgül deney biçimleri yükledi; fiziğin gelişimiyle yanlışı ortaya çıktı: Kuantum mekaniği, olasılığı –belirsizlik ilişkilerini– bilginin bir kusuru değil, nesnesinin oluşturucu bir unsuru olarak gördü. Mutlak belirlenimcilik, kopuşları, ereklilik ve anlam olgularını içeren karmaşık süreçleri (moleküler biyoloji, olasılıksal termodinamik) kavrayamaz.

3) Marx'ın kurduğu tarih bilimi, mekanist belirlenimciliğin sınırlarını aşar ve yeni tip bir "diyalektik" nedenselliği gerçekleştirir: "Son kertede belirleyen" ekonomik temelin asli rolünün keşfi, bu temeli, geri kalan her şeyin onun içinden sonuç olarak çıktığı ya da görece önemsiz sayıldığı bir ilk neden haline getirmez. Üretim biçiminin nedenselliği, en azından kendi içinde bir üretici güçler ve üretim ilişkileri birliği-ayrımı oluşturduğundan, "belirlenimci" değildir. Üstyapının göreli etkenliği, siyasi pratiğin sıklıkla başat ya da kesin rolü (Lenin, bunun özellikle altını çizer), toplumsal bilinç ve teorik anlam biçimlerinin önemi, tüm bunlar, Marx tarafından keşfedilen nedensellik-belirlenim'in özgüllüğü sorununu oluşturur (bkz. Althusser'in, Hegelci organik bütünlük teorisini aşan ve yapının kendi öz unsurları üzerinde bir etkisi bulunduğunu kabul eden düşüncesi).

4) Tarihsel materyalizm, sosyolojik ya da ekonomik bir belirlenimcilik değildir. "Diyalektiğin" (ister içeriden –ekonomizm–, ister dışarıdan gelsin), bu şekilde indirgenmesini her kabul edişinde, teorik ve pratik hâkimiyet kapasitesini kay-

betti ve kitlelerin manipülasyon pratiklerinin gelişmesine izin verdi. Gramsci'nin kaderciliğe, ekonominin mutlak belirleyiciliğine karşı polemiği doğrudur. Ekonominin belirleyiciliğine bu inanç, üreticilerin, toplumsal ilişkilerin bilgisini edinme kapasitelerinin, başka bir "tarihsel blok"un iradi ve bilinçli yönetimini üstlenemeyecek kadar yetersiz olduğu anlamına gelir (*Hapishane Defterleri*, éd. Gerratana, 1385-1395, 1810-1811).

5) Tarihsel materyalizmin belirlenimci olmayan ya da diyalektik nedenselliğinin karmaşıklığı üç sorun üzerinden ortaya konabilir: *a)* Ereklilik sorunu. Marx, art arda geliş ilişkisini önbelirlenime dönüştürmeyi reddederek, erekliliğin her tür idealist tasavvurunu eleştirse de (*Alman İdeolojisi*, 78), toplumsal ilişki olarak sermayenin, unsurlarını ve kendi öz önvarsayımını döngüsel olarak yeniden üreterek, çelişkilerin içinde, bu çelişkilerin eğilimsel çözümünün koşullarını nasıl sergilediğini gösterir. Olgular arasında zorunlu basit ilişkiler olmayan eğilimsel yasalar sonucunda, nesnel bir anlam, sürecin iç hareketinin yansıması olarak maddi bir ereklilik, ne "yaratılması gereken durum", ne de "gerçekliğin kendisine uymasını gerektiren ideal" değil, ama "mevcut durumu ortadan kaldıran gerçek hareket" olarak komünizm hedefi ortaya çıkar (*Alman İdeolojisi*, 64). *b)* Olabilirlik sorunu: kapitalist üretim biçimi, kendi koşullarının ve çelişkilerinin yeniden üretiminin bir stratejik olanaklar alanı açmasından dolayı, gerekliliğin ve olabilirliğin birliğidir. Bu alanda, her zaman koşullanmış, ama hiçbir zaman önceden belirlenmemiş insan eylemi, bilinçli olarak hareket edebilir ve bu olanaklardan birini, doğrusal bir ilerleme biçimine uymaksızın gerçekleştirebilir. *c)* Durum böyle olunca, mutlak öngörülebilirlik miti de ortadan kaybolur. Böylece, Gramsci –aynı şekilde, E. Bloch gibi başkaları da–, bilgili eylemin müdahalesine bağlı olan olabilirin anlamını özgürleştirmekle, hedefi doğru koymuş oldu. "Mücadeleden başka bir şey öngörülemez, sadece eyleme geçildiği, öngörülebilir sonucu üretmeye somut olarak katkıda bulunulduğu ölçüde bir öngörüde bulunulabilir." "Öngörü, bilimsel bir bilme işlemi değil, ama harcanan çabanın ifadesi, kolektif bir iradenin yaratılmasının pratik biçimidir" (*Hapishane Defterleri*, 1403-1404).

Biçim (ler)

Alm.: *Form (en), Gestalt (en)*; **İng.:** *Form (s), Shape (s)*; **Fra.:** *Forme (s)*; **Rusça:** *Forma, formy*

Bu terimin, gerçekten yerinde ve gitgide artan sıklıkta kullanılması; ancak Marx'ın incelediği nesnenin –kapitalist üretim biçimi– açıklığa kavuşturulmasında belirleyici kavram işlevini üstlendiği *Grundrisse*'den ve *Katkı*'dan itibaren gerçekleşecektir. Bu terimin izlerine, tam bir anlamsal özgüllük içermemekle birlikte, daha *Alman İdeolojisi*'nde rastlamak mümkündür: *Verkehrsformen* (ticaret biçimleri), *Formen des Eigentums* (mülkiyet biçimleri), daha o zamandan üretim ilişkileriyle yapılanmış bir sistemi varsayarak, anlam değişikliğine uğramış olan *Gesellschaftsform*'a (toplumsal biçim ya da toplum biçimi) göre, daha ziyade huku-

ki bir ilişkiyi ifade ederler. Biçim ya da biçimler, ilk etapta, içerikle, üretici güçlerle ("üretici güçlerin gelişme biçimleri" olarak üretim ilişkileri; *Katkı*, "Önsöz", s. 4) diyalektik ilişkileri ve çelişkileri içinde üretim ilişkileri anlamına gelirler. Önceki anlamla doğrudan ilişkili olan ikinci bir anlam, üretim ilişkileri sisteminden kaynaklanan belirli tasavvurları, "toplumsal", "ideolojik bilinç biçimleri" olarak tanımlamada kullanılır. "1859 Önsöz"ü, bu üstyapısal biçimlerin bir tipolojisini çizer: "hukuki, siyasi, dinî, sanatsal ya da felsefi" (*age*). Aynı şekilde, Lenin, "içerik olarak ekonomik yapı ile biçim olarak siyasal ve ideolojik olan arasındaki ayrım"ı önerir (*Toplu Yapıtlar* 1, 368).

Biçim ve içerik çelişkisine, *Alman İdeolojisi*'nden (bkz. s. 67) bu yana, öncelikle, üretici güçler/üretim ilişkileri çelişkisi bağlamında rastlanır. Değişim biçimlerinin art arda gelişinin tutarlılığı, önceki bir değişim biçiminin, üretici güçlerin gelişme düzeyine denk düşen yeni bir biçimin ortaya çıkmasına "köstek" olmasıyla ilişkilidir (bkz. *Kapital* I, 155: ... üretimin gelişmesine karşı ortaya çıkardığı engellerle korporatif rejim..."). Bu biçimlerin çözülmesi süreci, bizzat insani üretici güçlerin gelişmesidir. Biçim/içerik çelişkisinin, buna uygun şekilde, içinde karşıtların hem ayrımının hem birliğinin yer aldığı, tipik bir diyalektik çelişki türü olarak kavranması gerekir. Üretim ilişkileri, "üretici güçlerin gelişme biçimleridir" ve tam da bu yüzden, "burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin son çelişkili biçimidir" (*Katkı*, Önsöz, s. 5). Biçim, bu anlamda geçicidir ve kendi yok edilişinin gerçek koşullarını bizzat kendisi üretir. Bununla birlikte, biçim, biçimselciliği çağrıştıracak anlamda basit bir dış görünüş değildir: Sermaye, "sonu zorunlu olarak, değişim değeri yaratan emeğe, değişim değeri üzerine kurulu üretime varan gerekli biçim"dir (Elyazmasının ilk biçiminden alınma, *Katkı*, 253). Burada, Marx'ın Hegelci diyalektikten ödünç aldıkları ortaya çıkar: Çünkü Hegel, "biçim" kavramını, daha o aşamada, dış görünüşü değil, ama biçimin hem içerik hem de olgunun yasası olduğu içsel yapıyı tanımlamak için kullanır. Lenin bu durumu şu şekilde yorumlar: "Biçim özseldir. Öz, biçimlenir." Kavramın diyalektik konumu, bizi biçim/içerik çelişkisinin mekanik kullanımı konusunda uyarır: Biçim, yasanın ya da paradigmasının, özün dışavurumudur. Biçim, edilgin katıksız bir dışsallık, üstyapısal biçimlerin altyapısal içerikle kabaca karşıtlaşacağı bir karşılaşma mekânı haline getirilirse, Stalin tarafından ortaya konan belirlenimci şematizme varılır: "Maddi yana, dış koşullara, varlığa ve onunla aynı nitelikte başka olgulara içerik dersek, o zaman, manevi yanı, bilinci ve onunla aynı nitelikteki başka olguları biçim olarak adlandırabiliriz. Çok iyi bilinen materyalist tez de buradan kaynaklanır: Gelişme sürecinde, içerik biçimin önünden gider, biçim içeriğin gerisinde kalır". ("Anarşizm mi Komünizm mi?", *Komünizm ve Rusya*'nın içinde, 1907, Ed. Denoel-Gonthier, 1968). Stalin'in, burada, biçimin aşırı özerkleşmesini (devlet, hukuk, din ve felsefe) ele aldığı doğrudur. Ama bu durumda bile, ekonomik yapı ile bilinç biçimleri arasındaki makas, sistematik bir düzenlilik göstermez ve hatta biçim, üretim biçiminden tamamen kopuk olabilir, tam da bu indirgenemezlikle nitelenebilir (bkz. 1857 Önsöz'ü, *Katkı*, s.173-175, sanatsal biçimlerin eşitsiz gelişmesi üzerine). "Biçimin geride kalması" kavramını kulla-

nışlı ve etkin kılmak, verili bir ekonomik ve toplumsal formasyonda, biçimlerin nasıl iç içe geçtiğini, bazı biçimlerin nasıl kalıntı halinde sürdüğünü göstermek, "karakteristik biçimler" ve "ikincil biçimler" arasında ayrım yapmak demektir. Marx'ta (bkz. *Kapital* III, 254), tefeci sermayenin, faiz getiren sermayeyi belirleyen biçim değil, "katıksız ikincil biçim" olarak, kapitalist üretim biçimini önceleyen ve kendisini kapitalist üretim zemininde yineleyen karakteristik biçim olarak çözümlenmesi ve daha genel anlamda, sermayenin "Nuh nebiden kalma" biçimlerinin –ticari sermaye ve mali sermaye (*age*, 253; 607)– ve bu ek biçimlerin, başat biçimi olan sınai sermayenin işleyişini güvence altına almak için kendilerini dönüştürme zorunluluğunun çözümlenmesi yer alır. Lenin, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*'nde (*Toplu Yapıtlar* 3, 201), karakteristik toplumsal geçiş bağlamında, heterojen biçimlerin bir arada varoluşunu ortaya koyarken bu tür bir çözümlemeye girişir. Kapitalizmin Rusya'ya nüfuz etmesi, toplumsal ilişkilerin biçim olarak engeline çarpmış, ama aynı zamanda, bu ilişkilere yeni bir içerik kazandırma eğilimi geliştirmiştir.

Ama Marx, her şeyden önce, özerk ve yabancılaşmış biçim (*Gestalt*) üzerinde durmuştur, çünkü bu biçimin kökeni bizzat kapitalist üretim sürecine dayanır, hatta bizzat yapının, onun kendisini ortaya koyuşunun ifadesidir. Biçim, bu anlamda, bireylerden bağımsız nesne haline gelen, bireylerin toplumsal yaşamın üretim sürecinde girdikleri belirli ilişkilerin, bu bireylere nesneler olarak görünmesine yol açan şeydir. Biçim, dolaysızlık, günlük yaşamın sıradanlığı içinde kendini gösteren şeydir. Marx, bu görünür gerçeği ortaya koymak için çok sayıda formüle başvurur: "yalın gerçeklik" (*Katkı*, s. 27) "herkesin bildiği para biçimi" (*Kapital* I, 63), "herkese çok aşina olduğu için, kimsenin kötüye yormadığı" meta biçimi (*Kapital* I, 93). Biçim, kendisini, günlük yaşamın gerçekliği olarak gösterir ve kendisini "doğal" kategorisiyle donatır. Bu apaçıklık, bu dolaysızlık, her şeyden önce, biçimin özerkleşme sürecinin sonucu olarak kavranmalıdır. Biçimin, sahipmiş gibi göründüğü bağımsızlık, ideolojik "gizemlileştirme"nin tam modelini oluşturan bir "tersyüz olma" sürecinin sonucu olarak ortaya çıkar (bkz. *Katkı*, s. 27) Biçim, bir "tepetaklak oluş"un sonucudur ve örneğin kullanım değerinin, "kendi karşıtının, değerin dışavurumu haline gelmesine" yol açan da bu tepetaklak oluşun kendisidir (Marx'ın Engels'e yazdığı, 27 Haziran 1867 tarihli mektup, *Kapital Üzerine Mektuplar*'ın içinde, s. 167). Biçim, bu anlamda, kişiler arasındaki ilişkinin, nesnelerin örtüsü altında kendini gizlediği bir maske, bir karartmadır (bkz. *Katkı*, s. 13). "Rekabette her şey tersine çevrilmiş gibi görünür. Ekonomik ilişkilerin görünüşleri, somut varoluşlarında sonuç olarak edindikleri biçim, dolayısıyla, üretimde rol alanların bunlar hakkındaki tasavvurları ve bu ilişkilerin taşıyıcısı olanların bunları algılayışları, bu ilişkilerin içsel, özsel ama gizli yapılarından, bunları yansıtan kavramdan son derece farklıdır. Hatta, bunun tam tersi, karşıtıdır" (*Kapital* III, 223)

Biçim görünümdür, yanılsama yaratan bağımsız bir işleyişle, gerçek gibi görünür; bu anlayış, özellikle meta fetişizminin çözümlenmesinde işe yarar. Biçim, kendi içeriğinin (*Inhalt*) –toplumsal emek– bir soyutlamasıdır; ama, aynı zaman-

da, bu soyutlamanın dışavurumudur. Böyle olunca, kapitalist üretim biçimini, gerçek bir biçimler sistemi olarak açıklamak mümkündür: Meta ve değer, para, sermaye ve ücret, çok sayıda biçim olarak ve aynı zamanda, ekonomi politiğin, açıklanması, yani oluşumunun ortaya konması gereken kalıcı kategorileri olarak ortaya çıkarlar. Olduğu haliyle açığa çıkarılması önemli olan ilk biçim, metanın değişim değeridir ve bunun birçok nedeni vardır. Öncelikle, tüm biçimler sisteminin modeli, meta ilişkisinin yapısı içinde gizlidir. Sonra, bu ilişkiyi ifade eden gizemlileştirme neredeyse saydamdır: "Herkes, değişim değerleri olarak metalar arasındaki ilişkinin, kişiler ve karşılıklı üretken etkinlikleri arasındaki ilişki olduğundan az çok belirsiz bir şekilde kuşkulanır" (*Katkı*, s. 14). Meta biçimi, "onun hiç de ezeli-ebedî olmayan, özgül toplumsal karakterini" en açık biçimde ortaya koyduğu için, burjuva üretimin en basit biçimidir (Marx'ın Engels'e 22 Temmuz 1859 tarihli mektubu, *Kapital Üzerine Mektuplar* içinde, s. 112). Nihayet, "basit meta biçimi, para biçiminin sırrı"dır (Engels'e 27 Haziran 1867 tarihli mektup, *age*, s. 168), meta biçimi, birer biçim olarak diğer kategorilerin, özellikle değer biçiminin kavranmasına açılan yoldur. "Metanın değer biçimi, metanın içindeki kullanım değeri ve değer arasındaki çelişkilerin dışavurumudur" (*age*, s. 167). Gerçekten de, değer, değer biçimidir; yani "değerin bağımsız dışavurumudur" (*age*). Kuşkusuz, değer biçiminin gelişmesinde, "tüm burjuva dalaverenin ta kendisi" yatmaktadır (Engels'in Marx'a yazdığı 24 Haziran 1867 tarihli mektup, *age*, s. 164). Değer biçimi, soyutlandığı içeriği gölgeleyerek, değerin, metalara içkin, doğal ve doğrudan bir şey olarak görünmesini sağlar. Hatta, bir üretim biçimi olarak kapitalist üretim biçimini niteleyen şeyin, değişim süreci içinde, tüm nesnelerin metaya dönüşmesi, yani bir kullanım değerinin yerine diğerinin geçmesini ve böylece, *eşdeğerlerin* ortaya çıkmasını sağlayacak biçimde, tüm nesnelerin nicelleşmesi olduğu söylenebilir. "... Değerin kendisi, *içlerinde değer olarak yer almadığı* gerçek şeylerden soyutlanmış ölçüden, özel ifadesini parada bulan ölçüden başka bir şey değildir" (Marx'ın Engels'e yazdığı 25 Şubat 1859 tarihli mektup; *age*, s. 109). "Para, ister meta biçiminde, isterse para biçiminde var olsun, özerkleşmiş genel eşdeğerdir" (*Katkı*, s. 240). Para biçimi, böylece, kendisini dolaşım sürecinden kurtarmış ya da aynı anlama gelmek üzere, bu süreç tarafından bağımsızlaştırılmış, "soyut ve özerk değişim değeri biçimini" oluşturur (*age*, s. 245). Para, değerin dolaşım karşısındaki özerk varoluşudur.

Para –ve biçim olarak yöneldiği kalıcılık–, hem dolaşımdan çekilmesinin hem de dolaşım içinde yeniden üretilmesinin, varlığını sürdürmesinin sonucudur, ki bu da sermayeyi tam anlamıyla tanımlar. Böylece, sermaye de, değerin özerk kaynağı haline gelir ve gerçek ilişkinin tam tersini sergileyen ücret biçiminin sahte görünümleri altında, emekle sürdürdüğü ilişkiyi yeniden gizler. "Ücretli ve kapitalistin bütün hukuksal kavramları, kapitalist üretimin bütün gizemlileştirmeleri" bu görünümlerden türer (*Kapital* I, 211). "...bilimsel terimlerle... tüm emek, ücret biçimi altında ödenmiş olarak görünür" (Marx'ın Engels'e yazdığı 27 Haziran 1867 tarihli mektup, *Kapital Üzerine Mektuplar*, s. 169), yani, ücretin "akıldışı görüngüsel biçimi" (Marx'ın Engels'e yazdığı 8 Ocak 1868 tarihli mektup, *age*, s.

195), arkasında bir ilişkinin gizlendiği bir maske olarak ortaya çıkar. Böylece, sıradan ekonomi politiğin çıkış noktalarını oluşturan şey, bilimsel çözümlemenin, görüngüsel biçimler olarak gözler önüne serdiği şeydir. Sıradan ekonomi politik, görünümü öz, sonucu önkoşul olarak kabul eder, rantı topraktan kaynaklanırmış gibi, kârı sermayeden türermiş gibi ya da ücreti emekten türermiş gibi ele alır (bkz. Marx'ın Engels'e yazdığı 30 Nisan 1868 tarihli mektup, *age*, s. 213). Ne var ki, öncelikle söz konusu olan şey, ekonomik kategorinin, olgusal görünümlerinden, özel biçimlerinden bağımsız olarak, tüm genelliği içinde ortaya çıkarılmasıdır (bkz. *Kapital* I); yani, örneğin, artık değerin, kârı, faizi ya da toprak rantını açıklayan bir şey olarak ortaya çıkmasıdır (bkz. Marx'ın Engels'e yazdığı 24 Ağustos 1867 tarihli mektup, *age*, s. 174). İlk olarak, artık değerin, içinde özel biçimlerinin "âdeta eriyik olarak" bulunduğu genel biçimini ele almak gerekir (Marx'ın Engels'e yazdığı 8 Ocak 1868 tarihli mektup, s. 195).

Biçimler süreci ve bunların görünüşte bir biçimler sistemi halinde tamamlanması, karmaşıklığı gitgide artan bir süreçtir: Biçim, bu süreçte, kendi kendisine, gerçek kökenlerine karşı gitgide daha yabancı görünür. Bu nedenle, bu noktada, çağcıl sorunsalların yabancılaşma kavramına yeni bir itibar kazandırarak, onu yeniden devreye sokmuş olmaları anlaşılabilir: Biçim, tam da ideolojik gizemlileştirmenin modelidir ve nesnelere fetiş bir karakter verilmesine yol açtığı, yanılsamaların yaratıcısı olduğu için, dünyayı nesneler dünyası olarak yapılandırır. G. Lukács'ta (*Tarih ve Sınıf Bilinci*) ya da H. Lefebvre'de (*Gündelik Hayatın Eleştirisi*, c. I ve II, L'Arche, 1958), Marksizmi, gündelik yaşamın, kısmen biçim kavramı temeline oturan ve belirgin görünümünü "şeyleşmiş" bilinç yorumuna dayandıran eleştirel bir kavrayışı haline getirmenin denemelerine, örnek oluşturan referanslar olarak rastlanacaktır. Aynı şekilde, Frankfurt Okulu'nun "Eleştirel Teori"si, *Kapital*'in gizemlileştirmeyi ortadan kaldıran etkisini vurgulamıştı. Ama bunu yaparken, Marx'ın üzerinde akıl yürüttüğü nesnenin, başat toplumsal ilişkinin genelleşmiş biçimi olan ve gelişmiş aşamasında ele aldığı metanın göreliliğine ve ayrıca, diyalektiğin, değer ve biçim kavramını metadan hareketle oluşturmakla, kendi içine kapanma tehlikesine düştüğüne dikkat çekmişti (bkz. Horkheimer, *Eleştirel Teori*, 1931). Kapitalist üretim biçimini bir biçimler sisteminin açılımı olarak açıklamak, tarihin sonunu ilan etme ve onu mükemmel akılcılıkta bir modele indirgeme anlamına gelmez mi?

Öte yandan, Marksizm, meta biçiminin ve para ekonomisinin, yani kapitalist üretim biçiminin özgül biçimlerinin sönümlenmesini, içerik ile diyalektik ilişkisi içinde biçimin geçici olduğunu kabul ederek açıklamayı denemiştir. Geçiş sorunsalı, bu sorunların, özellikle de geçiş ekonomisinde değer biçiminin varlığını sürdürmesi sorununun düğümlendiği zemindir. Stalin'in "çözümünü" hatırlayalım: "Bizde, temel olarak, biçim, eski kapitalist kategorilerin dışsal görünümü korunmuştur; derinlemesine incelendiğinde, bu kategoriler, ulusal gelişmenin gerekliliklerine uygun olarak kökten değişmiştir" (*Komünizm ve Rusya*, Gonthier-Denoel, s. 211-214, "Sosyalist ekonomi ve kapitalizmin krizi. Sosyalist rejimde değer yasası", Kasım 1951). Aslında gerçekten radikal soru şudur: "Yabancılaşmanın,

sosyalist toplumun inşasıyla tedrici şekilde ortadan kalkması söz konusu mu, yoksa 'sanayi toplumu' içinde yabancılaşma kaçınılmaz mı?" (E. Mandel, *K. Marx'ın Ekonomi Öğretisinin Oluşumu*, Maspero, 1972, s. 178).

Biçimsel/Gerçek

Alm.: *Formell/reell, formal/real*; **İng.**: *Formal/Real*; **Fra.**: *Formel/Réel*;
Rusça: *Formal'no/real'no*

Bu kavram çifti, Marx'ın "olgunluk dönemi" eserlerinde sürekli ve belirleyici bir şekilde kullanılır. Marx, sermayenin üretimi sürecini tasarlamaya başlar başlamaz, bu çifti, sermayenin hem mantığını hem de oluşumunu ortaya koymak için kullanır. Bununla birlikte, daha *1844 El Yazmaları*'ndan itibaren, içeriği boş olan biçimsel, "kendini nesnelleştirmenin maddi, canlı, duyumsal, somut faaliyetinden" (s. 145) *soyutlama* olarak değerlendirildi. Burada, biçimselin temel anlamı soyut, gerçek olmayandır (bkz. *age*, s. 88; 537 ve 135; "gerçek yabancılaşma" 576; s. 87; insani özün "gerçek" sahiplenilmesi 536). Bu eserde, ayrıca, biçimsel kavramının, bir yapının doğal çeşitliliğe, "gerçek bireysel etkinliğe" (*age*, s. 7; 472) *kayıtsızlığı* olarak ya da dahası, doğal ve toplumsal belirlenimin "silinmesi" olarak derinleştirilmesinin öngörülmesine izin veren ipuçlarına rastlanır; biçimsel, olduğu gibi kalan, aynı şeyin sürüp gitmesi, içeriğe kayıtsız kalan kalıcı değerdir ("sermaye, en çeşitli doğal ve toplumsal varoluşta aynı kalır", s. 73; 525).

Yapının kendiliğinden, mantıken ortaya koyduğu şey biçimselliktir ve bu haliyle, karşıtlıkları ve dolayımları ortadan kaldırır. Tam anlamında eleştirel çalışma, bu şekilde gizlenen üstü örtülü gerçeği açığa çıkarmaktır ve bu çalışma, "verili koşullar altındaki gerçek gelişme süreci"nden başlamalıdır (*Alman İdeolojisi*, 51). Bu nedenle, ekonomi politiğin eleştirisi, öncelikle, onu oluşturan biçimsel soyutlamanın tasfiyesiyle başlar ("kullanım değeri olarak kullanım değeri, ekonomi politiğin ilgi alanının dışındadır", *Katkı*, 18): Klasik yöntem, ilke olarak, gerçek malzemeyi ortadan kaldırır ve değişim eylemini, biçimsel bir genelleme, eşit olmayan iki meta arasında soyut bir eşitlik haline getirir. Aynı şekilde, değişimin özneleri de biçimsel olarak özgürdür (bkz. *Grundrisse*, II, 258; Marx'ın Engels'e yazdığı 2 Nisan 1859 tarihli mektup, *Kapital Üzerine Mektuplar* içinde, s. 95-99): Metaların biçimsel eşitliğinin temeli, soyut, yani biçimsel olarak eşit insan emeğinde aranmalıdır. Böylece, biçimsel olan, kendi mantıksal duruşu içinde, niteliklerden arıtılmış bir nicelendirmedir (bkz. *Grundrisse*, I, 291: Ricardo ve katıksız biçimsellik, zenginliğin oluşumuyla ilgisiz değişim değeri).

Bununla birlikte, meta biçiminin evrenselliğinin olabilirliği bile, onun biçimsel soyutlanma sürecinin *gerçekte* tamamlanmasına bağlıdır ("Sermaye ile emek arasındaki değişimin *gerçekte* biçimsel olarak özgür hale gelmesi, ancak sermayenin belirli bir gelişme aşamasında gerçekleşir", *Grundrisse*, II, 258; vurgu Marx'a ait). Biçimsel olan, ekonomi politiğin zaten "bireysel emeklerin öznel eşitliği"nin (*Katkı*, 36) sonucu olarak gördüğü, eşit olmayan emekler arasındaki, eşit olmayan

metalar arasındaki nesnel denklemi kuran toplumsal süreçten doğar. Emekçinin bu yolla yaşadığı biçimsel eşitlik, onun kendi nesnel çalışma koşullarından koparılmasının sonucudur. "Özgür ücretli emekçi" (*Kapital* I, 179), ancak çalışma koşulları artık ona dışsal olduğunda (bkz. *Grundrisse*, I, 101; *Kapital* I, 116), toplumsal ilişkiler bağımsız hale geldiğinde, görünüşte bağımsızdır. Burjuva toplumu, böylece, teorik bireyciliğin ideolojik çeşitlemeleri altında toplanan özgürlük yanılsamasının, –sömürme özgürlüğünün hukuksal biçimi olan– özgür bireysel gelişme yanılsamasının geliştirildiği bir alan olacaktır. Kapitalist üretim biçiminin iç çelişkileri sayesinde mümkün hale gelen gerçek özgürlüğün, üst düzey bir özgürlüğün hükümranlığına ulaşılması, doğal gereklilik ve artık bağımsız zorlayıcılığını yitirecek olan toplumsal gereklilik gözetilerek, değişim süreçlerinin denetimiyle gerçekleşecektir.

Biçimsel olanın bu şekilde gizlediği şey, kendi oluşumu, kendi maddi-gerçek temeli ve dolayısıyla, ortadan kalkışının gerekliliğidir. Marx, *Katkı*'nın (*Grundrisse*, 227-255) ilk biçiminin son bölümlerinde, sermayenin sermaye *haline geldiği* gerçek hareketin ideal ifadesinden başka bir şey olmayan, sermayenin oluşumunun *biçimsel sürecini* ortaya koyar. Sermaye *sermayedir* ve kendisinin bir toplumsal sürecin sonucu olduğunu göstermez: Biçimselin indirgeyici işlevi, gerçek diye ortaya koyduğu ekonomik ilişkinin, "gelişmeyi üreten farkı" yok sayması (*Grundrisse*, I, 190) ve bu yok saydığı farkı, ekonomik belirleme olarak, sermayenin evrensel toplumsal özelliği olarak sunmasından kaynaklanır.

Kısacası, biçimsel, böylece kendisini "basit belirlenmişlik" olarak ortaya koyabilir –çünkü, gerçekten de, en soyut olan en basittir– ve ücretli emek ile sermaye ilişkisini, katıksız bir "doğal" dışsallığa, toplumsal alanların, ideolojiye kaynaklık eden ve onu besleyen ideal özerkliğine indirgeyebilir.

Bilgi (teorisi)

Alm.: *Erkennitstheorie*; **İng.**: *Theory of knowledge*; **Fra.**: *Connaissance (théorie de la)*; **Rusça:** *Gnoseologija*

A) *Bilgi*, bir nesnenin bir özne tarafından, kavramlar dolayımıyla gerçekleşen kavrama sürecine işaret edebildiği için, bilgi kuramı, bu şekilde formüle edilmiş bilgi sorununa yanıt olarak betimlenebilir.

B) Bununla birlikte, bu tanımlama, felsefe tarihinin kesin bir tarihsel bağlamında ortaya atılmış bir formülasyonu işaret etmekten başka bir şey olmayacaktır: Gerçekten de, bu tanımlama, "bilgi" olarak nitelenen özgül bir boyutun ve bu boyutun bir bağlantı koluna ya da dayanağına göndermede bulunan; spekülatif ilişki olarak, bilgi ilişkisinin *teorik* bir kavrayışı gibi, *öznellik* olarak tanımlanan özgül bir boyutun yalıtılmasını varsayar (öznenin nesne dolayımıyla tahayyülü ya da nesnenin özne dolayımıyla benimsenmesi). Bilgi teorisi, bu anlamda, Platoncu düşüncenin metafizik gerçekçiliğinden başlayıp, Kant'ın *Erkenntnislehre* (bilgi eğitimi) (daha kullanışsız ama tam olarak *bilgi öğretisi [Gnoseolgiii]* terimine

denk düşen) biçimi altında, deneyüstü düzeye aktardığı Descartes'çi öznelcilikten geçerek, Hegel'in diyalektik idealizmine kadar uzanan uzun bir inşa çalışmasını betimler.

C) Bilgi teorisi, diyalektik maddecilik için, birliktelikleri bilgi öğretisinin özgül çelişkisini oluşturan iki açıdan önemlidir:

a) *Erkenntnislehre*'yi düzenleyen sorunsalın terimlerinin altüst oluşu olarak: diyalektik maddecilik, bu anlamda, *idealizmi* taşıdığı için bizzat bilgi teorisi kavramının bir reddini oluşturur;

b) diyalektik maddecilik, *pratik* düzleme uyarlandığı koşulda, *maddeci* düzleme, bilgi sorununa aktarılmış bir yanıt oluşturur –böylece söz konusu aktarım, tam anlamıyla Marksist bilgi teorisini oluşturur.

Engels, *Ludwig Feuerbach*'ın ikinci bölümünün başlangıcında, "bütün felsefelerin, özellikle de çağdaş felsefenin en önemli temel sorununun, düşünce ile varlık arasındaki ilişki" olduğunu kabul ederek, maddeci bilgi teorisinin merkezî sorununu açıklar (*Ludwig Feuerbach*..., II, 24).

1) Dolayısıyla, *maddecilik* ve *idealizm*, "düşüncenin varlık ile, tinin doğa ile ilişkisi sorunu"na yanıt verebilen olası iki yanıt olarak ortaya çıkarlar (*age*, s. 25). Gerçekten de, ya "tinin doğa karşısındaki önemli konumu" doğrulanacak, ya da "doğa önemli unsur olarak" kabul edilecekti. Bununla bağlantılı olarak bilgi teorisi, "bizi çevreleyen dünyaya ilişkin düşüncelerimiz ile bizzat bu dünya arasında nasıl bir ilişki var?" sorusunu, ya da dahası "düşüncemiz gerçek dünyayı kavrayacak durumda mı; gerçek dünyayla ilgili tasavvurlarımız ve kavramlarımızla gerçekliğin doğru bir görüntüsünü üretebilir miyiz?" (*age*, s. 26) sorularını yanıtlar. Dolayısıyla, Hegel ile diyalektik maddecilik, "düşünce ile varlığın özdeşliği sorunu"nda buluşurlar.

2) Ama bu noktada, "dünyayı kavrama ya da en azından tamamıyla kavrama olasılığını" reddeden *bilinemezcilik* ortaya çıkar. Engels, bu konumu, kavram her ne kadar ilk olarak XIX. yüzyılda, Thomas Huxley tarafından ortaya atılmış olsa da, Hume'a ve Kant'a atfeder. Verili bilgiye dayalı bir sınırlılığın ötesinde,"kendinde şey"in kabul edilmesi, Engels'e göre, imkânsız bir uzlaşma; nihayetinde "maddeciliğin gizlice kabul edilme tarzı" (*age*, s. 27) "utangaç bir maddeciliktir" (*Ütop. ve Bil. Sos.*, 120).

3) Nihayet, diyalektik materyalizm, toplumsal tarihsel pratiği maddi nesnellik düşüncesine dâhil etmesiyle, kendisini, maddeciliğin mekanik ve natüralist biçiminden (yani Feuerbach'tan, Vogt'tan, Büchner'den, Moleschott'tan) ayırt eder.

Dolayısıyla, diyalektik materyalist bilgi teorisi, tek yanlı teorilerle karşıtlık oluşturan üç bileşenden hareketle özgülleşir:

a) maddi olanın, tin ve düşünceye önceliğinin kabulü anlamında, idealizme (Hegel'e kadar ve Hegel de dâhil) karşı maddecilik olarak;

b) dünyayı kendi nesnelliği içinde kavramanın mümkün olduğunun kabulü anlamında, bilinemezciliğe (Hume, Kant ve pozitivizmler) karşı bilinircilik (maddeci gerçeklik kavramı) olarak;

c) maddi olanın diyalektik (pratik tarihsel) boyutunun kabulü anlamında, *tarihsel* maddeciliği (Feuerbach'a kadar ve Feuerbach da dâhil olmak üzere, maddeciliğin metafizik biçimlerine karşı) kuracak şekilde, "*diyalektik* maddecilik" olarak.

Böylece, Marksist bilgi teorisinin, karşıt tezlere karşı olarak formüle edilmiş bir tezler bütünü olarak işlediği kavranabilir ve bu işleyiş, bizzat bilgi teorisinin artık hiçbir özerk ya da kendini tektipleştiren bir alan oluşturmayıp, idealist tezlerin ideolojik etkilerine karşı müdahalenin bir biçimi olarak tanımlandığı ölçüde gerçekleşir. Bu durumun, özgül olarak bilgi kuramsal sorunların varlığı kabul edilse de, "Bilgi" olarak *özgün* bir şekilde nitelenen bir sorunsala yönelik her genelgeçer referansın yadsınması biçiminde bir etkisi vardır.

Marx'ın ve Engels'in eserlerinde, bilgi teorisi üzerine bu tür bir yaklaşım bulunmaması, ama bunun yerine, içinde, yukarıda belirtilen üç tezin açıkça görüldüğü, düzenli bir müdahaleler dizisinin yer alması bu şekilde açıklanır.

Ayrıca, bu üç tezin, kendi bütünlükleri içinde, birlikte kavranması gerekir. Çünkü onlardan birinin diğerlerinden yalıtılması, iki konum arasında bir çaba olarak bilinemezcilikle birlikte, kaçınılmaz olarak, kaba maddecilik ve idealizm arasındaki ayrım çizgisinin yeniden canlanmasına yol açar.

Böylece, Marksist bilgi teorisi şu şekilde formüle edilir:

– Bilginin, insanların toplumsal pratiğiyle ilişkili olarak yer aldığı (*Alman İdeolojisi*) bir antropoloji çerçevesinde (toplumsal varlığın bilince önceliği bundan kaynaklanır);

– Kavramı, Hegel'de ve Yeni Hegelcilerdeki kavramların idealist egemenliği üzerine kurulu spekülatif yanılsamanın bir eleştirisi çerçevesinde (*Kutsal Aile*);

– Bilgi teorisi yöntemsel sorunlar biçimi altında formüle edildiği ölçüde, ekonomik eserler çerçevesinde ("1857 Girişi");

– Nihayet ve özgül bir şekilde, bilgi teorisinin bir test işlevini üstlendiği bir ideolojik eleştiri çerçevesinde (*Anti-Dühring*, *Ampiryokritisizm*);

– Buna uygun olarak, *Doğanın Diyalektiği*'nde, bu şekilde ifade edilmiş bilgi teorisi ilkelerinden hareketle, olumlu bir epistemolojik sentez bulma çabası çerçevesinde.

Böylece, bu bütünlükten, tutarlılığı, gecikmiş biçimde "diyalektik maddecilik adını alacak olan Marksist "bilgi teorisi" olarak adlandırılabilecek şeyi oluşturan tezler üçlemesi ortaya çıkar.

Söz konusu teori, Hegel tarafından, *Hukuk Felsefesini İlkeleri*'nin ünlü formülüne uygun olarak, gerçek olan ile akla uygun olan arasında kurulmuş denklemden yola çıkarak bir ölçüde gelişir. Maddecilik, gerçekliğin yasaları ile düşüncenin yazgısı arasındaki bir ayrışıklıkla buna karşı çıkar.

Böylece, idealizm ve kaba maddecilik eski bilgi sorununun aynadaki görüntü döngüsü içinde hapsolur, çünkü nesneyi özneden bağımsızlaştırmak için onu eski haline döndürmek yetmez (bkz. *Feuerbach Üzerine Tezler* 1).

Ama bilgi sorununun ideolojik konjonktürünün gelişmesiyle birlikte, idealizm, konumunu pozitivist ve görüngüsel bir ifadeye doğru değiştirir. Bu nokta-

dan itibaren, bilinemezciliğin eleştirisine vurgu yapılacaktı. Engels ve ardından da Lenin, bilginin işlevsel sınırlarını ve mükemmelleştirilme ihtiyacını kabul etmekle birlikte, bilgi sürecinin "nesnel" karakterini ortaya koyarlar. "Kendinde şey" (*Ding an sich*), mutlak bir sınır oluşturmak yerine, bilgi kuramsal süreç dolayımıyla "insanileşecekti": Engels, *Ludwig Feuerbach*'ta (*age*, s. 27), "böylece Kantçı anlaşılmaz 'kendinde şey' son bulur" der: "Kendinde şey", özellikle kimyasal maddelerin yeniden üretim pratikleri sayesinde, "bizim için bir şey haline gelir".

Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de, Marksist bilgi teorisini, adım adım görgül eleştirisel bilgi teorisinin karşısına yerleştirecek şekilde kurar. "Görgül eleştirinin ve diyalektik maddeciliğin bilgi teorisi" üst başlığı altındaki ilk üç bölüm (*Toplu Yapıtlar* 14, 38-200) maddeci bilgi teorisinin oluşum uğraklarını betimler ve onun içsel yapısını ortaya koyar:

- İlk adımda, gerçekliği, "dünyevi unsurlar"ın işleviyle sarmalanmış duyumlara ve "duyumların bütünlüğüne" indirgeyen duyumculuk; kaçınılmaz gerekçesi olan ve bilinci dünyadan kopartan tekbencilik üzerinden reddedilmiştir (I. bölüm);
- İkinci adımda, bilinemezciliğin mahkûm edilmesi, "pratik kriterinin bilgi teorisine" dâhil edilmesiyle bağlantılı olarak, "mutlak gerçeklik" kavramının doğmasına yol açar. (II. bölüm)
- Nihayet, madde, deneyim kavramları ve kategorilerine ilişkin düşünceler, "doğada" nedensellik ve gereklilik, ardından da zaman ve mekân kategorileri devreye girer, -böylece, görgül eleştiri savlarının beslendiği Kantçı (deneyüstücü) eleştiri düzeni, tersten izlenir.

Sanki Marksist bilgi teorisi, idealizmin herhangi bir tarihe sahip olmamasından dolayı, onun ideolojik faaliyetinin beslendiği önlenemez "unutma" karşısında, maddecilik olgusunun yorulmaksızın yinelenmesi türü sürekli bir tekrarlama durumuna saplanmış gibi, Lenin'in daha girişten başlayarak, görüngücülüğün çağdaş formlarının tekrarlamaya mahkûm olduğu bir ideolojik model olarak Berkley'in maddeci olmayan savlarını hatırlatması da rastlantı değildi (bu, özünde, Engels'in Dühring'e yönelik savlarının tekrarlanmasını gerekli kılar).

Ayrıca Lenin'in, kendi bilgi kuramsal varsayımlarından, "doğa bilimlerindeki çağcıl devrimler"in ve "çağdaş fiziğin krizi"nin *epistemolojik* bir çürütmesine ulaştığı (*age*, s. 260-262) kaydedilebilir. Bu yüzden, bilgi teorisi düzleminde netleşme, bilimlerin gelişmesiyle itibar kazanmış kafa karışıklıklarını önlemenin en mükemmel aracı olmaya devam etmektedir: Böylece, bu netleşmenin bilgisi, bilgi kuramsal varsayımlara bağlı kalır -bu durum, bilgi teorisinin, idealizmin bilgi sorununa kazandırdığı biçim dolayımıyla sahip olduğu yüke rağmen, bilimin önermelerini ortaya koymak için maddeci bir akıl yürütme çizgisinin ayrıcalıklı başvuru kaynağı olarak kaldığını kanıtlar. Bilgi teorisinin, ideolojik bir teyakkuz biçimi olarak eleştirel işlevi bundan kaynaklanır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Mutlak/Göreli, Bilinemezcilik, Toplumsal varlık/Bilinç, Hegelcilik, Kantçılık, Materyalizm, Diyalektik materyalizm, Felsefe, Pratik, Akılcı/Gerçek, Duyum/Duyumculuk, Spinozacılık, Erekbilim, Teori, Gerçek.

Bilim

Alm.: *Wissenschaft*; **İng.:** *Science*; **Fra.:** *Science*; **Rusça:** *Nauka*

Bilim kavramıyla ya da daha genişçe söylemek gerekirse bilimle ilişki, Marx ve ardıllarında, sorunsalları göreli olarak bağımsız olan çeşitli alanlarla ilişkilidir. İlki, Marksizmde bilimin tasavvuru ya da ister üstü kapalı ister apaçık bir biçimde ortaya konmuş olsunlar, Marksizmin epistemolojisi, sosyolojisi ya da yeri geldiğinde politikası ile ilgilidir. Daha özgül olan diğeri, bizzat Marksizmin bilimselliğini ele alır. Her iki halde, her tür yanlış anlamadan uzak durmak için, *bilimin* Fransızcada ve Almancada oldukça farklı anlamları olduğu akılda tutulacak. *Wissenschaft*, Fransızca bilimden (Yunanca *episteme*'nin mirasçısı) daha kapsamlıdır; sadece bilgi sistemlerini ya da matematik, fizik ya da biyoloji ya da hatta insan bilimleri türünde sıralanmış disiplinleri ifade etmez; buna ek olarak, bilme, genel anlamda bilgi, yöntem ya da öğretim anlamlarını da kapsar (örn. *Literaturwissenschaftler*).

İncelemeye aldığımız üç başlıktan özellikle ilk ikisi, *Sözlük*'ün birçok maddesiyle kesiştiği için, bunların ancak ana hatlarıyla taslağını çizip ilgili başlıklara göndermede bulunacağız.

1) Bilim kavrayışı: Marx ve Engels'in, dönemlerinin bilimine ilişkin olarak sahip oldukları görüşe üç kaynak bulunabilir.

a) Aydınlanma. Fransız akılcılığı, Rönesans geleneği ve Protestanlık geleneğiyle bir araya gelir (bkz. "1843 Girişi", Aubier, 83; *MEW* 1, 386); Alman *Aufklärung*'u, hukuk (Kant), ulus (Fichte) ve devlet (Hegel) hakkında özgün bir düşünsel katkıda bulunur. Marx'ın olduğu kadar Engels'in gençliğine de güçlü bir şekilde damgasını vuran (bkz. "Yazışmalar", I; özellikle de, Marx'ın babasına 10 Kasım 1837 tarihli ve Engels'in F. Gräber'e 8-9 Nisan 1839 tarihli mektupları) ve Genç Alman ve sol Hegelci çağdaşlarında ortak olan bu özümseme, olgunluk dönemi eserlerine kadar sürecektir. Sürekli olarak, devrimci hümanizm, ilerleme ve çağcıllık temalarına çağrışımda bulunur. Bu anlamda, *Manifesto* Aydınlanma düşüncesini temsil eden bir metinse, altında yatan tasarıyla *Kapital*, bu bakımdan ondan aşağı kalmaz.

b) Materyalizm. Burada iki etki birleşir; ilki, XVIII. yüzyıl Fransız materyalist (Diderot, Holbach, Helvétius, La Mettrie), duyumcu (Condillac), doktor (Cabanis) ve ideolog (Destutt, Volney) yazarlarının; ikincisi ise, Alman idealizminin eleştirisi çerçevesinde, geniş ölçüde ilkinin yeniden düşünülmesi olan Feurbach'ın antropolojisinin etkisidir (bkz. *Felsefi manifestolar*; ve ilk etki için, *Kutsal Aile*'nin açıklamaları, IV. bölüm; *Ludwig Feuerbach...*, II; *Anti-Dühring*, Giriş, I, ve Plehanov, *Materyalizm tarihi üzerine denemeler, Materyalist Tarih kavramı*).

c) Hegel'in "Wissenscahft der Logik"i (Mantık Bilimi). Hegel'de, "doğa olarak düşünce, kendine dışsaldır", kavrama içkin akılcı bir belirlenim zorunluluğu ile dolaysız biçimde verilmiş somut özelliklerin olumsallığı arasında çelişki vardır. "Doğanın güçsüzlüğü, kavramsal belirlenimleri sadece soyut bir tarzda içerme-

sinden ve özelin gerçekleşmesini dışsal bir belirlenebilirliğe tabi tutmasından kaynaklanır" (*Encyc. des sciences philo.*, par. 250). Engels bu tezi gerçek bir tersyüz edişe tabi tutar, çünkü *Wissenschaft der Logik*'in yerine bir *Wissenschaft der Natur* koyar. Diyalektiğin doğaya ilhakı, Hegel'in "suçu"na (*Verbrechen*) yanıttır -bkz. "sonsuz düşüncenin yabancılaşmadaki bir dışavurumu olarak doğa" (*Doğanın Diyalektiği*, "Doğa bilimleri", s. 207). Artık Hegelci *Mantık*, *nesnel* diyalektiğin yansımasından ya da "tüm doğada zıtların karşıtlığı yoluyla hareketin egemen olması"ndan (*age*, 213, 481) başka bir şey olmayan *öznel diyalektiğe* çevrilmiştir.

Bu üç unsur, Marx ve Engels'in, 1850'li yıllardan itibaren doğa bilimleriyle kurdukları ayrıcalıklı ilişki sayesinde, birbirlerine etkide bulunarak iç içe geçecektir (bkz. J.P. Lefebvre'in girişi, Marx ve Engels, *Lettres sur les sciences de la nature*, Paris, 1973). Marx'ın matematik konusundaki tutkusunu ve yeteneğini bir kenara bıraksak da, bilgilerinin kapsamı, sıklıkla ilk elden edindikleri bilgilerin genişliği, seçkin bilginlerle sık sık görüşmeleri, astronomi, fizyoloji, jeoloji, paleontoloji, coğrafya, zooloji, anatomi, botanik, kimya, kozmoloji ya da tıp hakkında doymak bilmez meraklarının kanıtıdır (Engels'e 28 Ocak 1863 tarihli mektup; ve girişi Moskova Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından kaleme alınan ve *Doğa Bilimleri Üzerine Mektuplar*'da tekrar yayınlanan matematik elyazmaları). Yeniye duyulan merak, burada, temel önemdedir. "Son otuz yıl boyunca, doğa bilimlerinde ne kadar ilerleme gerçekleştirildiğinin genellikle farkında olunmadığını" kaydeden Engels, sadece fizyoloji için, organik kimyadaki gelişmeyi, mikroskobu ve hücrenin keşfini anar (Marx'a 14 Temmuz 1858 tarihli mektup; *Anti-Dühring*'in 1885 baskısına önsöz) ve not ettiği ünlü "üç büyük keşfi" –enerjinin dönüşümü, hücrenin keşfi ve evrim teorisi– hatırlatır (bkz. *Ludwig Feuerbach*..., IV, ve *Doğanın Diyalektiği*, s. 196 ve dev.). Darvincilikle karşılaşma, ilginç bir şekilde Hegel'e geri dönüşü dayatır. Bu ikili kesişme, *Naturphilosophie*'ye duyulan ilginin canlanmasına yol açar (*Doğanın Diyalektiği*, Marx tarafından böyle nitelendirilir, W.A. Freund'a 21 Haziran 1877 tarihli mektup; Engels, *Anti-Dühring* I'in dört bölümüne bu başlığı koyar). *Doğanın* bir tarihi ve *doğada* bir tarih vardır; işte Engels için olduğu kadar, (Marx'a 11-12 Aralık 1859 tarihli mektup ve *Anti-Dühring*, Kant'ın *Gökyüzü Teorisi* üzerine), Marx için de temel düşünce budur ("Hegel'in, tarihte ve doğa bilimlerinde aynı şekilde doğrulanmış olan, nicel değişimin nitel değişime ani sıçraması yasasını keşfi" üzerine, Engels'e 22 Haziran 1867 tarihli mektup; ayrıca, yine Engels'e 25 Mart 1868 tarihli mektup). Hegel "ölü bir köpek" (Marx'ın L. Kugelmann'a yazdığı 27 Haziran 1870 tarihli mektup) olmadığı gibi, onun Öz teorisinden yararlanmadan olmaz (Engels'in, F.A. Lange'ye yazdığı 29 Mart 1865 ve Marx'a yazdığı 21 Eylül 1874 tarihli mektuplar) ve "diyalektik düşüncelerin" geliştirilmesi de zorunludur (Marx'ın, L. Kugelmann'a yazdığı 6 Mart 1868 tarihli mektup; diyalektiğin bir incelemesini kaleme alma projesi, J. Dietzgen'e 9 Mayıs 1868 tarihli mektup; Engels'in Marx'a 30 Mayıs 1873 tarihli mektubu). Hücre, "Hegelci kendinde düşünce"nin ta kendisi değil midir (Engels'in Marx'a yazdığı 14 Temmuz 1858 tarihli mektup)?

Yetersizlikleriyle ve felsefeyi küçümsemesiyle Dühring'e –1865'te Hegel'e karşı bir *naturliche Dialektik* yazmıştı–, Aristoteles'e kıyasla "düşük" olarak nitelenen (Marx'ın L. Kugelmann'a 5 Aralık 1868 tarihli mektubu) Büchner'e (Marx'ın Engels'e 14 Kasım 1868 tarihli mektubu) ya da Hegel'e oranla "acınası" bulunan Comte'a (Marx'ın Engels'e 7 Temmuz 1866 tarihli mektubu: "Ve pozitivizm denen bu pislik 1832'de ortaya çıktı!") karşı verilen kararlı mücadeleler buradan kaynaklanır; buna karşılık, tanınmış bir kimyacı ve komünist militan olarak sembol oluşturan C. Schorlemmer, Hegel'den öğrenmeyi küçümsemediği için kutlanır (Engels, *Vorwärts* makalesi, no 153, 3 Temmuz 1892; *MEW* 22, 314).

Sanayinin, "doğanın ve ardından doğa bilimlerinin insanla gerçek tarihsel ilişkisi" (*44 Elyazmaları*, s. 95) olarak, genç Marx'a telkin ettiği öngörü, böylece desteklenmiş olur. Gerçekten de, Marx şöyle yazıyordu: "Bizzat tarih, doğanın, doğanın insana dönüşümünün tarihinin gerçek bir parçasıdır, gelecekte tıpkı doğa bilimlerinin insan bilimlerini kapsayacağı gibi, insan bilimleri de doğa bilimlerini kapsayacak: artık sadece tek bir bilim olacak." (*age*, 96; 544; ayrıca bkz. *Durchsichselbstsein der Natur* kavramı, 62, 516). Bu saptama, yaşlı Engels'te yankısını bulacaktır: "Doğa ve tarih, bizi yaşatan ve bizi olduğumuz hale getiren iki bileşendir" (G. Lamplugh'a 11 Nisan 1893 tarihli mektup).

Bu eğilimin gerçekleşmesi beklenirken, doğanın ve tarihin kaynaşması, beraberinde kesin sonuçlar da getirir. Bu birlik, bilginlerin felsefesine karşı Hegel'in devreye sokulmasına izin vermenin yanı sıra, metafizik ve mistik kurgulara karşı birçok yeni silah sağlar. Karşılaştırmalı fizyoloji, "insanın diğer hayvanlar üzerindeki idealist üstünlüğü"ne son verir (Engels'in, Marx'a 14 Temmuz 1858 tarihli mektubu); güçler teorisi, "gizil ısı" ya da "elektrik sıvı" gibi metafizik-fizik hayalî garibeleri ortadan kaldırır (Marx'ın, L. Philips'e 17 Ağustos 1864 tarihli mektubu); elektrik, kent/kır karşıtlığına son verecektir (Engels'in, E. Bernstein'a 1 Mart 1883 tarihli mektubu); fizyoloji, şimdiden, "yeryüzünün tohumlarının olduğu gibi aydan düştüğü yolundaki saçma öğretiye" karşı, yapay hücreler üretmeye girişiyor (Engels'in, P. Lavrov'a 18 Haziran 1875 tarihli mektubu); tıp, burjuvaziye karşı suçlayıcı bir iddianame hazırlıyor (Engels'in Marx'a 27 Ağustos 1881 tarihli mektubu); alizarin sentezi, Kant'ın kendinde şeyini çürütmüyor mu? (*Ludwig Feuerbach...*, II) Dinî inançlar ve dinin temelleri her yandan tehdit ediliyor. Jenny Marx coşkuyla, "bizzat bilimin önde gelen isimleri, arka arkaya, son derece aydınlık, gerçek anlamda ilerici ve cesur halk konferansları veriyorlar" diyordu (J.-P. Becker'e, 29 Ocak 1866 tarihli mektup). Teknik ve bilim, aralarındaki ilişkinin tersine döndüğüne tanık oluyor. Engels, F. Borgius'a, "toplumun teknik bir ihtiyacının olması, bilim için on üniversiteden daha büyük bir itici güçtür" diye yazar (25 Ocak 1894) ve aynı Engels, peş peşe gelen keşifler karşısında, "ornitorenk"ten, sanki bir memeli yumurtlayabilirmiş diyerek onu alaya aldığından dolayı "özür dilediğini" itiraf eder (C. Schmidt'e 12 Mart 1895 tarihli mektup). *Anti-Dühring*'in, *Ludwig Feuerbach...*'ın, *Doğanın Diyalektiği*'nin tüm çözümlemelerine temel olan daha da önemli bir etmen; nihayet bilim, materyalizmin kanıtını sunuyor ve temellerini bütünüyle yeniliyor. Engels, kırk yılı aşkın bir aradan sonra, *Alman İdeolojisi*'nde

yapılan ilk eleştirel bilançoya arka çıkıyor: "Artık mümkün hale gelen ve Fransız materyalizminde tek yanlı ne varsa ortadan kaldıran doğanın tarihsel kavrayışına ulaşamaması, Feuerbach'ın hatası değil" (*Ludwig Feuerbach...*, III, sonda). Marx'a gelince, kendi kavrayışını *Kapital*'in ünlü bir notunda ortaya koymuştu: "Teknoloji, insanın doğa karşısındaki eylem biçimini, maddi yaşamının üretim sürecini ve dolayısıyla, toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkilerden kaynaklanan zihinsel kavrayışların kökenini açıkça ortaya koyar. (...) Tek materyalist, dolayısıyla tek bilimsel yöntemdir. Doğa bilimlerinin tarihsel gelişmeye hiç önem vermeyen soyut materyalizmine gelince, kusurları, uzmanlık alanlarından bir adım dışarı çıkmaya cüret ettikleri anda, sözcülerinin soyut ve ideolojik bakış açısında apaçık bir biçimde ortaya çıkar." (I, 2, 59)

Burada da eğilimler nettir. Teknoloji ve sanayi, nesneleriyle (sürekli olarak tetikledikleri devrimler) ve erekleriyle (toplumsal devrim) devrimcidir. Sermaye, yani üretim ilişkileri, istediği kadar rekabet aracılığıyla doğa bilimlerini kendine tabi kılmış ve doğa ilişkilerinin yerine para ilişkilerini koymuş olsun (*Alman İdeolojisi*); "dini çelişkilerin yılan derileri, bilimsel, eleştirel, insani çelişkilerin" (*Yahudi Sorunu*, Aubier, 53) üzerini hâlâ örtsün ya da makineleşmenin devreye girmesi emekçilere karşı dönsün, yine de bilimin gelişmesi, "zenginliğin hem ürünü hem de üreticisi olarak onun en güvenilir biçimi olarak kalır... *ama bilimin gelişmesi*, bu hem düşünsel hem de pratik zenginlik, bir açıdan, içinde, *insanın üretici güçlerinin*, yani zenginliğin *gelişmesinin* ortaya çıktığı bir biçimden başka bir şey değildir" (*Grundrisse*, II, 33). Bilimin Engels tarafından daha *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak*'da (*MEW* 1, 509 ve 524) üretici güç olarak tanımlanması teması, sonraki tüm çalışmalarda yer alacaktır. *Felsefenin Sefaleti*, daha o zaman, "bugünün toplumunda, bireysel değişimler temeline oturan sanayide, onca sefaletin kaynağı olan üretim anarşisi, aynı zamanda her tür ilerlemenin kaynağıdır" diyordu (bkz. başka örnekler arasında, *Kapital*'deki "Fabrika yasaları"). Başka bir deyişle, bu çelişki iyi yolda etki eder; Descartesçı doğanın efendisi ve sahibi haline gelme dileği yolunda, Aydınlanma'nın dileği yolunda, ayrıca *Wissenschaft der Logik*'in de dileği yolunda.

Bilimin, gerçek bir *Weltanschauung* haline getirilmiş böyle bir kavranışı ve kendisine özgü kaynakları, daha sonraki Marksist geleneğe kendisini kalıcı bir şekilde dayatacaktı. Oysa, tarihsel olmaktan çok politik-etik olan yerleşik bir düşüncenin aksine, paradoks, böyle bir görüşün ortaya çıkmış olmasından çok sürdürülmesinde yatar. En zorlu sentezleri üstlenme görevi kendisine düşen Engels'in, *Anti-Dühring*'de, *Ludwig Feuerbach...*'da ve *Doğanın Diyalektiği* için topladığı malzemede, ne dönemin bilginlerinin evrimci ya da pozitivist etkilerinden, ne de Hegelci bütünleştirmeye sürüklenmekten –başka bir deyişle çağının üzerinden atlamaktan– kendini yeterince koruyamadığı doğru olsa da, dönemin fikir mücadelelerinin ve bir yandan klasik bilimsel akılcılığı savunmanın ve örneklendirmenin, diğer yandan ise, hem Marx hem de kendisi tarafından geliştirilen ve bambaşka bir yenilik getiren tarihsel bilimselliği ortaya koymanın çifte baskısı altında, sadece kendi adına değil, Marx'ın adına da hareket ettiği de doğrudur.

Engels'i, matematiği bile doğal süreçlere katmaya götüren bu coşku, onu hiçbir zaman doğanın ve tarihin iki düzenini birbirine karıştırmaya yöneltmemiştir (bkz. F. A. Lange'ye, doğal yasalar ve ekonomik yasalarla ilgili 29 Mart 1865 tarihli mektup; ya da P. Lavrov'a, insan ve hayvan toplulukları arasındaki farkla ilgili 12-17 Kasım tarihli mektup). K. Kautsky, kuşkusuz, bu konuda Darwin'e, Marx ve Engels'ten daha yakındır. Bu nedenle, *Doğanın Diyalektiği*'nin "%90'ının telafi edilmez bir şekilde naif ve romantik bir *Naturphilosophie*'ye bulaştığı, kabaca pozitivist ve evrimci temalarla lekelendiği ileri sürüldüğünde (L. Colletti, *Politique et Philosophie*, Paris, Galilée, 1975, s. 30), söz konusu olan, Engels'in eserinden ziyade, eserinin entelektüel mirasçıları tarafından algılanma tarzıdır. Çünkü, işe zorunlu olarak Engels'in eserinin okunmasıyla başlanması, Plehanov'dan, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in (özellikle yansıma teorisi) Lenin'e ve Stalin'e uzanan belli bir bilim ideolojisinin hareket noktası oldu. Başatlaşmakta gecikmeyen bu ideoloji, birçok olguda belirginleşir. Sovyet tipi devletlerin bilim karşısındaki siyaseti, bilim doğayı sahiplendiği (üretkenlik normları ya da uzayın fethi) ve insanı özgürleştirdiği (sınai Taylorizm, beş yıllık planlar, ekonominin uyumlu gelişmesi "yasası", ateizm lehine mücadele) için, hem kendi haklılığına fazlasıyla kanidir hem de sıkı sıkıya güdümcüdür (Pavlovculuk, Lissenkoculuk, psikanalizin, sosyolojinin ya da dilbilimin aforozu). Başka yerde, özellikle de Fransa'da, XVIII. yüzyılın canlı mirası nedeniyle ayrıcalıklı temalar hümanizm ve akılcılık oldu. Bu konuda, G. Politzer'in yazıları (*Ecrits I*, *La philosophie et les mythes*, Paris, 1969), 1939'da "çağcıl akılcılığın dergisi" *La Pensée*'nin çıkarılması ya da G. Cogniot tarafından "dahiyane bir yapıt" olarak nitelenen (bkz. 1953 broşürü, bu başlık altında) *Doğanın Diyalektiği*'inin ve "Filozof ve Bilgin Lenin"in (*La Pensée*'nin 2. konferansı, no. 57, Eylül-Ekim 1954) Fransızca baskısının coşkuyla karşılanması anlamlıdır.

Günümüzde, bu tür bir bakış açısı bütünüyle geçersizleşmese de, kendisini derin bir şekilde yeniden düzenlemeye yönelten iki engelle karşılaşır. İlk engel, fiziğin ve matematiğin art arda gelen "krizler"iyle, biyoloji ya da genetikteki yakın tarihli ilerlemelerle ve insan ve toplum bilimlerinin önemli ölçüde gelişmesiyle şekillenen yeni bir bilimsel bilincin (*episteme* ya da kozmoloji) fiili olarak ortaya çıkışına dayanır. Çağcıl akılcılığın klasik iyimserliğe karnı tok; başka örnekler arasında, Dilthey'den Frankfurt Okulu'na ya da Popper'a kadar uzanan sürekli itirazlar, epistemolojiyi, bizzat toplumsal ve siyasal çelişkileri kendi içine almaya mecbur etti. Böylece, temel araştırmanın gerektirdiği muazzam harcamalar, silahlanma yarışı, uzay çalışmaları ve askerî programlar, devlet denetimlerini her yerde yoğun bir şekilde artırdı. Artık üretici güçlerin ve bu arada bilimin sürekli ilerleyişine inanç geçerli değil. Bu ikinci unsur, Marksistlerde, bilimin toplumsal ilişkilere bağlı olduğunu ve dolayısıyla sınıf mücadelelerine tabi bulunduğunu düşünen "solcu" konumlanışın yandaşları ile bilimin doğrudan üretici bir güç olduğu düşüncesini savunan "ortodoksi"nin takipçileri arasında çok sayıda tartışmaya yol açtı. Marx'ta, iki yönelimin bir arada var olduğuna hiç şüphe yoktur. İçindeki maddi altüst oluşun doğa bilimlerinin (*Katkı*'nın önsözü *naturwissens-*

chaftlich diyor) kesinliğiyle saptanabildiği "temel"e ilişkin görüş, toplumun doğaya Darvinci indirgenmesini akla getirir ve tarih biliminin "biyoloji kadar kesin hale gelebileceği"yle ilgili Stalinci önermeye götürür (*"Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm", SSCB KP(b) Tarihi* içinde, Paris, 1949, IV. bölüm, s. 127; ya da, bir kez daha "üretici güçlerle, üretim ilişkilerinin denkliği yasası"); *Kapital'*de, bilimin toplumsal ilişkiler ve özellikle işçi üzerindeki doğrudan etkisiyle ilgili olarak birçok kez kanıtlanan "üstyapı" görüşü. Bilimin üretim ve sınıflarla ilişkisi, indirgeyici eğilimlere her zamankinden daha uzaktır. Lenin'in daha önce kendilerine karşı çıktığı "proletarya bilimi"nin ödünsüz taraftarları Bogdanov'a (*La science, l'art et la classe ouvrière*, Paris, Maspero, 1977), Lunarçarski'ye, Buharin'e ve onların takipçilerine, K. Wittofgel ile birlikte şu itirazda bulunulacaktır: "Bazı Marksist eleştirmenler, "ikonoklastlar", güncel bilimi yargılamaktan hiç sıkıntı duymuyorlar. Keskin sesler ve hareketlerle 'Burjuva bilimi!' diye bağırıyorlar: Ve, onlara göre, bu iki kelime, tüm sorunu çözüyor. Böyle bir yöntem (yöntem denilebilirse!), barbarların aracını kullanıyor. Marx'tan ve onun diyalektik düşüncesinden, ne yazık ki sadece ismini almış! Diyalektikçi, kültürün, bir kap bezelye gibi türdeş olmadığını bilir. Her toplumsal düzenin kendi çelişkileri olduğunu ve bu düzenin bağrında yeni toplumsal dönemlerin tohumlarının büyüdüğünü bilir. Dolayısıyla, diyalektikçi, burjuvazi döneminde burjuvalar tarafından yaratılmış olanı, değersiz ve geleceğin toplumunda kullanılamaz olarak görmez." (*La science dans la société bourgeoise*, alıntı, W. Reich, *Diyalektik materyalizm ve psikanaliz*, Paris, Ed. de la La Pensée molle, 1970, s. 4) Marx ile bizim aramızda, her şeye rağmen Hiroşima var. Diğer yandan, Marx ve Engels'in, biri üstün gelen evrimci, diğeri günümüzde kendisine dönülen yapısal (*Kapital'*de mevcut olan) olmak üzere, iki rakip bilimsel yöntembilim modeli önerdikleri kesindir.

2) Marksizmin bilimselliği: Marksizmin hangi tip bilime ait olduğunu ya da hangi bilimi kurduğunu ya da yeniden düzenlediğini bilmek söz konusu olduğunda, ortaya buna benzer çelişkiler çıkar. Kurucuların hiçbir yerde kendi girişimlerini adlandırmak istemedikleri ya da adlandıramadıkları, ama sadece şurada burada bunu yapmak için bazı ipuçları verdikleri saptamasından kaynaklanan tartışmalar ve yanıtlar eksik olmadı. Her halükârda, kurucuların niyetleri, şu iki nokta konusunda çok nettir:

a) Bilimsel eleştiri. Daha *Alman İdeolojisi'*nden itibaren proje ortaya konmuştur: genel olarak Hegelcilik ve Alman felsefesinde simgeleşen kurgunun karşısına, gerçek zemininden, yaşamdan, gerçek tarihten (*wirkliches Leben, Geschichte*) hareketle, "pozitif, gerçek bilimi" (*wirkliche, positive W*) koymak. Gerçekliğin sunumu, özerk bir tarzda varlığı sona eren felsefeye veda anlamına gelir (*MEW* 3, 27).

b) Marx'ın bilimsel eseri. Marx'ın bir bilgin olduğu apaçık bir gerçek olsa da, çalışmalarına nasıl bir statü atfedilebilir? Engels, Mart 1883'te, dostunun cenazesindeki söylevinde şunları dile getirir: "Tıpkı Darwin'in organik doğanın evrim yasasını keşfetmesi gibi, Marx da, insanlık tarihinin evrim yasasını keşfetti" *Der Sozialdemokrat*, no. 13, 22 Mart 1883). 1885'te kaleme aldığı *Kapital'*in II. kitabı-

nın önsözünde, Marx ile Lavoisier arasında bir paralellik kurar. Marx, Ricardo ve Rodbertus'a nispetle ne ise, Lavoisier, Priestley ve Scheele'ye nispetle odur. Birinin artık değeri, diğerinin oksijeni, aslında kendilerine ait olmayan bu iki keşif, kendilerinden önce baş aşağı duranı (*auf dem Kopf*) ayakları üzerine oturtur. Her ikisi de çözümler önerilen yerde sorunları görürler; böylece Lavoisier, bütün kimyanın, Marx da, ekonomi politiğin bütün kategorilerinin yeniden ele alınmasına yönelir (II, I, s. 20 ve dev.). Her iki durumda da: "epistemolojik bir kopuş" sayesinde (bkz. L. Althusser, *Kapital'i Okumak*, Paris, Maspero, 1965, c. ıı, VI. bölüm), bilimsel bir *nesnenin*, sorunsalının ve terminolojisinin üretimi.

Bu kıyaslamalar, çağrışım yüklü olsalar da, içlerinde, doğa/tarih ya da toplum özdeşleştirmesinin (Lenin'de, *Halkın Dostları...*'nda, *Toplu Yapıtlar* 1, 157 olduğu kadar *Doğanın Diyalektiği*'nde de, *Toplu Yapıtlar* 25, 459, karşılaşılan toplumun, "bir doğal tarih süreci olarak" incelenmesi, Marx'tan kaynaklanır) daha önce belirlenmiş tehlikesini ve Marx'ın eserinin tam nasıl nitelendirilmesi gerektiğine ilişkin şüpheyi barındırırlar. Marx ve Engels'in "yasa" kavramını kullanma biçimleri, bu tehlikeyi ve bu şüpheyi doğrular. Engels'e göre, Marx gerçekten de "temel bir yasayı" keşfetmiştir, 18 B'in 1885 baskısının önsözünde, *Manifesto*'nun açılışındaki görüşü tekrarlar ("şimdiye kadar tüm toplumların tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihidir") ve bunda, ancak 1888'de, antropolojiyle ilgili en son araştırmaların ardından, bir düzeltme yapar. Kendisi de, "hareketin doğal evrensel bir yasası"nı bulmuş olmakla övünür (Marx'a, 23 Kasım 1882 tarihli mektup; ayrıntı için, bkz. *Doğanın Diyalektiği*, "Hareketin ölçüsü. Emek."). Marx'a göre, şeyler biraz farklıdır, çünkü *Kapital*'de ortaya konulan yasalar, sadece burjuva toplum (ya da kapitalist üretim biçiminin) yapısı için geçerlidir, dahası bunlar eğilimseldir. Bunu iyi bilen Engels, belli toplumsal ilişkilerle sınırlanan "tarihsel yasalar" ile "doğanın ebedî yasaları" arasında ayrım yaparken, yine de, "önceki tüm tarihi az çok geçerli bir şekilde" açıklayan ve "bir sınıfın egemenliğine ve sömürüsüne dayanan bütün toplumsal durumlarda" ortak olan yasaların var olduğunu savunur (F.A. Lange'ye 29 Mart 1865 tarihli mektup). Demek ki, burada hâlâ bir muğlaklık vardır, ama diyalektik için yapılan, "evrensel bağlantının bilimi" ya da "doğanın, tarihin ve düşüncenin en genel yasalarının bilimi" tanımlamaları (*Anti-Dühring*, "yadsımanın yadsınması" hakkında, XIII. bölümün sonu ve *Doğanın Diyalektiği*, "Diyalektik") bu muğlaklığı neredeyse fark edilmez kılacaktır.

Tüm Marksizm tarihinin, bu *crux caminorum*'la (ateşin yaktığı yerle) ilintili olduğu kolayca anlaşılır ve bunu burada ele almak söz konusu olamaz. Bununla birlikte, "bilimsel" sıfatının, her biri dogmatik ve eleştirel olmak üzere iki eğilim barındıran üç akım içinde yerinin saptanması amacıyla, birkaç sorunsal ana çizgi önerilebilir.

– Ekonomik akım: Çok erken bir tarihte kendisini kabul ettiren ve resmî tutum olarak *Neue Zeit*'ta, özellikle Kautsky tarafından, ama ayrıca C. Schmidt ya da Bernstein tarafından savunulan ve Marx'ta da dayanakları bulunan, Marksizmin ekonomik bir öğreti ya da daha doğrusu, ekonomi politikten bilime geçiş olduğu görüşü. Bu görüşten hareketle, yaşlı Engels'in "son kertede" belirlenimin kul-

lanımıyla ilgili açıklamaları sıfıra indirgendi ve ekonomizm II. Enternasyonal'e hâkim oldu. Bununla birlikte, böyle bir değerlendirme, Marx tarafından, daha*Felsefenin Sefaleti*'nden itibaren, burjuva bilimi olarak ekonomi politik (bkz. Engels'e 27 Haziran 1867 tarihli mektup) ile proletaryanın bilimi olarak komünizm (*MEW* 4, 143) arasında yapılan ayrımda ve Marx'ın tüm eserinin kendisini "ekonomi politiğin *eleştirisi*" olarak tanımlamasında ve bu nedenle, daha önce Engels tarafından ekonominin "tarih bilimi" olarak yorumlanmasının da gösterdiği gibi (*Anti-Dühring*, s. 179; ve Lenin, *Halkın Dostları*...) bir alan değişikliğini varsaymasında sağlam bir dayanak bulur.

– Tarihsel akım: Bu akım, hem Marksizmin tarih felsefesi olarak düşünülmesini hem de ekonomiye indirgenmesini reddeder. Labriola'nın iyi bir okuyucusu olan ve hiç kuşkusuz yerinde olarak J.-B. Vico'nun *scienza nuovo*/yeni bilimini hatırlatan (*Matérialisme historique et économie marxiste*, çev. A. Bornet, Paris, Giard & Brière, 1901, s. 5, 93 ve dev., 189) B. Croce, bu görüşü dile getirir. Aynı Labriola, tarihsel materyalizme, "praksis felesefesi"ne bilinçli bir şekilde ayrıcalık tanırken, *storicizzare la natura fisica*'yı (fizik doğayı tarihselleştirmeyi) başardığını ileri sürüyordu (Discorrendo di socialismo e di filosofia/Sosyalizm ve felsefe üzerine konuşmalar, *La concezione materialistica della storia*'nın içinde, yayına hazırlayanlar E. Garin, Bari, Laterza, 1965, s. 216-217). Labriola şöyle yazıyordu: "Marx'ın politikası tarihsel materyalizminin pratiği gibidir ve felsefesi, tarihi inceleme tarzı olan ekonomi politiğin eleştirisine içkin gibidir" (*age*, s. 227). Tarihselcilik bu okumadan doğdu. Özellikle Gramsci'ye, Marksizmi bir toplum bilimi, bir sosyoloji haline getiren Buharin'e karşı (bkz. *La théorie du matérialisme historique, Manuel populaire de sociologie marxiste*, Paris, Anthropos, 1967, I. bölüm). kullandığı kanıtları sağladı. Gramsci, Buharin'in nedenselciliğine ve fizikten ödünç aldığı bilim kavrayışının karşısına, "felsefenin somut tarihselcileştirilmesini ve tarihle özdeşleştirilmesini" koyar (*Textes*, Ed. A. Tosel, Paris, 1983, s. 180; ayrıca bkz. 164, 178-182, 190, 209).

– Felsefi akım: Bu akım, birçok kez kesiştiği önceki akımlardan daha karmaşıktır. Marx'ın gerçekleştirdiği teorik devrimi felsefe/bilim ilişkisi altında düşünmeye çalışırken, neredeyse Marksizmin teorisyen sayısı kadar biçim oluşturdu. Sorunsalına gelince, sadece doğayı ve toplumu, diyalektiği ve materyalizmi, teori ve pratiği bir arada tutmaya çalıştığını söylemek, zorluğunun boyutlarını göstermeye yeter. Bu durumda, daha ilk adımdan itibaren bu çiftlerin terimlerinin farklı biçimlerde ele alınmaları kaçınılmazdı. Böyle bakılınca, Marksist düşünce tarihi, Hegel ile Feuerbach arasında bir gelgit olarak okunabilir: materyalizmi güvenceye almak için ödenecek bedel ya diyalektikten ya da tarihten karşılanacak ya da tersi olacak demektir. Lenin, bunu mükemmel bir şekilde ortaya koymuştu: "Feurbach'tan yola çıkan ve indirgeyicilere karşı mücadelede olgunlaşan Marx ve Engels'in, özellikle materyalist felsefeyi, yani, materyalist bilgi kuramını değil, tarihin materyalist kavranışını tamamlaya çalışmış olmaları doğaldır. Bunun sonucu olarak, diyalektik materyalizmi ele alan eserlerinde, *materyalist* yandan çok *diyalektik* yanın üstünde durdular; tarihsel materyalizmi ele aldıklarında,

materyalist yandan çok, *tarihsel* yan üzerinde durdular" (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 353). Doğanın diyalektiği mi *yoksa* toplumsal felsefe mi? Kitlelerden kopuk teoricilik mi *yoksa* konjonktüre ve konjonktürün güç ilişkilerine mahkûm pratikçilik mi? Bilgi kuramı mı *yoksa* sosyoloji mi? Siyaset bilimi mi *yoksa* ontoloji mi? *Kapital* mi *yoksa Anti-Dühring* mi? Genç Marx mı *yoksa* yaşlı Engels mi?...

"Bilimsel felsefe" ifadesi, bu çözümsüzlüklere yanıt olarak en azından sözcüklerde kalıcı bir ders içerdiği için çok erkenden ortaya çıktı. Marx tarafından yönlendirilen felsefe eleştirisi, bir yandan, felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indiriyor ve onu tarihle barıştırıyordu. Aynı hareket içinde, Kant'ın Kopernikçi bir devrim isteği gerçekleşmiş, Hegelci *Wissenschaft der Logik* girişimi geçerlileşmiş ve dünyanın dönüşümünün yolu açılmış bulunuyordu. Ağızdan çıkar çıkmaz felsefenin ölümü, yeniden düzenlenmesini tetikliyor ve bütünleştirici evrenselliğine o zamana dek bilinmeyen bir statü atfediyordu. Diğer yandan, "bilimsel" eklemesi, felsefeye nihayet "en genel yasaları" açıklamak", yani "bilimlerin bilimi olmak" işlevini yüklediği için, bir "tersyüz ediş"i onaylıyordu. Yine de, "bilimsel felsefe" ifadesiyle birlikte, ortaya çözebildiğinden çok sorun çıkaran, iki bileşeni arasında sürekli olarak parçalanma ya da bu bileşenler arasındaki aşmayı iddia ettiği çelişkiyi patlatma tehdidi altında kalan mantıki bir gudubetle karşı karşıya kalınıyordu. "Kesin bir bilim" olarak felsefenin (Husserl) ya da tarihi, ekonomiyi, toplumu, vs. yöneten felsefi bilimin ya da felsefi bilimlerin vakti dolmuş muydu? Bu bilimsellik hangi anlama geliyordu? Ortaya çıkan yorumlar üç tipe indirgenebilir.

– Ilımlı olan ilkine göre, bilimsel felsefe, bir bilimden çok, "bilim için genel ilkeler"i önerecekti (bkz. B. Croce, *Un canon d'interprétation historique, age*, III. s. 128, C. Luporini tarafından Canon d'interprétation critico-scientifique olarak yeniden ele alınmıştır, *Dialectica e materialismo*, Roma, Ed. Riuniti, 1970, s. 366).

– Programatik olan ikincisine göre, bilim/felsefe karşıtlığının aşılması söz konusu olacaktı. Bu, "felsefi-bilimsel" formülün "gülünç biçimde barok" niteliğini ancak bu ihtiyat payı altında kabul eden Labriola'nın düşüncesidir (*Discorrendo...., age*, s. 227). A. Gramsci de, kendi payına, bilim/felsefe ayrımını reddettiğinde ve merkezinde diyalektiğin yer alacağı "bütünsel bir felsefeyi" önerdiğinde bu noktaya geri döner (*Materialismo storico*, s. 132; *Hapishane Defterleri*, par. 22; *Metinler*, s. 179; bkz. P. Rossi, "A. Gramsci sulla scienza moderna", *Critica marxista*, no 2, 1976). H. Lefebvre de, bir "metafelsefe" önerdi (Paris, Ed. de Minuit, 1965) ve "mutlak tarihselcilik", "praksis felsefesi", "yeni pratik" ya da felsefenin "yeniden başlatılması", "Teori" terimleri de aynı yönde ileri sürüldü.

– Üçüncü tipse, 1930'lu yılların sonundan itibaren dayatacağı bilim/felsefe ayrımını kabul eder. Marksizm iki disiplinde yapılanır: diyalektik materyalizm –felsefesi–, tarihsel materyalizm –bilimi–. Tarihsel materyalizm, kendisi de "bilimsel" olan bir evrensel yasallığın ayrılmaz parçası olarak, diyalektik materyalizm tarafından "içerilir". Bir iç mantık, bu şekilde uç noktalarına kadar itilmiştir. "Bilim" diyen, "yasalar", yani öngörü yani eğitim demiş olur; ve parti bilimin sahibidir, çünkü "diyalektik materyalizm, Marksist-Leninist partinin genel teorisidir (*Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm*, *age*). Marx ve Engels'in eser-

lerine içkin çelişkiler, belirsizlikler ve güçlükler, nihai olarak uzaklaştırılmıştır. Bunun nedeni, sadece sistemleştirmenin gözünden hiçbir şeyin kaçmaması değil, ama "tamamlanmış" olduğunu ilan ederek kendi kapılarını kapatan sistemin dışında hiçbir şeyin kalmamasıdır. Böylece, yorum kapısı kapanmış olur. Geriye, bir tek durmadan yenilenen açıklama işi kalacaktır. Marx ve Engels'in sadece "köşe taşlarını" döşedikleri (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 4, 218), ancak "yeniyetme" olan (Gramsci, *age*, *Metinler*, 178) ve "tüm ayrıntılarıyla geliştirilmesi" gereken bu bilime gelince, sadece kendi öz kavramını yalanlamakla kalmaz, afallatıcı bir paradoksla, onu her türlü yozlaşmaya karşı uyarmış olanları kendisine isim babası olarak alır: Engels ("Her şeyi kapsayan ve nihai kesinliğe erişmiş olan bir doğa ve tarih bilgiler sistemi, diyalektiğin temel yasalarıyla çelişki içindedir", *age*) ve Lenin ("Marx'ın öğretisinin tamamlanmış ve dokunulmaz bir şey olduğunu hiçbir şekilde kabul etmiyoruz..." *age*).

Demek ki, Marksizme atfedilemezmiş ve kuşkusuz Marksizmde hiç bulunamayacakmış gibi görünen, bilimsel olsun ya da olmasın, bizzat felsefe kavramıdır. Gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş "diamat" (diyalektik materyalizm) artçıları bunu kabul etsin ya da etmesin, Marx tarafından geliştirilen bilimselliğin gitgide daha çok tarih düzleminde araştırıldığı ve örneklendirildiği gerçeği, bir tesadüfün değil, uzun bir deneyimin sonucu olarak görülecektir.

3) **Bilimsel sosyalizm:** Bizzat Marx ve Engels'in benimsediği ve yaygınlaştırdığı bu ifadeyle birlikte (*wissenschaftlicher Sozialismus*), kendimizi daha güvenli bir zeminde buluyoruz. Bu ifade, sosyalizmin ütopyadan bilime geçişini vurgular. Engels, bu başlık altında özel bir broşür hazırladı (1883, *Die Entwicklung des S. von der Utopie zur W*, *Anti-Dühring* I'in 1. ve III'ün 1. ve 2. bölümlerinin bir araya getirilmesi).

Bu vesileyle "Fransız materyalizmine karşı kritik önemdeki savaşı" (*Kutsal Aile*) hatırlatan Engels'e göre, "çağcıl" sosyalizm, üç büyük ütopyacının –Saint-Simon, Fourier, Owen– yakın olduğu Aydınlanma felsefesinin izini sürer (*Anti-Dühring*, I, I). Engels, bu saptamadan kısa süre önce, –yegâne bilimsel sosyalizm olan– Alman sosyalizminin, hem özellikle Hegel olmak üzere Alman teorik geleneğinin hem de ütopyacı düşünürlerin etkisiyle mümkün hale geldiğinin altını çiziyordu (*Köylüler Savaşı*'nın 1874 yeni baskısına önsöz). Ama Dühring tarafından kibirle görmezden gelinen "dahiyane fikir tohumlarına" rağmen ütopyacılar, çağlarının koşullarının olgunlaşmamışlığını aşamazlardı (AS, III, I; *Manifesto*, III, 3), yani "sosyalizmi gerçek bir temel üzerine yerleştiremez" (*Anti-Dühring*, I, I), onu, "iki sınıfın, burjuvazi ve proletaryanın mücadelesinin zorunlu ürünü" haline getiremezlerdi (*age*). Ütopyacılar, Marx için, tıpkı simya/kimya ilişkisinde olduğu gibi, zorunlu ve yetersizdiler (*age*, III, I). Ekonomik gelişmenin yeni bir aşamasında, iki keşif Marx'ın zemin değiştirmesini sağladı: tarihin materyalist kavranışı ve artık değer sayesinde, kapitalist üretimin sırrının bulunması (*Anti-Dühring*, I, I, sonda). Demek ki, bilimsel sosyalizm, [üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki] o çatışmanın düşüncede yansımasından, öncelikle bu çatışmanın doğrudan mağduru olan sınıfın, işçi sınıfının beyinlerindeki düşünceler biçimini alan" fel-

sefeden değil (*Anti-Dühring*, III, 2, başlangıç), ekonomiden, daha doğrusu ekonominin eleştirisinden doğar (*age*). Bu anlamda, *Kapital*, ekonomi politiğin "pozitif bilime" çevrilmesiyle (Marx'ın, Engels'e 10 Ekim 1868 tarihli mektubu; *MEW* 32, 181), sosyalizmin bilimselliğini sağladı ve onun popüler kılınmasına imkân verdi: "*Bilimsel* denemeler, hiçbir zaman popüler olamaz. Ama bilimsel temel bir kez oluştuğunda, bu denemeleri halk için erişilir kılmak kolaydır" (Marx'ın, L. Kugelmann'a 28 Aralık 1862 tarihli mektubu; *MEW* 30, 640). Engels, bunun için çaba gösterecektir: "Sosyalizm, bir bilim haline geldiğinden beri, bir bilim olarak görülmeyi, yani incelenmeyi gerektirir" (*Köylüler Savaşı*, önsöz). Üretim araçlarının işçi sınıfı tarafından sahiplenilmesine (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*'nin 1895 önsözü, başlangıç), dolayısıyla Paris Komünü'nün zorunluluğunu gösterdiği gibi, devlet erkinin ele geçirilmesine (*Anti-Dühring*, III, 2) odaklanan programının geliştirilmesinin gereği buradan kaynaklanır. Böyle bir ders, Engels'i, dönemin sosyal demokrasisinin Bakunincilere karşı mücadeleleri çerçevesinde, *Alman İdeolojisi*'nin komünizmle ilgili olan ve üretim anarşisinin sonuyla, "insanın, ilk kez hayvanlar aleminden bir anlamda kesin bir şekilde ayrıldığını, hayvani yaşam koşullarından, gerçek anlamda insani koşullara geçtiğini" ((*Anti-Dühring*, III, 2) yazarak "tarih öncesi"nin sona erdiğini haber veren *Katkı*'nın (Giriş) en mükemmel vurgularını tekrarlamaya sürükledi. "Proletarya hareketinin teorik ifadesi olan" bilimsel sosyalizm (*age*), insanlara kendi öz tarihlerini bilinçli bir şekilde yapma olanağını sağlar.

Bu tematiği, kökenleriyle olduğu kadar (bkz. *Halkın Dostları...*, *Toplu Yapıtlar* 1, 173; *Programımız, Toplu Yapıtlar* 4, 217; *Marksizmin üç kaynağı, Toplu Yapıtlar* 19, 13 ve dev.), parti, devrimci geçiş ya da proletarya diktatörlüğü teorisiyle ilgili olarak da en kapsamlı şekilde Lenin geliştirecektir; o derece ki, 1917 Devriminden sonra, "bilimsel komünizm" ifadesi, "bilimsel sosyalizm" ifadesinden daha ağır basacaktır. Gerçekten de, bu ifadenin, *Manifesto*'nun ("eleştirel-ütopyacı sosyalizm ve komünizm"; ayrıca bkz. Engels'in Mayıs 1890 tarihli önsözü: "1847'de sosyalizm bir burjuva hareketini, komünizm ise bir işçi hareketini ifade ediyordu") çizgisinde ve üretim biçiminin sosyalist ve komünist olmak üzere iki aşaması tezinin (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*) izdüşümünde, nesnesine ve işçi hareketinin pratiklerine daha uygun olduğu düşünülebilir.

Sosyalizme (ya da komünizme) "bilimsel" bir karakter atfetme iradesinin Marksizmi öncelediğini kaydetmek gerekir. Bu düşünce, Sanayi Devriminin doğurduğu pozitif bilim beklentileriyle uyum içindedir ve Marx ve Engels'in çok sayıda öncelinde mevcuttur. Saint-Simon ve okulu, "bir insan bilimi"ne ve bir "bilginlerin yönetimi"ne çağrıda bulunuyordu. Comte, toplumsal ve ahlaki olguların matematik modele uygun olarak ele alınmasından, "bilimsel bir politika"nın ortaya çıkmasını bekliyor ve sosyolojide "bilimlerin bilimi"ni görüyordu (*Pozitif felsefe dersleri*, 60. ders, c. VI, Paris, Schleicher fr., Paris, 1908; *Pozitif düşünce üzerine söylev*, c. II, I. bölüm sonu, Paris, Garnier, 1949; A. Kremer-Marietti, *Pozitif bilim kavramı*, Paris, Klincksieck, 1983). Bir ütopyacı olmadığını savunan, Descartes'ı, Newton'ı ve Condillac'ı yücelten Charles

Fourier, "dizileri" sayesinde, toplumsal ve siyasi alanı bilime açabileceğinden emindi; fiziğin metodolojisinden esinlenerek, toplumun bilimsel devrimini ilan ediyordu (*Théorie des quatre mouvements/Dört hareket teorisi*, 1. bsk. Lyon, 1808). P.J. Proudhon'da, evrensel bir bilim oluşturma arzusu takıntı haline gelmişti ("zayıf yanı" diyerek, Marx bunu alaya alacaktır; NZR, no. 66, 5 Ağustos 1848). İlk yazılarından itibaren, geleneksel felsefeyi, "kesin bir bilime" dönüştürmeyi tasarlıyordu (Suard adına bağlanan maaşa başvuru mektubu, 31 Mayıs 1838; *Yazışmalar*, c. I, 7, Paris, Lacroix éd. 1875). Eşitlikte, "en yüce" yasayı görüyor; "politikanın bir bilim" olduğunu savunuyor ve hatta, "bilimsel bir sosyalizmde, aklın egemenliğinin" zaferini ilan edecek kadar ileri gidiyordu (*Qu'est-ce que la propriété?*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, s. 300). Benzer iddialara, Owen'de ya da Pierre Leroux'da kolayca rastlanabilir.

Ne var ki, partiye gerçeğin ve dogmaların (okullar ve el kitaplarıyla) aktarımının tekelini vermek amacıyla (Yudin ve Rosenthal'in *Küçük Felsefe Sözlüğü*, Moskova, 1955, "Bilimsel komünizm" maddesi, "Batılı sosyalistler, uzun süre, ütopik sosyalizmin çöllerinde el yordamıyla dolaşmak zorunda kalmışlardır" der), her şeyden önce bilimi ve ütopyayı birbirinden kesin bir şekilde ayırmaya özen gösteren Kautskici-Stalinist geleneğin iddialarının aksine, Marx ve Engels de bu –pozitif bilimci– kaynağın küçümseyicileri değil mirasçılarıydılar. Yine de aralarında bazı farklar vardı. Engels büyük ütopyacıları överken Marx, "bilimsel sosyalizmin, sadece halka yeni hayaller telkin etmek isteyen ütopik sosyalizme karşıt olarak" (*MEW* 18, 635-666) kullanıldığını açıklayarak Bakunin'in "bilgin sosyalizmi"ni reddediyordu. Labriola bu ifadeye olan güvensizliğini ortaya koyuyor (*Discorrendo...*, s. 196); Lenin, bilimin ve proletaryanın "kaynaşması"nı sadece hazırlık eğitimi olark kabul ediyor; nihayet daha yakınımızdaki E. Bloch, ütopyanın güçlerini, kararlı bir şekilde, "Marksist bilim"e yeniden dâhil ediyordu. Krizler ve çöküş teorisinin felaketçiliğinden kendi yasalarını sosyalist topluma dayatan iradeciliğe kadar, belli bir bilimsellik kavrayışı, sadece tarihin başlıca aktörlerini –kitleleri, emekçileri ya da proletaryayı– tarihten dışlamayı başardı.

Not: Marx ve Engels'te, içinde bulundukları kültürel bağlamların etkisi altında, iki kanının nihai bir rol oynadığına şüphe yoktur. Bunlardan ilki, pozitif bilimlerin, gözlerinin önünde gerçekleşen devasa atılımı ve her şeyden önce, bu bilimlerin, yaşam koşullarının, doğal çevrenin, üretimin ve bizzat insanın dönüşümü için sundukları eşi benzeri görülmemiş olanakların saptanmasına bağlıdır; özellikle doğa bilimlerindeki keşiflere ve deneylere, teknolojiye, sanayiye ve tüm bunların pratik uygulamalarına gösterdikleri tutkulu ilgi buradan kaynaklanır. Bu, Marx'ın ilk kahramanı Prometheus'un düşünün gerçekleşmesiydi. İkinci kanı, tam da ekonomi politiğin eleştirisinden kaynaklanır. Bu eleştiri, çağcıl toplumun yapısının çözümlenmesi olanağı için "doğa bilimlerininki kadar güçlü" bir çözümlemenin koşullarını hazırlamakla kalmaz, aynı zamanda, bu koşulların radikal bir şekilde aşılmasına, başka bir deyişle, yüzyıllardır insanların üzerinde baskı oluşturan sömürü (yabancılaşma) ilişkilerinden özgürleşmesini tasarlama-

ya imkân verir. Gencecik Engels tarafından coşkuyla selamlanan, işte bu yeni zamanların şafak vaktidir (F. A. Grber'e 8-9 Nisan 1839 tarihli mektup).

Bu iki kanı aynı mecrada birleşir: Artık doğa ve tarih birbirinden ayrı değildir, tarihin bir doğası ve doğanın bir tarihi vardır. Hegel'e olan borcunu kabul eden bütünleşmiş bir bilgi bilinci ufuktadır. Materyalist olacaktır. Bununla birlikte, geriye devasa bir engelin ortadan kaldırılması kalıyor: Bilimlerin getirdiği vaatler ile bu vaatleri kösteklemekte ayak direyen toplum arasındaki, her zamankinden daha belirgin çelişkiyi yok etmek gerekir. Potansiyel olanın gerçeğe karşı mücadelesi, gerçek adına yürütülmelidir. Pratik kadar değerli olmayan teori, (Marx'ın Engels'e 14 Kasım 1868 tarihli mektubu; Lenin, *Toplu Yapıtlar* 24, 35 ve 32, 23) pratik haline gelmelidir. Marx, G. Sand'dan bir alıntıyla*Felsefenin Sefaleti*'ni bitirirken şöyle yazar: "Savaş ya da ölüm, kanlı mücadele ya da hiçlik, toplum biliminin son sözü hep bu olacaktır"; ve Lenin kariyerine şu sözlerle başlar: "Marx'a göre, bilimin açık görevi, mücadeleye gerçek sözünü sağlamaktır" (*Toplu Yapıtlar* 1, 356). Yöntem kendiliğinden ortaya çıkar: bilimi sermayenin denetiminden çıkarmak ve sermayenin nihayet oluşan bilgisini kendisine karşı kullanmak. Engels'in dikkat çekici bir şekilde özetlediği de budur: "Bilim, Marx'a göre, hareket halinde bir tarihsel güç, devrimci bir güçtü" (*Der Sozialdemokrat*, no. 13, 22 Mart 1883). Daha sonraki gelenek, bu bilgileri unutmayacaktır. "Bilimsel" sıfatının daha kurucularda gözlemlenen varlığı, sırasıyla ya da hep birlikte, felsefeyle, ekonomiyle, tarihle, sosyalizmle, siyasetle ve ... bizzat ideolojiyle (Lenin: "*bilimsel* ideoloji") ilişkili olacak, mevcut eğilimlerin katılaşma ritmine göre, şurada ya da burada, şu ya da bu yapıtta –*Alman İdeolojisi*'nden, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'ne ya da *Doğanın Diyalektiği*'ne kadar– tek yanlı ya da rekabet içinde bulunan çeşitli akımlar doğuracaktır –evrimcilik, bilimcilik, tarihselcilik, toplumbilimcilik, vs. Bu bakımdan, bu tarihin başlıca düğümü olan ve tarihsel diyalektiğe karşı pozitif bilimlerden aktarılan dogmalaştırma, belki tüm biçimlerini henüz tüketmemiştir.

Bununla birlikte, teorik bir devrimin yeniliğini düşünmek söz konusuydu. Ne var ki bu devrim, günümüzde, ister ekonomik, ister toplumsal, siyasi ya da epistemolojik olsun, kuşkusuz sınıf mücadelelerini yaşamış ve birbirlerine karşı meydan okumalarını sürdüren bu asli birliklerin teori ve pratik, bilim ve parti ruhu, felsefe ve proletarya; ya da *Felsefenin Sefaleti*'nin daha o zamandan ileri sürdüğü gibi "devrim, materyalizm, sosyalizm ve komünizm" (*MEW* 2, 144) içinde, kendilerini yenileyen ulusal ya da uluslararası güçler ilişkilerinin izlerini taşıyan, büyük ölçüde değişime uğramış bağlamlarda yer alır. Beklenmedik olan, hâlâ J. Dietzgen'in Marx'a iltifatında: "Bilime ve de özellikle işçi sınıfına hakkıyla layık oldunuz" (20 Ekim 1867, *Kugelmann'a mektuplar*'ın içinde, Paris, 1971, s. 77); ve yazarının konumlanışları dikkate alındığında paradoksal olarak, Kautsky'nin konuyu sıkı sıkıya kuşatan tanımlamasında ifadesini bulur: "Marksist sosyalizm, aslında, proletaryanın bakış açısından hareket eden tarih biliminden başka bir şey değildir" (*Die historische Leistung von Karl Marx*, Stuttgart, 1908, s. 30). Evet, "aslında", program da budur.

Bilimsel ve teknik devrim

Alm.: *Wissenschaftliche und technische Revolution*; **İng.:** *Scientific and technological revolution*; **Fra.:** *Révolution scientifique et technique*; **Rusça:** *Naučno-techničeskaja revoljucija*

Bilim ve teknik hakkındaki ilk sorgulamalar, çağcıl bilimlerin doğuşuyla aynı zamana denk düşer. Günümüzde bu sorgulama, otomasyonun oluşturduğu "üçüncü Sanayi Devrimi"yle birlikte gitgide hızlanan teknik ilerleme, bilimsel ve teknik gelişmenin mantığını, bilim ve tekniğin kullanım şeklini, ideolojik düzlemde bilimsel teorilerin nasıl kullanılabildiğini düşünmeye zorladığı ölçüde, özgül bir görünüme bürünür. Bilimsel ve teknik devrimle ilgili olarak iki çağdaş düşünce akımı ayırt edilebilir: İlki, insanın ve toplumların geleceği ile ilgili olarak, altüst oluşların sonuçlarını incelemekle yetinir; ikincisi, Bilimsel ve Teknik Devrimi (BTD)'yi, insan ile doğa ilişkisini, belirli bir toplumsal ilişkiler (yani, üretim araçlarının özel mülkiyetinin ortadan kalktığı üretim ilişkileri) çerçevesinde değiştirmeye elverişli bir toptan bileşim olarak ele alır (Y. Lucas, *L'automation*, Paris, PUF, 1982, 77). Marx'ta, sermaye-makineleşme ve iş bölümü arasındaki ilişkiler hakkında bilgilere (*Grundrisse*; *Kapital* I), Engels (*Doğanın Diyalektiği*) ve Lenin'de (*Ampiryokritisizm*) –temel olarak felsefi bir bakış açısıyla– bilim üzerine düşüncelere rastlansa da, bilimsel ve teknik devrim kavramı göreli olarak yakın tarihlidir: kavram, 1955'te J.D. Bernal (*Tarihte Bilim*) tarafından kullanılmıştır, bu ifadeye güncel anlamını kazandıransa özellikle Richta'dır (*La Civilisation au Carrefour*, Paris, Anthropos, 1969). "Üretici güçlerin yapısının ve dinamiğinin 'saf' tiplerini temsil eden teorik modeller ortaya koymayı ve böylece toplumsal ve insani yanları(nı) ayrı ayrı incelemeyi" hedefleyen Richta'nın eseri, üç önermede özetlenebilir.

İlkine göre, çağımız büyük boyutlu bir teknik değişim çağıdır: Otomatik ilkenin (sibernetikleşme, kimyasallaşma, nükleerleşme) mekanik ilkenin yerini almasıyla, BTD, insanı doğrudan üretimin kıyısına çekerek ve nitel olarak yeni bir tarihsel dönemi açarak Sanayi Devriminin yerine geçer. BDT'nin temelinde yer aldığı ölçüde, otomatik ilke:

– teknik bir işlemi gerçekleştirmeye elverişli organların bir araya gelmesi (imalat makineleri, takım tezgâhları);

– makinenin, önceden tanımlanmış işlemlere istikrarlı bir biçimde uyum göstermesini sağlayan özel bir komuta sistemi (program);

– makineye yönergelerini veren bir insan kaynağı (komuta);

olarak tanımlanabilir.

Bunun sonucunda da, üreticiler artık kas gücü harcamazlar, üretimin nesnesiyle temas halinde olmaktan uzaklaşırlar ve hazırlık, düzenleme, denetim, bakım görevlerine yönlendirilirler.

İkinci olarak, üretim sürecine doğrudan giriş yapan bilim ile sanayi arasında yeni bir ilişki kurulur. "Üretim sürecinin bu bilimselleşmesi", bilimi, sanayi alanına kendi ölçülerini ve sistemini dayatarak ona egemen olan doğrudan bir üretici güç ve artık, zenginliklerin artması ve insanın gelişmesi kendine bağlı olduğu

ölçüde, kesin bir üretici güç haline getirir. Dolayısıyla, üçüncü olarak, emek sürecinde, toplumların büyümesinde ve insanlığın gelişme yasalarında olduğu kadar, toplumsal üretim ilişkilerinde de yeni bir mantık ortaya çıkar. Bu duruma, zaman ekonomisi temeline oturan yeni bir ekonomi politik denk düşer; üretimden özgürleşmiş zaman ya da serbest zaman, insanın kendi gelişimini hedef edinmesine imkân verir.

BTD'nin varlığı ve rolü üzerine sürdürülen tartışma bitmiş değildir, çünkü, "bu BTD kavramında ve onun kapitalist üretim biçimi içindeki işleyişinde söz konusu olan şey, üretici güçler/üretim ilişkileri ilişkisi etrafında düğümlenen bir dizi önemli teorik sorundur" (B. Coriat, *Science, Technique et Capital*, Paris, Le Seuil, 1976, 36). Gerçekten de, bilimin gizilgüçleri hakkında basit bir söyleme yönelmek ya da sanayi sonrası toplumunun teorisyenlerinin idealist hümanizmine düşmek istenmiyorsa, BTD ile ilgili bir akıl yürütme, ne toplumsal üretim ilişkilerinin dayattığı özgül biçimler hakkında bir çözümlemenin dışında kalabilir, ne de emek sürecinin dönüşümünün kendine özgü bir akılcılığın gelişmesinin ürünü olmadığını, ama sınıflar ilişkisinin içinde gerçekleştiğini unutabilir. Başka bir deyişle: *i*) tekniği ve bilimi bir süreç olarak düşünmek (yani, verili bir üretim biçimindeki bilimsel ve teknik bilgilerin, üretildiği, dolaşıma girdiği ve cisimleştiği maddi koşulların bütününü incelemek); *ii*) bilgilerin üretim ve dolaşım sürecini, sermayenin değerlenmesi süreciyle ilişkilendirmek, uygun düşecektir.

Bilinemezcilik

Alm.: *Agnostizismus*; **İng.:** *Agnosticism*; **Fra.:** *Agnosticisme*; **Rusça:** *Agnosticizsm*

T. Huxley, *bilinemezci* terimini, metafizik ve dinci kabullenmeler karşısındaki kuşkuculuğunu örtmek için oluşturmuştu. F. Engels, bu sözcüğü alır ve onu bir bilinmezliği kabul eden her felsefi duruşu kapsayacak şekilde genişletir. Hume, Kant ve Yeni-Kantçılar, bu sayede bilinemezciler arasında sınıflandırıldılar. Onlar, doğa kavrayışlarının "bütünüyle materyalist" olduğunu açıkça reddettikleri için "utangaç materyalistler"dir. Hegelci idealizm, felsefi ve pratik düzlemde, özellikle de sınai düzlemde, bilinemezciliğin en inandırıcı inkârını oluşturur. Lenin, bu savı yeniden ele alacak ve oldukça geliştirecektir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kantçılık, Bilgi teorisi, Gerçek.

Binyılcılık

Alm.: *Millenarismus*; **İng.:** *Millenarism*; **Fra.:** *Millénarisme*; **Rusça:** *Millenarizm*

Dini hareketlerle özellikle Engels ilgilenmiştir. Daha gençliğinden itibaren, tarikatçı, mesihçi ve binyılcı topluluklarla ilgili belgeler toplamıştır. Engels, *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*'nun malzemesini bir araya getirdiği sırada (1844-1845), Elberfeld'de daha yeni verdiği konferanslardan yola çıkarak, "*Günümüzde orta-*

ya çıkan ve hâlâ mevcut olan komünist toplulukların betimlemesi" (*MEW* 2, 521 ve dev.) incelemesini kaleme alır; bu çalışmada, Kuzey Amerika'da yurt tutan Shakers, Rappites ve Zoarites gibi birkaç topluluğun, "malların ortaklığı" temeline oturan yaşamını coşkuyla tasvir eder. Dostu Owen, *Yaklaşan Binyıl*'ı müjdeliyordu ve Engels'in katkıda bulunduğu *Yeni Ahlaki Dünya*, bir zamanlar, *Yeni Ahlaki Dünya ve Binyıl* adını taşımıştı. Hakkında yazdığı *Köylüler Savaşı*'nın başında Engels'in hatırlattığı gibi, "Devrimin Peygamberi" Thomas Münzer, Anabaptist binyılcılıktan etkilenmişti (s. 46-47).

Bu çeşitli veriler, özellikle de G. Dunstheimer'ın yaptığı ilk Fransızca çevirisini kendisinin yayınladığı *Beschreibung*, Henri Desroche'u, Marksizmin klasik "üç kaynağı"na bir dördüncüsünü, "binyılcı toplulukçuluğu" eklemeyi önermeye yöneltti (*Socialismes et sociologie religieuse*, Ed. Cujas, 1965, s. 85).

Birey (ler)

Alm.: *Individuum (Indivuduen), Einzelne (r,s)*; **İng.:** *Indivudual (s)*; **Fra.:** *Individu (s)*; **Rusça:** *Individuum*

Birey sorunsalı, ve dahası birey/toplum ilişkileri sorunsalı, Marx'ın düşüncesinin yorumlanmasında en çelişkili alanlardan biridir.

Alman İdeolojisi ile *1844 Elyazmaları*'nın kurgusal ve normatif antropoloji olarak nitelendirilebilecek yaklaşımı arasında gerçekleşen kopuş dikkate alınırsa, Marx'ın karmaşık teorik girişimi şu üç önemli eksen etrafında gelişir:

– Toplumsal gövdenin atomları olarak görülen bireylerden hareket eden, bilim öncesi kavramların bir eleştirisi.

– Kapitalist toplumsal ilişkilerin, özellikle de dolaşım alanındaki ilişkilerin ideolojik sonucu olarak ortaya çıkan özgür, özerk birey teorisi.

– Toplumsal sınıflar biçiminde yapılanmış bulunan bireylerin, toplumsal pratiklerin eyleyicileri olarak, etkinliklerine ilişkin olumlu bir kavrayış: burjuvazi, köylülük ve sömürünün boyunduruğu altında ölmektense, mevcut toplumsal ilişkileri tepe taklak etmek zorunda bulunan proletarya.

Marx'ın teorik girişiminin bu farklı yönleri, ne aynı uğrağa dâhildir, ne de aynı akıl yürütme düzeyine denk düşer. Marx "kişisel birey" ile sınıf bireyselliğini, iki düzeyde birbirinden ayırır:

– İlk düzey, teorik bir modelin geliştirilmesi şeklinde oluşur: Toplum ve bireyler, bütünüyle ya da kısmen, aynı unsurlardan oluşurlar. Farklı yapılar olsalar da, iç içe geçmiş durumdadırlar; öyle ki, toplumsal olarak yapılanmış çıkarlar, sadece bireyler için var olur. Marx'ın, örneğin emek gücünün konumuyla ilgili olarak daha sonraki çözümlemelerinin bazılarında karşılaşılan bir terminolojiye göre, kişi-bireyin ve toplumun, kendi "özel doğrultuları", kendi özgül örgütlenme biçimleri olan iki farklı sistem oluşturdukları söylenebilir.

– Bu ayrımın ikinci düzeyi, toplumsal ilişkilerin, bireylerin kendilerini oldukları gibi, "kişi" olarak ortaya koymalarına izin verme ya da vermeme olasılıkları

açısından ele alınan birey/toplum ilişkileri düzeyi olarak tanımlanır. Bireyselliğin ezilmesi durumu, kapitalist toplumun tipik bir özelliği, Marx'ın sürekli olarak hedef tahtasına koyduğu bir barbarlığın sonucu olarak görünür. Kişi-birey ve onun tabi olduğu sınıfın bireyi arasındaki bu ayrım, daha sonraki eserlerde, tarihsel, toplumsal bireysellik biçimleri kavramı lehine ortadan kaybolur; bu kayboluş, *Grundrisse* (I, 248) için, ama daha da çok, bireylerin, "belirli sınıf çıkar ve ilişkilerinin taşıyıcısı," ekonomik kategorilerin kişiselleşmesi, "iyice belirlenmiş bu (kapitalist) toplumsal ilişkilerin ürünü" olarak tanımlandığı *Kapital* için geçerlidir.

Özellikle, bireylerin toplumsal ilişkilerin ve pratiklerin aktörleri olarak işlevsel birliğinin ileri sürülüşü çok açıktır. Bireyleşme süreci, kapitalist toplumsallaşma sürecinin sonucu olarak kavranır; "proleter, artık değer üreten bir makinedir" gibi formülasyonların anlamı budur.

Emekçinin, üretimin ve yeniden üretimin parçası olan etkinliklerinin toplamı olarak bireyselliğinin gelişimi, yapısal olarak, kapitalist üretim biçiminin değişim değerine dönüştürdüğü emek gücünün yeniden üretimi kapsamında kavranır.

Bununla birlikte, bireylerin, kapitalizmin toplumsal mekanizması tarafından ezilmesi, gençlik yıllarından miras kalan bir teorik artık olmaktan uzaktır. Kapitalist üretim biçimi, karşılıklı olarak değiştirilebilir işlevlerin üstlenicisi olarak gördüğü bireyleri, fabrikanın cehenneminde, düpedüz yok olmaya mahkûm eder (*Kapital* I, 264). İşte, artık değer üretiminin (artık değere en üst düzeyde el konmasının) "üretimin doğrudan amacı ve belirleyici gerekçesi olduğu" (*Kapital* III, 257) kapitalist üretim biçiminin doğrultusunun sonucu budur.

Varoluşu ve bedeniyle parçalanmış proleterin, darmadağın olmuş, acılar odağı bireyin simgesi bile, bir başka simgeyi, bütünsel bireyin, eksiksiz bireyin simgesini davet eder (*Kapital* I, 163, 166) ve bu bireyin ortaya çıkmaması toplumun ölüme mahkûm edilmesi demektir.

Marx'a göre, bu özgürleşme, "doğayla değişimlerini akılcı bir şekilde düzenleyen birleşik üreticilerin" yeni bir toplumsal düzenleme gerçekleştirmesi ya da doğrultuya yönelmesi yoluyla, kapitalist ilişkileri ortadan kaldırmak zorunda olan işçi sınıfı eyleminin gelişmesinin ufkuna göndermede bulunur. İnsani güçlerin kendi içinde amaç olarak gelişmesinin temel koşulu, "iş gününün kısaltılmasıdır" (*Kapital* III, 199).

Sorunsal, toplumsal ilişkiler bütününün yeniden üretilmesi mekanizmalarının ve dahası, üreticilerin üretim araçlarından ayrılması temel mekanizmasının yarattığı çok sayıda sonucun aydınlatılmasından yola çıkılarak, *Kapital*'de yeniden ele alınmıştır.

Üretim araçlarını elinde bulunduranla işçinin dolaşım alanında kendini gösteren bu karşı karşıya gelişi, özgür ve eşit olarak kabul edilen bireylerin sahip oldukları eşdeğerler arasındaki değişim sözleşmesi olarak ortaya çıkar.

Bu süreç, sınıf ilişkilerinin, şu ya da bu kapitalisti şu ya da bu işçiye değil, kapitalist ve işçiyi birbirine zorunlu olarak bağlayan ilişkilerin yapısını gizleyen bir öznelleştirme sürecidir. Toplumsal ilişkilerin, aynı niteliklerle donanmış iki birey arasındaki sözleşmenin "tek başına", "özgür" öznesinde ifadesini bulan bu ortaya

konuş biçimi, gerçek ilişkiler yapısının eşitsizliğini, şiddetini silikleştiren dolaşım sürecinin yapısal bir sonucudur.

Bu çözümlemelere, burjuva ekonomisine özgü fetişizm çözümlemesi de eklenirse, Marx'ın, ideolojik bir düzeneğin düğüm noktası olarak, bir birey teorisini hiçbir zaman geliştirmediği söylenemez.

Bireycilik

Alm.: *Individualismus*; **İng.:** *Individualism*; **Fra.:** *Individualisme*; **Rusça:** *Individualizm*

Bireycilik, kapitalist toplumsal ilişkilerin yarattığı, toplumsal gövdenin en küçük ortak paydasının, temel ve bölünmez biriminin *birey* olduğu ideolojik tasavvuru, "Tür ya da İnsanın bireyde gelişmiş olduğu" ya da bireyin İnsanı geliştireceği şeklinde bir "felsefi tersyüz edişi" ya da "hayalî bakışı" (*Alman İdeolojisi*, 131) tanımlar.

Bir hayalî tasavvur olarak bu bireyciliğin paradigmasını, Stirner'in "bencilliği" verir. *Biricik ve Mülkiyeti* (1845, Wigand, Leipzig, Fra. çev), 1840'lı yılların Almanyasında, tekil Bireyin, Ben'in, başat sayılan ve hepsi de "liberal" olarak nitelenen üç akıma müdahalesi olarak ortaya çıktı: "siyasi liberalizm", yani bireyin devletin gücüne tabi olması, "sosyal liberalizm" ya da sosyalizm, yani bireyin, toplumun soyut zorbalığına boyun eğişi ve "insancıl liberalizm", yani bireyin kendi özel gizilgüçlerini, İnsanlığın sunağında kurban etmesi. M. Stirner, İnsanın, bireysel kimliğini, "biricikliğini"; özerkliğini sakatlayan soyut varlıklardan kurtularak ortaya koyacağını açıklar; ona göre, –önce "gerçekçi", ardından "idealist" olarak anılan evreleri aştıktan sonra– artık "bencil" evresinin başlangıcına ulaşmış olan bireyin, yerleşik güçlere, "sabit fikirlere" –Din, Devlet, Toplum, İnsanlık– karşı isyanıyla nitelenen tarihinin ana hatlarını çizen, onun özgürleşme için beslediği sürekli özlemleridir.

Stirner'in bireyciliği, en aşırı haliyle, Fichte'nin *Ich/Ben*'ine teğet olarak değmesinin yanı sıra, Genç-Hegelci akımın bir kolunun, "eleştirel eleştiri"nin çözülme sürecini tamamlar ve en ucuna götürür. Gerçekten de, "bencillik", B. Bauer'in *Selbstbewusstsein/Özgüven*'ini, Hegel'in mutlak düşüncesinin öznelleştirilmesini devam ettirir ve son noktasına ulaştırır.

Alman İdeolojisi, bilindiği gibi, Stirner'in eleştirisini yapmak için yazılmaya başlanmış, onu merkeze oturtmuş ve "Aziz-Max"ı baş hedef olarak seçmişse, (bkz. Marx-Engels-Hess yazışmaları, *MEW* 27, 11), bunun nedeni, Stirner'in çılgınca bir çabayla, felsefenin "soylu" kategorilerini çiğ gerçekliklerine dek indirgemesi ve "Hegel'i tekrarlarken" (*Alman İdeolojisi*, 212/169), onun tarihsel yükünün ve somut boyutunun içini tamamen boşaltmasıdır: A. Cornu'nün özlü bir şekilde belirttiği gibi, "Felsefesi, toplumsal konumunun ideolojik ifadesiydi. Bireyi göklere çıkarması, ... devlet ve toplum karşısındaki sınırsız güçsüzlüğünün bilincinde olarak, muhalefetini, kendi mutlak özerkliğini ortaya koyma yo-

luyla laftan ibaret bir isyana indirgeyen küçük burjuva zihniyetinin ürünüydü." (*Marx-Engels*, PUF, IV, 57)

Alman İdeolojisi, bir yandan, "her bireyin, kişisel olduğu ölçüde yaşamı ile, çalışmanın herhangi bir koluna tabi olduğu ölçüde yaşamı" arasındaki, "kişisel birey" ve "sınıfın bireyi" (*Alman İdeolojisi*, 94/76) arasındaki ayrımı vurgulamaya özen gösterir; bir yandan da, "bencilliğin", Marksizmin bireyciliğe karşı zamanla geliştireceği her türlü eleştirinin ana hatlarını ortaya koyarak, teorik düzmeceliğini ve pratik tutarsızlığını kanıtlamaya girişir:

1) Bireycilik, bireylerin zorunlu toplumsal ve maddi karşılıklı bağımlılıklarını görmezden gelir ve bireyleri hep "kendi başlarına hareket etmeye" teşvik etmekle yetinerek, onların gelişme süreçlerini kavramaktan aciz kalır: "Bireyler, her zaman ve her koşulda 'kendi başlarına hareket ederler', ama tek başlarına olmadıkları... ihtiyaçlarının doğası ve ihtiyaçlarını karşılama tarzları (cinsel ilişkiler, değişimler, iş bölümü), onları birbirlerine bağımlı kıldığı için, kendi aralarında zorunlu olarak ilişkiye girmek mecburiyetindeydiler. Diğer yandan, birbirleriyle yalıtık Benler olarak ilişki kurmadıklarından... bu ilişkiler de kendi paylarına, üretimin ve ihtiyaçların gelişimini belirliyordu; öyle ki, gerçekten de, bireylerin kişisel davranışları, ama toplumsal olarak belirlenmiş kişisel davranışları, mevcut ilişkileri yarattı ve yaratmaya devam ediyor." (*Alman İdeolojisi*, 481/423)

2) Paradoksal olarak, bireyi gerçekte kavrayamayan bireycilik, bireyi saran "gerçek çatışmaları" görmez ve kendi ilkesini oluşturan "gerçek dünyanın" tersyüz edilmesinin etkisiyle, siyasi eylemin yerine zorunlu olarak ahlakçılığı koyma eğilimi gösterir: "Tıpkı daha önce bireylerin düşüncelerini özerk kıldığı gibi, burada da, gerçek çatışmaların ideolojik yansımalarını bu aynı çatışmalardan ayırır ve yansımaları özerk kılar. Bireyin içinde bulunduğu gerçek çelişkiler, bireyin kendi tasavvurlarıyla çelişkisine dönüşür... Stirner, bu yolla, ideolojik yansımaların kökeninde yer alan gerçek çatışmaları, bu yansımaların sonuçlarına dönüştürmeyi başarır. Böylelikle, gerçek çatışmaları gerçekte ortadan kaldırmanın yerine, sadece bunların tasavvurunu yok etmenin yeteceği sonucuna ulaşır ve Stirner, iyi bir ahlakçı olarak, insanları tam da bunu yapmaya hararetle davet eder." (*Alman İdeolojisi*, 318/268-269)

Stirner'in teorik boşluğu bir kez kanıtlandıktan sonra, geriye bireyciliğinin toplumsal-siyasi iddialarını alaşağı etmek kalır. *Alman İdeolojisi,* bu noktada, yeni bir baş aktörü davet etme zorunluluğunu duyar: Bu yeni oyuncu, –o sırada sadece "gerçek" biçimi içinde var olan– sosyalizmdir ve bu sosyalizmin soyutlamaları Stirner'e, bireysel biricikliğin indirgenemez somutuna geri dönme ve ona sığınma olanağını vermiştir. Böylece, Stirner aracılığıyla, "Biriciğe" karşı İnsan "Tür"ünü seferber etmekten başka çare bulamayan bir sosyalizmin yandaşları da hedef tahtasına konur. İki alternatif karşısında, maddeselliğin ideolojik olana önceliğini yerleştirmeye çalışan, ikili bir eleştirel sıkıştırma: Stirner'in "Dernekleşme"sine karşı, "bireylerin maddi varoluş biçiminden doğan" (457-458/373 ve dev.) devletin nesnel zorunluluğunu hatırlatma, *Empörung*'a, yani ahlaki ve entelektüel başkal-

dırıya karşı, özel mülkiyetin, parçalanmasının olanaksızlığı karşısında, ortadan kaldırılması.

Bu noktadan itibaren, Stirner'in, tıpkı simge şahsiyetler Proudhon ve Bakunin gibi, felsefi *anarşizmin* diğer ismi olan *küçük burjuva bireyciliğinin* –Lenin'in yazacağı gibi "anarşizmin felsefi temeli bireyciliktir" (*Toplu Yapıtlar* 5, 333)– baş temsilcisi rolünü üstleneceği anlaşılmış olmalıdır.

Birikim

Alm.: *Akkumulation*; **İng.:** *Accumulation*; **Fra.:** *Accumulation*; **Rusça:** *Nakoplenie*

Birikim, toplumsal artık ürünün bir kısmının yeni üretici güçlere dönüşmesi sürecini ifade eder. Böylece, toplumsal üretimin bir parçasını doğrudan tüketmeyen bir yatırım ya da üretken tüketim biçimini alır. Hacmi üretkenliğe bağlı olan aşırı üretimin kullanımı, üretim biçimlerine göre farklı biçimler alır. Birikim, "kutsal emir" (*MEW* 23, 621) olduğu kapitalist üretim biçiminde, esas olarak, sermaye birikimi ya da artık değerin bir bölümünün ek sermayeye dönüşmesi biçiminde gerçekleşir. Bu bitmek bilmez süreç, işletme ölçeğinde bireysel bir karaktere, kapitalist toplum ölçeğinde toplumsal bir karaktere bürünür. Birikmiş artık değerin bir kısmı değişmez sermayeye (yeni üretim araçlarına), bir kısmı da değişir sermayeye (yeni emek güçlerinin alımına) dönüşür. Dolayısıyla, artık değer birikimin kaynağını oluşturduğu için, kapitalist birikim sömürüye dayalıdır ve kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimini gerektirir: "Sermayenin yeniden üretimi, değerlenmesinin en önemli aracını, emek gücünü kapsar. Böylece sermaye birikimi, aynı zamanda, proletaryanın büyümesidir" (*Kapital* I, 55).

Marx, birikimi incelerken, basitleştirici iki varsayımda bulunur. Öncelikle, kapitalistin üretilmiş metaları satınayı başardığını ve elde edilen parayı, üretim araçlarına ve emek gücüne dönüştürdüğünü varsayar; başka bir deyişle, Marx, sermayenin dolaşım sürecinin normal işlediğini kabul eder. Ayrıca kapitalist girişimcinin artık değerin tek sahibi olduğunu varsayarak, *Kapital*'in III. cildinde incelenecek olan sanayi kârı, ticaret kârı, faiz ve toprak rantı şeklindeki daha sonraki paylaşımları görmezden gelir. Marx, bu basitleştirilmiş çerçevede, peş peşe gelen basit yeniden üretim ve geniş ölçekli yeniden üretim aşamalarını ele alır. Yeniden üretim terimi, kendi bütünselliği içinde üretim çevriminin yinelenmesine gönderme yapar. Burada, kapitalistin elde etmiş olduğu bütün artık değeri tüketim malları alımına harcaması durumunda, basit üretim, yani üretim sürecinin kendi önceki oranlarında yinelenmesi söz konusudur. Yeniden üretim, artık değerin dönüştürülmesinden elde edilmiş olan toplam paranın bir kısmı ek üretim araçlarının ve iş gücünün alınmasına harcandığında gerçekleşir, böylece üretim ölçeğinin artmasını mümkün kılar.

Yeniden üretim şemaları, kapitalist üretim biçiminin örgütlenmesinin ve işlevselliğinin ideal bir araç biçiminde gösterilmesini hedefler. Marx bu yüzden,

bu ideal araçlara yönelik her bir tasarımı, özenli bir şekilde, değer ve fiziksel gibi kavramlarla tanımlar: "Toplumun toplam üretimi, yani üretiminin bütünü, iki büyük kısıma ayrılır: 1) üretim araçları; biçimleri açısından, üretken tüketime girmeleri gereken, ya da en azından girebilen metalar; 2) tüketim araçları, biçimleri açısından kapitalistlerin ve işçi sınıfının bireysel tüketimine giren metalar. Bu iki bölmenin her birinde, bunların parçası olan tüm farklı üretim dalları sadece üretimin tek büyük dalını oluşturur –bazıları için üretim araçları, bazıları için tüketim araçları. Bu iki üretim dalından her birine yönelmiş toplam sermaye, toplumsal sermayenin özel, büyük bir bölümünü oluşturur. Sermaye, her bölmede iki kısma ayrılır: 1) Değişir sermaye. Değer olarak, bu üretim dalında kullanılan toplumsal emek gücünün değerine, yani bu emek gücü için ödenen ücretlerin toplamına eşittir. Fiziksel olarak değerlendirildiğinde, bizzat aktif emek gücünden, yani bu sermaye değerinin harekete geçirdiği canlı emekten oluşur. 2) Değişmez sermaye, yani bu dalda üretim için kullanılan tüm üretim araçlarının üretiminin değeri. Bunlarda, kendi paylarına, sabit sermayeye (makineler, iş araçları, binalar, iş hayvanları vb.) ve dolaşan sabit sermayeye (hammaddeler, yardımcı malzemeler, yarı mamul ürünler gibi üretim gereçleri) ayrılır. Bu sermayenin katkısıyla her iki bölmede de üretilmiş toplam yıllık üretimin değeri, üretimde tüketilmiş olan değişmez sermaye *c*'nin temsil ettiği bir değer unsuruna ve sadece ürüne aktarılmış değerine göre, yıllık toplam çalışmanın ürününe eklenmiş bir başka değer unsuruna ayrılır. Bu ikinci unsur, yeniden ikiye bölünür: Biri yatırılmış değişir sermaye *v*'nin yerini alırken, diğeri, bu sermayenin fazlası olarak artık değer *m*'*yi* oluşturur. Her özel metanın değeri gibi, toplam ürünün değeri de, aynı şekilde, $c+v+m$ olarak ayrı kesimlere bölünür." (*Kapital* II, 49-50)

Basit yeniden üretim varsayımı, kendisini yeniden üretmeyen, yani, üretimin bir kesimini sürekli olarak üretim araçlarına, yeni üretim unsurlarına dönüştürmeksizin sürekli olarak üreten bir toplumu ifade eder. Bununla birlikte, yeniden üretim sürecindeki kapitalist ilişkilerin çözümlemesi, sermayenin gerçek kaynağını açık bir şekilde gösterir: "Yatırılmış sermayenin birikmiş sermayeye ya dasermaye haline gelmiş artık değere kısa ya da uzun vadede dönüşmesi için basit yeniden üretim yeterlidir" (*Kapital* I, 13). Basit yeniden üretimin koşulu, her iki bölmede de kullanılan üretim araçlarının toplamının ($c1+c2$) birinci bölmede konumlanmış üretim araçlarının toplamına ($c1+v1+m1$) eşit olmasıdır, böylece buradan hareketle, $c2 = v1+m1$ dengesinin koşulu kolayca görülür. Aynı şekilde, her iki bölmede de elde edilen verimin ($v1+m1+v2+m2$), ikinci bölmede üretilmiş olan mallar biçiminde ($c2+v2+m2$) tüketilmesi gerekir, böylece, dönüşümden sonra $c2 = v1+m1$ sonucuna ulaşılır.

Genişletilmiş yeniden üretimde, artık değerin bir bölümü sermayeye dönüşür, yani ek üretim araçlarının satın alımında kullanılır. Bu, üretim döngüsünün her periyodda genişlemesine yol açar. Genişletilmiş yeniden üretim için, değişir sermaye ve birinci bölmenin artık değerinin toplamının, ikinci bölmesinin değişmez sermayesinden fazla olması ($v1+m1 > c2$) ve birinci bölmenin değişmez sermayesinin ikinci bölmeninkinden daha hızlı artması gerekir. ($\Delta c1 > \Delta c2$). Bir

başka ifadeyle, üretim araçlarının üretiminin, tüketim nesnelerinin üretimine olan önceliği, genişletilmiş yeniden üretimin bir yasasıdır: zaten bu yasanın göz önünde bulundurulması, sosyalist planlamanın çıkış noktası işlevini görür. Marx tarafından oluşturulmuş –Quesnay ile fizyokrat çevrelerden esinlenmiş– yeniden üretim şemaları, değişmez sermayenin organik bileşiminden yola çıkar. Lenin, organik bileşimin yükselmesini incelediği *Piyasalar Sorunu Denilen Şey Üzerine* adlı kitapçığında bu şemaları daha da yetkinleştirdi; bunu yaparken, organik bileşimin yükselmesini göz önünde bulundurarak, en hızlı büyüyenin üretim araçları için üretim araçlarının üretimi olduğunu; ardından tüketim araçları için üretim araçlarının üretiminin geldiğini ve en yavaş gelişenin de tüketim araçlarının üretimi olduğunu gösterdi.

Yeniden üretim şemaları, II. Dünya Savaşı'ndan beri, homotetik olmayan dengeli bir büyümenin koşullarını tespit etme çabası içinde olan büyüme teorisyenlerinin dikkatini çekti. Gerçekten de, her iki bölmenin karşılıklı olarak gelişmesinin incelenmesi, belirli bir çıktı miktarını üretmek için gerekli girdi miktarını belirleyen ve sayısal değeri üretim tekniklerinin mevcut durumuna bağlı olan parametreleri ifade eden teknik katsayılar ya da girdi faktörleri (üretim araçları ve emek girdileri) kullanılarak daha kesin bir şekilde yapılabilir. Aynı şekilde olası artık değer hedefi belirlemelerinden (değişmez ve değişir sermayenin ya da tüketimin sağlanması) hareketle, değerleri ekonomiye ilişkin kararlara (kapitalist ekonomide girişimcilerin, yeni üretim araçlarından beklenen kazanç oranlarını karşılayan kararlarına ya da sosyalist ekonomilerdeki planlama uzmanlarının "ulusal ekonominin uyumlu, orantılı gelişme yasasının" rehberliğindeki kararlarına) bağlı olan katsayılar hesaplanabilir. Bu yolla, ekonomik sistemin göreli büyüme oranının (gerçek ücretlerin düzeyine ve aynı şekilde emek üretkenliğine işaret eden) sömürü oranına, sermayenin organik bileşimine ve artık değerin birikim eğilimine bağlı olduğunu gösteren şu ya da bu ölçüde karmaşık ekonomi modellerine ulaşılır. Okishio'nun belirtmiş ve Morishima'nın yeniden ele almış olduğu Marx'ın temel teoremi, üretim dallarının toplamında pozitif kârın, yalnızca işçiler sömürüldüğünde ortaya çıkabileceğini ifade eder. Buradan hareketle, ikinci bir sav formüle edilir: Üretim araçlarının düzenli pozitif büyüme oranının varlık koşulu, pozitif bir sömürü oranının varlığıdır. Rosa Luxemburg'un *Sermayenin Birikimi*'nde açtığı yoldan esinlenen –Marx'ınkinden açıkça farklı bir sorunsalda bu durumu fark eden R. Luxemburg şunları yazar: "Bu, Marx'ta başından beri kötü giden sorunu ortaya koyma tarzıdır. Önemli olan, artık değerin gerçekleşmesi için, paranın nereden geldiğini değil, talebin nereden geldiğini, karşılanabilecek ihtiyacın nerede olduğu sormaktır" (c. 1, s. 147)– azgelişmişlik teorisyenleri, sermaye birikiminin *çevredeki* ve *merkezdeki* ekonomilerde nasıl farklı sonuçları olduğunu göstermek için, aynı yeniden üretim şemalarını kullandılar.

Sermaye birikimi, kapitalist dünyanın bütün yasalarının –emek üretkenliğindeki artışa dayanan birikim olarak sermayenin organik bileşiminin yükselmesi; tekelci kapitalizme yol açan yoğunlaşma, emekçilerin göreli bir aşırı

nüfus fazlalığının oluşması vb.– üzerinde kurulu olduğu temel olgudur: Tekelci devlet kapitalizmi aşamasında, devlet artık birikim sürecini yalnızca dışarıdan desteklemez. Devlet, yalnızca kurumsal rolünden dolayı değil, ama ulusal ve uluslararası ölçekte, birikimin finansmanının ve sermayenin yoğunlaşması sürecinin yöneliminin örgütleyicisi olma işlevinden dolayı, bu sürecin en önemli, vazgeçilmez unsuru olur. Ücretler ve tüketim üzerindeki baskı dolayımıyla, ve özellikle kâr gözetmeyen kamu sermayesi aracılığıyla, birikim lehine müdahalede bulunur. Birikim olgusu, bu devlet kapitalizmi aşamasında, *Ekonominin Marksist İncelemesi, Tekelci Devlet Kapitalizmi*'nde vurgulandığı gibi, aynı zamanda hem sürdürülür hem de aksatılır: "Üretim dallarının gelişmesi, değer olarak şu şemaya karşılık düşer: Sabit sermayenin (aletler, donanımlar, eşyalar) toplamının artışı, sürekli dolaşır sermayenin (hammaddeler, yardımcı mallar, enerji vb.) artışından daha hızlıdır; bu iki unsurun toplam sermaye içindeki artışı da, özellikle emek üretkenliğindeki ilerlemelerden dolayı, brüt ücretler toplamının (değişir sermaye) artışından daha hızlı ilerler. Ama değer açısından değerlendirilen bu organik bileşim doğrudan kavranamaz; bu bileşim, piyasanın ve fiilen işleyen fiyat sisteminin süzgecinden geçer. Piyasa yasalarının ve fiyat oluşumunun etkisi devre dışı bırakılmazsa, tekelci sistem, fiyat-değer ilişkilerine büyük zarar verir." (Paris 1971, 2, 31)

Yeniden üretim şemalarının oluşturulmasının çok sayıda tartışmaya yol açtığını kaydetmek gerekir. Marx'ın bu şemalarda, üretilmiş metaları kendi üretim fiyatlarına ve üretim sürecinde tüketilen metaları kendi değerlerine göre değerlendirmesinde yatan "hata"sına değinmeden geçmeyelim; oysa üretim sürecine dâhil olan bu metaların kendileri de üretilmişlerdir. Bu yüzden, aynı metalara iki farklı şekilde değer biçilmiştir: ürün olarak kavrandığında fiyat, üretim aracı olarak düşünüldüğünde ise değer biçiminde. Bonkiewicz'i izleyen çok sayıda düşünür, Cambridge Ekolü'nden ve P. Sraffa'dan kaynaklanan çalışmalardan yararlanarak düzeltmeler önermiştir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Alım/Satım, Sermaye, Organik bileşim, Emperyalizm, Planlama, Artık değer, Kâr, Yeniden üretim, Dönüşüm.

Birlik

Alm.: *Assoziation*; **İng.:** *Society, Trade-union*; **Fra.:** *Association*;
Rusça: *Associacija, Ob"edinonie*

Birlik kavramı tek bir nesneye değil, gerçekliğin iki alanına göndermede bulunur.

1) Komünist toplumu tasvir eden bir kavram olarak birlik: Bu anlamda Marx, *1844 Elyazmaları*'nda insanlık tarihini üç evreye ayırır: "toprak mülkiyeti", "endüstri alanındaki rekabet hareketine tekabül eden toprak mülkiyetinin bölünmesi" ve "birlik" (s. 52, *Ek* I, 507). Aynı şekilde, *Alman İdeolojisi*'nde, Marx ve Engels "birlik" kavramından "devrimci proleterler topluluğu"nu anlarlar (s. 66).

2) İşçi birlikleri: Bu birlikler işçiler tarafından, "bir *güç* olarak, patronlarla" ücret konusunda pazarlık yapmak amacıyla kurulmuştu (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 270). Ancak ortaya bir sorun çıkıyordu: "*Turn-out*'ların (grevlerin) birçoğu işçilerin aleyhine sonuçlanıyor. Bu durumda, başvurulan çarenin etkisizliği gün gibi ortada olduğuna göre işçilerin neden iş bıraktıkları sorulabilir" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 273). Engels birkaç satır sonra bir yanıt öneriyordu: "Birliklerin ve örgütledikleri *turn-out*'ların gerçek önemi, bunların işçiler arasındaki rekabeti *ortadan kaldırmak* için gerçekleştirilen ilk girişimler olmasıdır. Arkalarında şu çok doğru düşünce yatar: Burjuvazinin egemenliği, işçiler arasındaki rekabet sayesinde, yani proletaryanın sonsuza dek bölünmesi, farklı işçi kategorilerinin birbirleriyle karşı karşıya getirilebilmesi üzerine kuruludur. Ve tam da bu yüzden, –tekyönlü ve oldukça sınırlı bir biçimde de olsa– rekabete, yani günümüz toplum düzeninin yaşamsal sinirine dokundukları içindir ki, birlikler ve grevler tüm toplumsal düzen için böylesine bir tehlike oluşturur" (274; *age*, 436).

Artık Engels'in kavramlaştırmasında, birlik şu işlevi görüyordu: Birlik, ona göre kapitalizmin motorunu oluşturan rekabetin tam tersiydi.

Ama böylelikle bir anlamdan diğerine geçme olanağı doğuyordu: kapitalizme karşı işçi sınıfı mücadelesinin, *dolayısıyla da* komünizm için mücadelenin devindirici gücü olarak birlik. Komünizmin devindirici gücü olarak birlik.

Kapitalizme karşı tepki olarak gelişen bir hareket olarak düşünülebilen birlik kavramı, yeni bir toplumun inşasını gerçekleştirecek bir hareket haline gelecek şekilde giderek özerkleşiyordu. Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'nde işaret ettiği yol buydu: "Başlangıçta ayrı ayrı kurulan birlikler aralarında gruplar oluştururlar, ve her zaman bir bütün olarak hareket eden burjuvazi karşısında, birliğin korunması onlar için ücret pazarlığından daha gerekli bir hale gelir (...) Sermayenin egemenliği ortak bir konuma, ortak çıkarlara sahip olan bir kitle yarattı. Bu yüzden, bu kitle henüz kendisi için bir sınıf olmasa da, şimdiden sermaye karşısında bir sınıftır. Mücadele içinde bu kitle birleşir ve kendisi için sınıf haline dönüşür." (*Felsefenin Sefaleti*, 178)

Toplumsal sınıf haline gelen proleterler, toplum haline gelen toplumsal bir sınıf; birlik kavramı kapitalist üretim sürecinin içinde maddi olarak yer alan bu komünizm eğilimini kavramaya çalışır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sınıflar, İşçi koalisyonları, Kolektivizm, Grev, Parti, Sendika.

Blankicilik

Alm.: *Blanquismus*; **İng.:** *Blanquism*; **Fra.:** *Blanquisme*; **Rusça:** *Blankizm*

1) Hapiste geçirdiği uzun sürelerden dolayı, "mahpus" lakabını alan; kusursuz bir devrimci sembol olan Louis-Auguste Blanqui'nin (1805-1881) adından gelen bir akım.

2) Paris'teki Alman çevrelerine 1848 bilançosunu (kendisi tarafından 1851 Ocak ayında yazılmış *Avis au peuple*) dağıtacak olan Marx, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nde şöyle yazar: "... proletarya, gitgide devrimci sosyalizmin, burjuvazinin ifade etmek için Blanqui ismini icat ettiği komünizmin etrafında gruplaşıyor" (s. 99). 1861'de, Blanqui'ye açılan dava nedeniyle Bonaparte'ın alçaklığını dile getirir (bkz. *Yazışmalar*, Lassalle'a 8, 29 Mayıs ve 22 Temmuz tarihli; Engels'e 19 Haziran tarihli mektuplar) ve Louis Watteau'ya, Blanqui'yi "Fransız proleter partisinin beyni ve yüreği" olarak gördüğünü söyler (10 Kasım tarihli mektup; *MEW* 30, 617; ayrıca bkz. *Fr. İç Savaş*).

3) F. Engels, Komün sırasında, Blankicilere "uzlaşma yok" sloganlarından ve tartışma tanımayan tavırlarından dolayı sitem edecek (bkz. *Sürgündeki Blankici Komünarların Programı*, *Volkstaat*, no. 73, 26 Haziran 1874; *MEW* 18, 528), ama *Konut Sorunu*'nda, Blankicilerin ve *Komünist Manifesto*'nun, proletaryanın siyasi eylemiyle ve sınıfların ve devletin ortadan kalkmasına geçiş olarak diktatörlükle ilgili düşüncelerinin ortaklığının bir kez daha altını çizecektir. Paul Lafargue ise, kendi payına Blanqui'ye ve Blankicilere, siyasi sorunlara aşırı ayrıcalık tanımalarından ve ekonomik soruna önem vermemelerinden dolayı sitem edecektir (F. Engels'e 24 Haziran 1884 tarihli mektup, *F.E/P. ve L. Lafargue*, c. I, s. 299).

4) Blankicilik ile Marksizm arasında en net sınırları çizmek, Rus devrimci deneyimlerinin temposunda, Lenin'e düşecektir. Önce *Narodnaya Volya*'nın ideolojisiyle karşılaştırılan Blankicilik (*Toplu Yapıtlar* 2, 347), eylemci azınlıklarla iş görmeyi öven, (*Toplu Yapıtlar* 4, 181; 7, 401; 10, 492; 11, 220; 24; 28, 315), sınıf mücadelesini küçümseyen (*Toplu Yapıtlar* 8, 204; 10, 410; 17, 156), devrimci gevezeliğe yatkın (*Toplu Yapıtlar* 15, 433 ve 441; Engels'in yukarıdaki değerlendirmesini hak eden: *Toplu Yapıtlar* 9, 77; 13, 17-18; 25, 333, 470; 30, 505; 31, 62, 63) ve Prudonculuk ile anarşizmle birlikte, proleterin değil, küçük burjuvanın bakış açısını sergileyen bir komploculuk yöntemi olarak tanımlanacaktı. Lenin, 1917 Eylülünde, *Marksizm ve Ayaklanma*'da şunları yazar: "Ayaklanma, başarılı olmak için, bir komploya değil, bir partiye değil, öncü sınıfta dayanmalıdır. İşte birinci nokta. Ayaklanma, kitlelerin devrimci atılımından destek almalıdır. İşte ikinci nokta. Ayaklanma, yükselen devrimin tarihinin, halkın öncüsünün faaliyetinin en güçlü olduğu, düşman saflarında ve zayıf, kararsız, çelişkiler içindeki devrim dostlarının saflarında tereddütlerin en güçlü olduğu bir dönüm noktasında gerçekleşmelidir; işte üçüncü nokta. Ayaklanma sorununun ortaya konuş tarzında, *Marksizmi* *Blankicilik*'ten ayıran üç koşul bunlardır" (*Toplu Yapıtlar* 26, 14).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarşizm, Barikatlar, Komünizm, Proletarya diktatörlüğü, Ayaklanma, Küçük burjuvazi, Prudonculuk, Devrim, Zor.

Bolluk/kıtlık

Alm.: *Überfluss Seltenheit (Knappheit)*; **İng.:** *Plenty/Scarcity*; **Fra.:** *Abondance/Rareté*; **Rusça:** *Redkosl'/Izobilia*

Eğer bolluk ve kıtlık düşüncesi klasik ekonomi politikte ortak bir anlam kazanabilmişse, bu ancak sözü edilen kavramlardaki karmaşa sayesinde gerçekleşmiştir. Çünkü klasik ekonomi politiğin, (Marx'ın eserinde öncelikli eleştiri konusu olan) yaratıcılarının bizzat kendileri, neyin kıt olduğunu belirtmekte ve nelerden tasarruf edileceği konularında uzlaşmaktan uzaktır.

XVIII. yüzyılın esas olarak tarıma dayalı ekonomisinde, fizyokratlar bütün zenginliğin kaynağını toprağın verimliliğinde görürken, Smith'e göre, artık az ya da çok cömert bir doğanın zenginliklerinin paylaşılması söz konusu değildi. Bolluk ve kıtlık, emeğin üretkenlik düzeyine ve üretken olanlar ile olmayanların oranına bağlıydı. (bkz. *Ulusların Zenginliği*, s. 33)

Marx'ın bu kavramların soyut ve çelişkili karakterini en kesin şekilde gösterebilmesini sağlayan ise Proudhon örneğidir (*Felsefenin Sefaleti*, I, s. 54). *Sefaletin Felsefesi,* ürünün "değişim değeri"nin bir yandan kendi az bulunurluğuyla, öte yandan da ihtiyaç duyulan şeylerin aşırı üretimiyle orantılı olduğu; değişim değerinin "kullanım değeri" ile ters orantılı olması gerektiği; dahası, temel ama sonsuz nicelikteki bir şeyin hiçbir değerinin olmaması gerektiği paradoksunu ortaya atar (*Felsefenin Sefaleti*, ı, 48-49). Marx'ın belirttiği gibi, Proudhon, yararın yalnızca tüketici *için* söz konusu olduğunu; dolayısıyla bolluğun ve kıtlığın yalnızca göreceli bir talebe yol açabileceğini görmüyordu; ne bolluk, ne de kıtlık, yararlı şeyler gibi kendiliğinden var olur (*Felsefenin Sefaleti,* I, s. 52-54).

Bununla birlikte, en tuhaf çarpıtma kuşkusuz Malthus'ta görülür. Ona göre, yoksulluğa yol açan şey, doğal kıtlık değil, insanların fazlalığıdır; en uygun ortamda, gıda maddeleri yalnızca aritmetik olarak artarken, insan nüfusu geometrik olarak artar (*Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*, 1. Kitap, 1. bölüm). Öyleyse bu koşullarda, takdiriilahîde bir eksiklik arayarak yoldan çıkmak yerine, çok fazla üreyen işçilerin akılsızlığını onların yoksulluğunun kaynağı olarak görmek (*age*, 1-4. bölüm)... ve böylece, Marx'ın belirttiği gibi, "egemen sınıfların bu gözyaşları vadisindeki düzenlerini" hoş kılmak (*Artık Değer Teorileri* II, 125) elbette daha iyidir.

Kıtlık söylemi Marx tarafından, burada yaptığı gibi alaycı bir şekilde ele alınmamışsa, her zaman burjuva ideolojisinin söylemi olarak ortaya konmuştur. Tüketim malları eksikliğinin adil olmayan bir doğaya mal edilebileceğini ya da bu eksikliğin "nüfus yasası"nın sonucu olduğunu söylemek, üretim fazlası olmasına rağmen büyük çoğunluk için kıtlığa gerek duyan bir üretim biçiminin aklanmasını ve ölümsüzleşmesini istemek anlamına gelir. Ama bölüşüm ekonomisi kapitalistin çıkarını özetler ve geçim araçlarının, kapitalist için paraya dönüşebilecek metalardan başka bir şey olmadığını unutur. Onun, gerçekte tüm ülke için mal fazlalığı olmayıp, yalnızca üretim araçlarının sahibinin ürününü diğer kapitalistler ile değiştirmesinin olanaksızlığı anlamına gelen aşırı üretime ilişkin bilgi-

sizliği buradan kaynaklanır (*Grundrisse* I, s. 350-351) Eksik olan "gerçek toplumsal ihtiyaç" (*das wirkliche gesellschaftliche Bedürfnis*) değil, "kapitalistin üretken tüketime olan talebi"dir ve ekonomi politik klasiklerinin birbirine karıştırmış göründüğü bu iki şey birbirinden çok farklıdır (*Kapital* III, 204). Gerçekte, bu üretim biçiminin temel bir çelişkisi kendisini burada gösterir: Herkes kendi işçisinin ücretini asgari geçim düzeyine indirmeye çalışırken, işçiler başkalarının aşırı üretimine sahip olamazlar ve onların talebi hiçbir zaman "uygun talep" olamaz (*Grundrisse* c. I, s. 360). Nihayet, aşırı üretim, sermayeyi besleyip büyüten karşılığı ödenmemiş artık emekten kaynaklanır; böylece sermaye, bizzat kendi üretimine engel yaratır (*Grundrisse* I, s. 335 ve dev.; *Kapital* III, 259-263).

İhtiyaç fazlası işçiler, üretkenlikteki ilerlemenin ve kriz dönemlerinin bu üvey evlatları, sermayenin "hızlandırılmış üretim dönemleri" için kesinlikle ihtiyaç duyduğu ve "birikimin en güçlü kaldıracı, kapitalist üretim biçiminin varlık koşulu" olacak gerçek bir "yedek sanayi ordusu" oluşturur (*Kapital* I, 76). Çünkü, Malthus'un arzuladığı gibi ebedî nüfus yasası yoktur; ancak, her üretim biçimine özgü bir nüfus yasası vardır. Kapitalizmin nüfus yasası "sermaye birikimini üretir ve bunda başarılı olduğu ölçüde, ücretli sınıf, işsiz kalmasının ve göreli aşırı nüfusa dönüşmesinin araçlarını bizzat kendi yaratır" (*Kapital* I, 74).

Sartre da, "insanlığın bütün serüveninin –en azından şimdiye dek– kıtlığa karşı amansız bir mücadele" olduğunu belirttiğinde, klasik iktisatı yeniden düzenlemeyi ya da Marksizmi "tamamlama"yı dikkate alır (*Diyalektik Aklın Eleştirisi*, s. 201); denemek istediği, sınıf mücadelesini olanaklı kılan temel olumsuzluğu tanımlamaktır (DAE, s. 223). Sözünü ettiği kıtlık, "insani bir gerçeklik", "yönetici, idari ve yönlendirici gruplar"ın varlık nedenlerini sürdürmeleri, fazlalıkların elenınesi konusunda karar almaları için gerekli kıtlıktır (DAE, s. 222).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İşsizlik, Rekabet, Tüketim, Malthusçuluk, Üretim.

Bolşevikleşme

Alm.: *Bolschewisierung*.; **İng.**: *Bolshevisation*; Fr: *Bolchevisation*; **Rusça:** *Bolsevizacija*.

Komünist Enternasyonal'in 17 Haziran 1924'te toplanan V. Kongresine göre, "Komünist Enternasyonal'in bu dönemdeki temel hedefi şube örgütlerin Bolşevikleştirilmesiydi". Komünist parti yasal olsun ya da olmasın, "manevra kabiliyetine sahip" devrimci ve Marksist bir kitle örgütü, ordu içinde siyasi faaliyet yürüten, "hiziplere, eğilimlere, gruplaşmalara izin vermeyen, yekpare ve merkeziyetçi bir parti" olacaktı. "Partilerin Bolşevikleştirilmesi geçmişte ve günümüzde Bolşevizmin uluslararası geçerliliği olan her yönünün şube örgütlerimize aktarılması anlamına gelir. Komünist Enternasyonal'in gerçek anlamda Leninizmin nüfuz ettiği evrensel Bolşevik Parti kimliğini kazanması ancak kendisine bağlı başlıca şubelerin Bolşevik partilere dönüşmesiyle gerçekleşecektir" (V. Kongre, *Sonuçlar*, s.23 ve 24).

Lenin'in 1924 Ocak ayındaki ölümünden sonra RKP(B)'nin ve Komünist Enternasyonal'in başına geçen ardılları Stalin ile Zinovyev, düsturları Stalin'in *Leninizmin İlkeleri*'yle (Nisan 1924), Leninizmi doktrinci ortodoksi olarak kurguladılar. Bolşevikleştirme süreci bunu, mahkûm edilecek sapmaların ölçüldüğü miyar olarak tüm partilere dayatırken, aynı zamanda "Troçkizme" karşı bir silah olarak kullandı.

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından gelen devrimci kalkışmaların başarısızlığı yeni bir tarihsel konumlanmayı gerekli kılmıştı. Kitlelerin girişimlerinin bastırılması reformist pratiklerden arınmış komünist partilerin acilen oluşturulmasını dayatıyordu. Aynı zamanda, Bolşevikleştirme süreci militanların ideolojik takviyesi için "Leninizmin" yayılmasını gerektiriyordu. Bu yöntem eğitilmiş kadroların yaratılması için bir gereklilik, her şeyden önce de devrimci ideolojinin pekiştirilmesinin maddi temeli olan özgül bir siyasi pratiğin hayata geçirilmesiydi. Yeni parti organı, propaganda ve seçim çalışmaları için mahalle hücreleri halinde örgütlenen geleneksel işçi partilerinden farklı olarak, ağırlığı kapitalist sömürünün temel mekânı olan işletmelere verecekti. Fabrika hücresi artık komünist partilerin yeniden örgütlenmesinin öncelikli ekseni olacaktı.

Fransa'da Bolşevizmi bu şekilde algılayan PCSFIC (Komünist Enternasyonal'in Fransa Seksiyonu Komünist Partisi), politikanın fabrikalar üzerindeki bu ağırlığından hoşnut olmayan ve 1924 Aralık ayında partiden "sağ sapmacı" olarak ihraç edildikten sonra kısa süre içinde "Troçkistler" olarak nitelendirilen devrimci sendikacılarla (Monatte, Rosmer) bir kopuşa yol açtı. 1925'te, başka militanlar da (Rappoport, Loriot, Dunois) partinin yalıtılma riski karşısındaki endişelerini dile getirdiler. Buna yanıt olarak Aralık 1925'te yazılan FKP *Merkez Komitesinin Açık Mektubu* eleştirileri reddetmekle birlikte, yönetimdeki "aşırı sol sapmacıları" suçladı. 1926 Haziranındaki Lille Kongresi Bolşevikleştirme politikalarında ısrarını sürdürürken 1924'te faaliyetlerine son verilen sokak hücrelerinin yeniden örgütlenmesine karar verdi. PCSFIC'nin Bolşevikleştirilmesinin artı hanesinde, komünist işçi kadrolarının yetiştirilmesi, sınıf ve kitle sendikacılığının gelişimi, partinin merkezinde sınıf mücadeleleri pratiğiyle bir araya gelmiş bir "yönetici grubun" ortaya çıkması yer alıyordu. Bolşevikleştirmenin eksi hanesinde ise, "işletmeler içinde yürütülen siyasi mücadelelerin özgünlüğünü gözden kaçırmak vardı. Çünkü Bolşevikleştirme ilk olarak devletin rolünün küçümsenmesine yol açtı... ikincisi Komünist Parti faaliyetinin esasını kitle örgütleri aracılığyla gerçekleştiriyordu. Parti kitle örgütlerinin desteğiyle güçlendikçe, kendi pratiği pahasına onların pratiğini gözünde büyüttü." (D.Tartakowsky)

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Demokratik merkeziyetçilik, Leninizm, Sınıf mücadelesi, Marksizm-Leninizm, Parti, Stalinizm, Troçkizm.

Bolşevizm

Alm.: Bolschewismus.; **İng.:** Bolshevism.; Fr: *Bolchevisme*; **Rusça:** Bol'sevizm

Bolchinstvo (çoğunluk), "Bolşevizm" terimi RSDİP'nin II. Kongresinde (Brüksel-Londra, Ağustos 1903) partinin yönetici birimlerinin seçilmesi sırasında Lenin yandaşlarının çoğunluğu elde etmesinden kaynaklanır ve bundan sonra Rus sosyal demokrasisi içinde Lenin'in grubunun teorisini ve eylemlerini ifade eder.

1) Tarihçe: XIX. ve XX. yüzyılın kesişim noktasında, Rusya'daki devrimci muhalefete popülizm ve ekonomizm olmak üzere iki akım hâkimdi. Lenin, onlarla mücadele etmek için Plehanov gibi diğer Marksizm yorumcularının aksine doğrudan Rusya'da devrime giden yollarla ilgilendi. *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi* (1898), bu ülkenin özel konumunu ortaya koyuyordu: Kapitalizmin ortaya çıkışı, büyük toprak sahiplerine karşı bir muhalefet bloku halinde birleşen köylülüğün mücadelesinin sürekliliğini engellememişti. Kautskici ortodoksi ile kopuş yaşayan Lenin kaçınılmaz bir çözülme yaşayan köylü topluluklarını merkeze yerleştiren popülist bir devrim ütopyasını reddetmekle birlikte, köylülüğü devrimci sürece kattı. Lenin Bolşevizmin doğuş belgesi olan *Ne Yapmalı?*'da, işçilerin refah düzeylerini yükseltıneye yönelik mücadelesi ile liberal burjuvaların siyasi mücadelesi arasındaki ekonomist bir ikilemin karşısına proletaryanın siyasi pratiğinin teorisini ve âdeta askerî bir düzenle örgütlenmiş "profesyonel devrimcilerden" oluşan öncü partisinin teorisini koydu (bu kavrayış daha sonra "demokratik merkeziyetçilik" olarak anılacaktır). Geriye 1898'de kurulmuş olan RSDİP'in inşası kalıyordu.

Ne yapmalı? yayımlandığında, *Iskra* çevresinde örgütlenen militanlar ekonomizmin bu eleştirisini paylaşırmış gibiydiler. Gerçekten de, 1903'teki Bolşevik-Menşevik ayrışması örgütlenme sorunlarından kaynaklanıyordu. Görüş ayrılıkları hızla derinleşti ve Menşevikler ekonomist bir strateji benimsediler. Onlara göre burjuva demokratik devrimin önderliği burjuvazide olacaktı; sosyal demokrasi burjuvaziyi desteklemekle yetinecekti. Lenin'e göre Rusya'nın gerçeklikleri bu tabloya uygun düşmemekteydi. Bir yandan, burjuvazi Çarlığa karşı demokratik mücadele yürütemeyecek kadar zayıftı; diğer yandan, köylülüğün devrimci potansiyelleri Fransız Devriminden farklı ittifakların önünü açıyordu. "Proletarya ve köylülüğün devrimci demokratik diktatörlüğü" burjuvazinin yerine burjuva devriminin görevlerini yerine getirirken, demokrasinin her düzeyde genişlemesiyle sosyalizme geçişi hazırlayacaktı.

1905 Devrimi Bolşevikler ile Menşevikleri otokrasiye karşı ortak eylemde yakınlaştırsa da, Menşevikler Bolşeviklerin silahlı ayaklanmaları karşısında çekimser kaldılar (Moskova, Aralık 1905). Stolipin gericiliği karşısında Lenin'in çabaları iki eksen üzerinde yoğunlaştı: Bolşevizmin bütünlüğünü korumak ve Menşevizm karşısında işçi sınıfının çoğunluğunu kazanmak. Bolşevikler devrimci umutların sönmesinin yarattığı hayal kırıklığıyla bölündüler. İçlerinden

bazıları Menşeviklerle uzlaşmayı isteseler de, Bogdanov, Lunaçarski ve Krassin'in etrafındaki çoğunluk siyasi ve felsefi bir sol oluşturdu ve tüm yasal eylemleri reddetti. 1908'de, Otzovistler Bolşevikler içinde etkiliydiler. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* (1909) Lenin'in Bogdanovcuların partiden ayrılması pahasına üstün geldiği zorlu bir dönemde yayınlandı. Menşeviklerin "tasfiyecilerin" etkisiyle daha çok bölünmesine ve örgütsüzleşmesine rağmen, Lenin Bolşevizmin birliğini korumayı başardı ve birkaç birlikçi girişimden sonra, Ocak 1912 Prag konferansında nihai ayrışmayı kabul ettirdi. Bu ayrışma 1911'den beri kitlelerin yeniden harekete geçmesi ve Bolşeviklerin proletarya üzerindeki etkilerini arttırmaları nedeniyle daha gerekli hale gelmişti. Bolşevikler 1912 sonbaharındaki IV. Duma seçimlerinde tüm işçi vekilliklerini kazandılar. Yeni bir hamlenin Rus emekçi kitlelerini ayağa kaldırdığına inanan Lenin partinin atılımlarının Menşevizm ile olan son organik bağların korunmasıyla kısıtlanmasını kabul edemezdi.

Bolşeviklerin görüşlerini reddeden II. Enternasyonal, onları Rus sosyal demokrasisinin tek temsilcisi olarak görmeye yanaşmadı. Sol kanat bile tereddüde düştü. I. Dünya Savaşına kadar, hâlâ Menşeviklerle ilişki içinde olan Troçki'ye daha yakın duran Rosa Luxemburg, Lenin'i kitlelerin kendiliğinden hareketine soğuk bakmasından ve örgütlenme ilkelerinden dolayı eleştirirken, onu Rus işçi sınıfı hareketi içindeki anarşinin baş sorumlusu olarak görüyordu. Luxemburg ulusal sorunun önemini yadsırken, Lenin bunu ittifakları genişletecek bir olasılık ve devrimci durumu tetikleyecek nihai bir faktör olarak değerlendirdi. Talebi üzerine, 1912'de J.V. Stalin *Marksizm ve Ulusal Sorun*'u kaleme aldı.

Birinci Dünya Savaşı Bolşevizmin uluslararası konumunu değiştirdi ve teorik bir derinleşmenin ardından stratejide değişikliklere neden oldu. Bolşevikler emperyalist savaşın iç savaşa dönüştürülmesi çağrısını yaptıktan sonra, daha 1914 Kasımından itibaren, önderleri Kutsal İttifak'la iş birliği yapmış olan "II. Enternasyonal'in iflasını" ilan edip III. Enternasyonal'in inşasını talep ettiler ve Zimmmerwald soluyla ilişkiler geliştirdiler. Lenin 1916 ilkbaharında, *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'nı yayınladı. Savaş deneyimi ve emperyalizm teorisi, Bolşevizmi küresel bir stratejiyle donattı. "O dönemde, tek bir devlette görülebilecek olası tüm çelişkilerin birikimini ve aşırılığını bünyesinde barındıran" Rusya, emperyalist devletler zincirinin "en zayıf halkasıydı" (L. Althusser, *Marx İçin*). Kaçınılmaz Rus devrimi dünya devriminin tetikleyicisi olacaktı. Zincirin zayıf halkası tüm zincire boyun eğdirecekti. Geriye bir tek Rus devriminin burjuva demokratik mi yoksa sosyalist mi olacağı sorusu kalıyordu.

1917 Şubat Devrimi İsviçre'deki Lenin'i ve yeraltındaki Bolşevikleri hazırlıksız yakaladı: Ayaklanma öngörülenden önce başlamıştı! Başka şehirlerde olduğu gibi Pertograd'da da harekete geçen Bolşevik kadrolar ayaklanma boyunca sovyetleri oluşturma çabasına girişirlerken, Bolşevik yöneticiler Geçici Hükümete karşı sergilenecek tavır konusunda tereddüde düştüler. Sürgündeki Lenin, *Uzaktan Mektuplar*'ıyla partiyi, halk kitlelerini proleter devrim için hareketlendirmeye teşvik etti. Olayların gelişimi ve emperyalist çelişkilerle ilgili tahlili, onun eski "işçi sınıfının ve köylülüğün demokratik devrimci diktatörlüğü" hedefinden

vazgeçmesine yol açtı. Avrupa'da yakın bir devrimin belirtilerinin artması, geri kalmış Rusya'da sosyalist bir devrime girişmeyi olanaklı kılmıştı. Nisan başında Petrograd'a geldiğinde partinin yeni siyasi hattı olarak açıkladığı *Nisan Tezleri*, yakın bir gelecekte proletarya diktatörlüğünün gerçekleşeceğini varsayan "Tüm İktidar Sovyetlere" sloganına anlam veremeyen Bolşeviklerin ürkmesine yol açtı. Onlara kendi görüşlerini benimsetmesi Lenin'in bir ayını aldı.

Bolşevik Parti o sırada hâlâ etkisiz bir gruptu. Kitle hareketini kavrama yetisi, Sverdlov'un canlandırdığı örgütlenmesi ve diğer devrimci örgütlerin beklegör politikaları partinin hızla geniş kitleleri çevresinde toplamasını ve kısa süre içerisinde çok etkin bir konuma gelmesini sağladı. Temmuz sonunda yapılan VI. Kongre'ye Troçki'nin "Mejrayontsi" grubu da katıldı. Bir dönem Menşevik olan ve uzun süre Bolşevizmi eleştiren 1905 Petersburg Sovyetinin başkanı Lev Troçki, Ekim Günlerinin örgütleyicisi olacak ve bu belirleyici anda kararsızlığını hâlâ sürdüren bir merkez komitesi karşısında Lenin'e değerli bir destek sağlayacaktı. Zinovyev ve Kamenev iktidarın alınmasının Sovyetlerin meşrulaşmasına bağlı olduğunu ve "sosyalist demokrasi" partilerinin arasında bir uzlaşmayla kurulacak koalisyon hükümetini gerektireceğini düşünüyorlardı. Menşeviklerin Kerenski'yi aşırı bir inatla desteklemeleri karşısında, kısa bir süre için de olsa aklından geçirdiği barışçıl çözüm düşüncesinden vazgeçen Lenin, Eylül sonunda ayaklanmanın II. Tüm Rusya Sovyetler Kongresinin arifesinde başlamasına karar verdi. Lenin, Troçki ve Sverdlov'a göre uluslararası dengeler ve devrim için ölüm kalım meselesi haline gelen tehditkâr karşı-devrim nedeniyle ayaklanmanın hızla örgütlenmesi zorunluydu. Kitle hareketlerinin ve kuracakları yeni devlet aygıtının üstünlüğünü sadece devrim sağlayabilirdi. Lenin, Devl*et ve Devrim*'de (Ağustos 1917), Rusya'da Sovyetlerin proletarya diktatörlülüğünü geliştireceğini ve "Burjuva devlet aygıtının yıkılmasını" mümkün kılacağını açıklamıştı: "Söz konusu olan devlet aygıtını hemen, her yerde ve tamamıyla yok etmek değildir. Bu bir ütopyadır. Önemli olan eski yönetim düzeneğini hemen parçalayıp tüm devlet aygıtını kademeli olarak ortadan kaldıracak yeni bir düzeneği hiç gecikmeden inşa etmektir, bu bir ütopya değil, 'devrimci proletaryanın' acil görevidir." (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 25, 460)

Olayların gelişimi devletin sönümlenmesi yönündeki bu eğilimin önüne bir set çekti. Üretim alanında, ekonominin savaş yıllarında uğradığı yıkım ve işçi denetimindeki başarısızlık devletin ekonomik aygıtının hâkimiyetini ve merkezî ve otoriter bir yönetimi hızla zorunlu kılmıştı. Politik düzlemde, SSD'ler (Sol Sosyalist Devrimciler) ile kurulan ve 1918 Martında başarısızlıkla sonuçlanan koalisyon hükümetinin tekrarının olanaksızlığı ve sosyalist partilerin karşı-devrimle ilgili tereddütleri, Bolşevik Partiyi Beyazların hakkından gelmek gibi zorlu bir görev karşısında tek başına bırakmıştı. En bilinçli işçilerin kitlesel olarak Kızıl Ordu'ya katılmaları Sovyetlerin özünü boşaltırken, Sovyetik demokrasisinin yerini parti ve komiserleri parti aldı. Tabandaki bu Bolşevikleşme ve bürokratikleşme "tek parti evresinden, yegâne yönetici kurum olarak parti evresine geçişi hızlandırdı; artık kurumlar Bolşevikleşmiyor, Bolşevizm kurumlaşıyordu" (M. Ferro, *Des Soviets au communisme bureaucratique/Sovyetlerden Bürokratik Komünizme*,

Gallimard/Julliard, 1980, s. 180) 1921'de, Savaş Komünizmi'nin sonunda Kızıllar, zaferlerinin bedelini temel ilkelerin –geçici sandıkları– terk edilişiyle ve proletaryanın neredeyse tamamen yok olmasıyla ödediler.

1920 ve 1921 yıllarındaki tartışmaların kaynağı buydu. Buharin ve Preobrajenski birlikte kaleme aldıkları *Geçiş Dönemi Ekonomisi* ve *Komünizmin ABC'si* adlı eserlerde, Savaş Ekonomisini komünizmin hızla kurulması olarak değerlendirerek, şirketlerin Vesenkha'nın denetiminde yaygın bir şekilde millileştirilmesini, paranın ortadan kalkmasını, ekonominin toplumsallaşması ve piyasa ilişkilerinin yok olması şeklinde yorumladılar. İç Savaşın hemen ardından ortaya çıkan bu kuramlaştırmalara paralel olarak, Troçki emek ordularının kurularak emek gücünün askerîleştirilmesini savundu. Emekçilerin yaşadıkları zorlukları ortaya koyarak bu projeye parti içinden karşı çıkan Aleksandra Kollontay ve Şilyapnikov'un İşçi Muhalefeti işçi demokrasisine saygı gösterilmesini isteyerek parti/devlet bütünleşmesine karşı çıktı. 1919'da, Rusya Komünist Partisi (Bolşevik) adını alan parti, iç savaşın sonunda yaşanan ekonomik felaketin boyutlarının ortaya çıkmasıyla, Beyaz tehdit kaybolsa da, anti-Bolşevik ayaklanmaların artmasıyla (Kronştadt) ve Sovyet deneyiminin başarısını güvence altına alacak dünya devriminin gecikmesiyle birlikte hiziplere bölündü. III. Enternasyonal, 1918 Martından beri özellikle Orta Avrupa'daki devrim süreçlerini hızlandırmaya çalışıyordu.

Parti içindeki çeşitli hizipleri sert bir şekilde eleştirerek sendikaların devletleştirilmesi ve işçilerin yönetimi adına emeğin askerîleştirilmesi önerilerini reddeden Lenin, sendikaların ve devlet aygıtlarının partiye bağlı olmasını öğütlese de, sendikaları, emekçilerin haklarını "bürokratik yozlaşmaya uğramış bir işçi ve köylü devleti olan" (*Toplu Yapıtlar* 32, 16-17) Sovyet devletine karşı savunmaya çağırdı. Lenin, 1921'deki X. Kongre'de, Savaş Komünizmi yanılsamalarını ortaya koydu ve ekonomiyi yeniden ayağa kaldırmak için, köylülere taviz vererek oluşturulacak Yeni Ekonomi Politikasını (NEP) tanımladı. Bu yeni ekonomi modeli devrimci hedeflere giden yolda "geri bir adım" olarak sunuldu. Zihni böylesine kritik bir bağlamda sürekli olarak RKP(B)'nin bölünmesinin hayaletiyle meşgul olan Lenin hiziplerin yasaklanmasını kabul ettirdi. Geçici olduğu varsayılan bu önlem Bolşevizm tarihinde ileride parti yönetiminin gücünü *de facto* olarak önemli bir şekilde arttıracak bir dönemeç oldu.

Lenin 1923'te son yazılarını kaleme aldı. *Kooperatifçilik Üzerine*, *Az Olsun Öz Olsun* onun son düşüncelerini ve son yanıtlarını ortaya koyuyordu. Artık yalıtılmışlığı Doğu sona erdirecekti: "Mücadelenin sonucu Rusya'nın, Hindistan'ın, Çin'in, vs. dünya nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturmaları olgusuna bağlıdır. İşte tam da bu nüfus çoğunluğu birkaç yıldan beri, kendi kurtuluşu için inanılmaz bir hızla mücadeleye kalkışmıştır. Bu bakımdan, mücadelenin dünya ölçeğindeki nihai sonucuna bir kuşku gölgesinin düşmesi mümkün değildir." (*Toplu Yapıtlar* 33, 515) Bu takviye gelene kadar "varlığımızı sürdürebilmemiz için" Sovyet Rusya'nın geniş kapsamlı bir kültür devrimini hayata geçirmesi gerekir, "çünkü henüz doğrudan sosyalizme geçecek kadar uygarlaşmış değiliz." (*Toplu*

Yapıtlar 33, 515) Bu kültür devrimi bürokrasiye karşı mücadelesiyle devlet aygıtının sürekli olarak mükemmelleşmesini sağlayacaktı. Kooperatifçilik temel dönüştürücü pratik olarak özellikle taşrada üretim ilişkilerini değiştirerek, kitleleri uzun bir süreç boyunca eğitecekti. Artık NEP geri bir adım değil sosyalizme giden yolda, komünizme evrilecek uzun geçiş döneminde belirlenen yeni bir stratejiydi.

1924 Ocak ayında ölen Lenin'in "Siyasi Vasiyeti" kısa süre içinde unutulacak, geriye sadece NEP'in çıkış noktasında yer alan ve geliştirilerek "tek ülkede sosyalizm" sloganıyla yozlaşacak olan bir geri adım düşüncesi kalacaktı. Tezleri daha 1924'te Stalin'in *Leninizmin Sorunları*'yla yasalaştırılmış olan "Leninizm" artık alıntılardan ve devrimci pratiğin deneyimlerinin yasalarından oluşan bir derlemeden, Rus partisi ve Komünist Enternasyonal içindeki "sapmaların" onun ölçütleriyle değerlendirileceği kuralcı bir doktrinden ibaretti. 1925'ten itibaren, komünist partilerin "Bolşevikleştirilmesi" diğer sonuçlarının yanı sıra, "dünya devriminin kurmay heyetinin görüş değiştirmesine ve ulusal proletaryanın mücadelesinin küresel ölçekteki mücadeleye tabi olmasını belirten Leninist ilkenin, küresel devrimci hareketin "sosyalizmin muzaffer ülkesinin" (G.Haupt, *Encycl. Univ.*, cilt 13, s. 416) çıkarlarına tabi kılınması ilkesine dönüştürülmesine karşı çıkan" akımların dışlanmasına da neden oldu.

2) **Proletarya siyaseti**. Bolşevizm, başlangıcından itibaren proletarya siyasetinin teorisi olarak gelişti. Siyasi pratiğinin tarihi, ilk yıllarda Rusya'da, ardından da savaş ve emperyalizm teorisiyle tüm dünyada, sınıflar arasındaki somut ilişkileri değerlendirmek ve ittifak stratejilerini belirlemek için yararlanmayı başardığı o sürekli gerilimi gözler önüne serdi. Yine de, bu tarih sıklıkla mitlerin ve kafa karışıklıklarının kaynağı oldu. Böylece, Ekim'in yüzeysel bir bakışla, bir grup bilinçli ve disiplinli insanın eylemi şeklinde görülmesi "dişlerinin arasında bıçak olan adam" gerici mitinin doğmasına yol açtı ve aynı şekilde ilk kurbanları devrimciler olacak iradeci bir tarih kavrayışına kaynaklık etti. Örneğin, NEP döneminin sonunda tanınmış Sovyet ekonomisti Strumilin: "Görevimiz ekonomi bilimini incelemek değil onu dönüştürmektir. Hiçbir yasaya bağlı değiliz. Bolşeviklerin ele geçiremeyeceği hiçbir kale yok" (*Planvoie Khoziaistvo*, no 7, 1927, s. 11), diye yazacaktı. Öncü kadroların Stalinci ideolojisinde ve pratiklerinde ifadesini bulan bu iradecilik, "tepeden inme devrim" teorisini desteklerken, iyi örgütlenmemiş ve denetim altına alınmamış her türlü kitle hareketini şüpheyle lekeleyecekti. Efsane bir gerçekliğe dayanıyordu: "dünyayı sarsan insanların" sayısı bir avucu geçmiyordu. 1917'den önce, birkaç bin Bolşevik gerçek bir örgütlenmeyi sadece büyük sanayi şehirlerinde gerçekleştirmişti. Taşrada, uçsuz bucaksız bölgelerde tek bir militan bile yoktu. Sayıları pek fazla olmayan Bolşevikler, Sovyet hayal dünyasının yücelttiği o tek yumruk gibi ileri fırlayan disiplinli gücü sergileyemiyorlardı. Menşeviklerle ittifak (1905), Duma boykotu (1907-1910), devrimci bozgunculuk (1914), *Nisan Tezleri*, "Temmuz krizi", ayaklanma (Eylül-Ekim 1917), Brest-Litovsk Barışı (Ocak-Şubat 1918), sendikalar sorunu (1920), vs. Lenin'in sıklıkla azınlıkta kaldığı bir partiyi kasıp kavuran gelişmelerdi. Parti dar

örgütüyle ve polemiklerle bölünmüş haliyle siyasi gerçeklikleri değerlendirmede sıklıkla önderliğinin sorumlu olduğu yanılgılara düştü: Sovyetlerin tarihsel öneminin geç kavranması (1905), savaş tehdidinin ciddiye alınmaması (1914). Şubat Devrimi Bolşevikleri sonraki yıllarda Avrupa için kaçınılmaz olarak görecekleri devrimden umutlarını kesmiş bir halde hazırlıksız yakaladı. Bu yüzden, devrimci süreçte Bolşevizmin rolünü küçümsemek mi gerekir? Mitleri bir kenara bırakarak Ekim'in Bolşevizmin ürünü olmadığını, tam tersine siyasi gerçeklik açısından Bolşevizmin devrimin ürünü olduğu sonucuna varılabilir mi?

Devrimi tetikleyen Bolşevizm mi yoksa olayların sürüklediği Bolşevizm mi? Birbirinin ters kopyası olan bu iki görüş de mekanik olmakla kusurluydu. 1903'ten yirmili yılların başına kadar Bolşevizm tarihsel uğrakları kavrayabilen tek siyasi güçtü. "Somut durumların somut tahliline", çelişkileri özgünlükleri içinde incelemeye dayanan Leninci yöntem teorik gelişimle uyumlu hale getirilebilecek esnek bir pratiği temellendiriyordu. Bolşeviklerin 1917'de gerçek bir öncülük görevi üstlenmeleri, kitlelerin özlemlerini yansıtan anahtar sözcükleri dile getirmelerinden ve olası çelişkileri bir kenara bırakıp zorunlu uzlaşmalar sayesinde geciktirmeden oluşturdukları dinamik sınıflar ittifakından kaynaklanıyordu (*Toprak Kararnamesi* bir uzlaşmanın ifadesidir; tarım programlarından vazgeçen Bolşevikler Köylü Sovyetleri Kongresi tarafından onaylanan "köylü yetkisini" benimsiyorlardı). "Bolşevikler Lenin'in eylem tarzı sayesinde, teşvik ettikleri harekete, hem tutarsız hem belli bir hedefe yönelen bir olguyu netleştirecek şekilde genel bir eşgüdüm katıyor, onu yönlendiriyor ve açıkça adını koyuyorlardı: rejimi yıkma iradesi gibi" (M. Ferro, *age*, s.181). Bolşevik Partinin krizleri, yeni gelişmelere sahip çıkabilmek için, analizler ve direktifleri değiştirme yeteneğinin ifadesiydi. Bunlar hayatiyetinin ve eylemini besleyen teori/pratik ilişkisinin kalitesinin göstergesiydi.

Bolşevizm birçok bakımdan Rusya'ya özgü bir olguydu. Örgütlenme tarzı, ittifaklar pratiği, sendikaların partiye bağımlılığı, iktidarı alma ve yönetme biçimi, otokratik ve köylü Rusya'dan kaynaklanıyordu. Ekim'den sonra bazen kendilerini devrimci mesihçilik eğilimine kaptırsalar da, Lenin'in sağlığında, bu özgüllüğün bilincinde olan Bolşevikler Bolşevizmin dilenen her ülkeye balıklama uyarlanabilecek devrimci bir yöntem olduğunu düşünmüyorlardı. Onlara göre Rus Devrimi, ne devrimin genel teorisinin, ne de devlete ya da sosyalizmin inşasına ilişkin genel teorilerin ana kaynağı idi. Bunun tek nedeni Rusya verilerini ve dış dünyanın gerçekliklerini farklı bulmaları değildi. Ekonomistlerin ve Menşeviklerin mekanik yaklaşımlarına karşı verilen mücadele içinde ortaya çıkan Bolşevizm farklı dönemlerde farklı devrimci stratejileri göz önünde bulunduruyor ve Rus deneyiminin başarısını, geçiş döneminin küresel belirlenimlerine tabi kılıyordu. Leninci Bolşevizm, Menşeviklerin Marksizm anlayışına yönelik şu eleştirisinde ifadesini bulmuştu: "Marksizmin özünü yani devrimci diyalektiğini anlamadılar. Marx'ın devrimci durumlarda aşırı bir esneklik gösterilmesi gerektiği konusundaki net ifadesinden bile hiçbir şey anlamadılar" (*Toplu Yapıtlar* 33, 489). Leninci

Bolşevizm, özgün olanın incelenmesinde Rus olsun genel olsun, şablonların kabul edilmemesi; somut çelişkilerin çözümlenmesinde "yasaların" reddiyesiydi. Bu tez sıradan hatta çok bilindik gibi görünse de aslında derin bir kavrayışı içeriyor, dogmatikliğe karşı olduğu için, II. Enternasyonal'de sağduyuyla kapitalizmin yıkılışına doğru ilerleyen o kaderci ve iç rahatlatıcı Tarihsel Yasalar ideolojisinin altında reformizini gizleyen dondurulmuş Marksizmi kıyasıya eleştiriyordu. Leninci Bolşevizm Sovyetler Birliği kültününün Stalinci ideolojisine, uygulamalarına ve ekonomizmin bir başka versiyonu olan "sosyalist sistemin" [SSCB'deki] nihai zaferine çok önceden karşı çıkıyordu. Devrimci siyasette özgül çelişkilerin bütünü olarak gerçekliğin –maddeciliğin– üstünlüğünü savunan Leninci yöntem Stalin döneminde kotarılan "Leninizmden" farklı olarak, devletin ideolojik sistemi ve meşruiyetin ideolojik aygıtı olmayı reddediyordu.

Bolşevizmin güncelliği onun devrimin ne tarihsel yasalara bağımlı olmasını, ne de ütopyanın gerçekleşmesi anlamına gelmesini kabul etmemesine dayanır. Bolşevizm, mevcut toplumların karmaşası içinde komünizme eğilimli unsurları aramak ve onların yayılması için ağırlığını koymaktan başka bir şey değildir. Lenin bu görüşü daha *Ne Yapmalı*'da dile getirmişti: "Genel olarak demokrasiyle ilgili her sorunu öne çıkartmakta, keskinleştirmekte ve çözmekte ilk olmak" (*Toplu Yapıtlar* 5, 435). Bu, hazır çözümü olmayan zorlu bir görevdi. Lenin'in, 1923'te, devrimin sonucu olarak ortaya çıkan gerçeklikleri düşünmek ve dönüştürmek, verileri Bolşevizme hem içkin hem dışsal olan endişe verici bir sürece karşı çıkmak amacıyla verdiği "son mücadele" bu durumu kanıtlıyordu. Onun son yazılarından, *Siyasi Vasiyet*'inde parti sekreterliğinden uzaklaştırılmasını talep ettiği Stalin'in himayesindeki "komünist bürokrasinin" ve bürokrasinin kendini ifade biçimi olan "komünist övüngenliğin" düşmanı olduğu, gelecekteki hâkimiyetinden endişe duyduğu anlaşılıyordu Gerçekliğin yıprattığı modellere karşı çıkma yeteneği bu son yazılarda belirginleşiyordu. Lenin devlet hakkında 1920'deki sendikalar tartışması sırasında şekillenmeye başlayan düşüncelerinde, *Devlet ve Devrim*'in çok genel ve çok dogmatik tezlerini yeniden gözden geçiriyordu. Bazılarının dar bir bakış açısıyla sınırlandığını öne sürmelerine rağmen, Lenin'in Bolşevizmi bir eleştiri, çözümleme ve önerme gücü olarak varlığını sürdürüyor (*bkz.* kooperatifçilik üzerine tezler). Bu Bolşevizm Lenin'den sonra hâlâ yaşıyor mu?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Bolşevikleştirme, Devlet kapitalizmi, Demokratik merkeziyetçilik, Komünizm, Proletarya diktatörlüğü, Ekonomizm, Kaynaşma, Kautskicilik, Emperyalizm, İşçi ve köylü denetimi, Ayaklanma, Leninizm, Tasfiyeciler, Sınıf mücadelesi, Marksizm, Marksizm-Leninizm, Menşevizm, NEP, Ekim, Otzovizm, Revizyonizm, Sosyalizm, Stalinizm, Sovyetler, Troçkizm.

Bonapartizm

Alm.: *Bonapartismus*; **İng.:** *Bonapartism*; Fr: *Bonapartisme*; **Rusça:** *Bonapartizm*

Hep somut analizler yapma derdinde olan Marx, III. Napolyon'un kurduğu ve egemen sınıfı temsil etmezmiş gibi görünen atipik rejimin toplumsal temellerini ilk sorgulayanlardan oldu. O sırada "devlet tamamıyla bağımsızlaşmış gibi görünüyordu" (yine de, "devlet erki havada asılı durmaz") (*18 Brumaire*, 1963, 104; *Toplu Yapıtlar* 8, 197-198).

Aslında, "tüm dünyada toplumun kurtarıcısı olarak alkışlanan" Bonaparte yönetimi "burjuvazinin yönetemediği ve işçi sınıfının ulusu yönetme gelişkinliğine ulaşamadığı bir dönemde" (*Fr. İç Savaş*, 40) olası tek iktidar formülüydü. Bu yönetim, üretim tarzlarının sonucu olarak birbirlerinden yalıtılmış bulunan, çıkarlarını savunacak tutarlı ve bilinçli bir sınıf oluşturma yetisinden yoksun oldukları için "temsil edilme ihtiyacı" (*MEW* 8, 198) duyan ve Fransız taşrasında Napolyon'un anılarının canlılığından dolayı tarihsel geleneğin değerli kıldığı kişiyi benimseyen küçük toprak sahibi muhafazakâr köylülerin büyük bir bölümü tarafından da destekleniyordu. Bir diğer destek "kesesini kurtarmak için tacını kaybetmesi gereken" (*age*, 154) ve iktidarı maddi çıkarlarını koruyacağına inandığı 2 Aralık serüvencisine emanet eden burjuvaziden geliyordu.

Bonapartizmi çatışma halindeki iki temel sınıf arasında kurulan tarihsel bir denge durumu olarak değerlendiren Marx, devleti, egemen sınıfa/sınıflara onlardan kaynaklandığını belli etmeden hizmet ettiği ve ezilen sınıfların bir bölümünden destek aldığı göreli özerk bir konuma yerleştiriyordu.

Kerenski hükümetini *Bonapartizmin başlangıcı* olarak çözümleyen Lenin de aynı yorumu paylaşmaktaydı: "Askerî katmandan destek alan (...) devlet gücü, az çok denge halinde bulunan iki düşman sınıf ve toplumsal güç arasında yalpalıyor". Köylüler "ancak tüm sınıflara hiç utanmadan hiçbirini tutamayacağı sözler veren Bonapartist bir hükümet tarafından" kontrol edilebilir (T. Y., 25, 241; ayrıca 15, 288-289; 18, 348).

Bu olguyla ilgili terminolojiyi ve düşünceyi geliştiren Gramsci, felaketin habercisi olan bir güçler dengesinin damgasını vurduğu tarihsel-politik bir dönemde "hakemlik görevinin" önemli bir şahsiyete emanet edilmesi demek olan *Sezarcılık* (Marx 1869'da, *18 Brumaire* ile birlikte Sezarcılık sözcüğünü kullanmaktan vazgeçtiğini belirtiyordu. *MEW* 16, 359) ifadesine geri dönüyordu (*Gr.*, s. 517).

Gramsci buradan yola çıkarak, Sezarcılığı ilerici (Sezar, I. Napolyon) ve gerici (III. Napolyon, Bismarck) olarak ikiye ayırıyor, ayrıca dar bir değerlendirmeye karşı önlemini alarak: "askerî olmaktan çok siyasi olan modern Sezarcılık", "Sezar olmadan bile Sezarcı bir çözüm olabilir" diye ekliyordu.

Sezarcılık ve *Bonapartizm*, derin bir tarihsel ve siyasi çözümleme gereğini ortadan kaldırmasalar da, genel bir hipotez ve kullanışlı bir sosyolojik şema sunarlar.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Karşı-devrim, Parlamento/Parlamentoculuk.

Bölüşüm

Alm.: *Verteilung, Distribution;* **İng.:** *Distribution*; **Fra.:** *Distribution*; **Rusça:** *Raspredelenie*

Bölüşüm kategorisinin *Grundrisse*'de ele alınışı, ekonominin nesnesinin, alt bölümlere ayrılmış, farklı ekonomik çözümlemelerin referans çerçevesini oluşturan bir bütünsellik olarak oluşturulması sorunuyla ilişkilidir. *Bölüşümün Kapital*'in III. cildinde ele alınışındaki sorun, *toplumsal sınıfların* ekonomik çözümlemeye dâhil edilmesidir, ancak Marx'ın elyazması bu noktada kesildiği için, sınıfların çözümlemeye katılması taslak halinde kalmıştır. Marx, nihayet *Gotha* ve *Erfurt Programlarının Eleştirisi*'nde, sosyalist toplumda bölüşüm sorununu ele alırken, ekonomik çözümleme ile siyasi pratik arasındaki bağlantıyı gösterir. Ajitasyon açısından belki de çekici olabilecek, ancak bilimsel açıdan yanlış olan ve dolayısıyla işçi hareketini çıkmazlara ve yenilgilere sürükleme tehlikesi oluşturan sloganları reddeder.

1) Ekonomi politik, *bölüşümü* bireyin toplumsal üretimden kendine düşen payı sahiplendiği süreç olarak tanımlar. "Bölüşüm, toplumsal ürünü toplumsal yasalara göre bölüştürür" (*Grundrisse*, Berlin, Dietz, 1974, 10, çev. *Katkı*'nın içinde, 154). *Değişim* ise, aksine, her bireyin ihtiyaç duyduğu nesneleri bölüşüm sürecinde kendi payına düşen miktara göre sahiplendiği bir ilişkidir. Böylece, üretim "doğal yasalar"la belirlenirken, *bölüşüm* toplumsal rastlantının, tarihin, değişimin ve nihayet bireylerin öngörülemez özgür iradelerinin sonucudur.

Marx toplumsal üretim sürecinin bu tanımlamasını, özellikle bölüşümü ve üretimi birbirinden ayırarak iki yalıtık alan oluşturduğu için reddetmişti.

Toplumsal üretim süreci birey, tekil emekçi düzeyinden başlayarak çözümlendiğinde, toplumsal üründen kendi yeniden üretimi için gerekli nesneleri *ücret* biçiminde geri alması olgusu, özgül bir üretim biçiminin, kapitalist üretim biçiminin sonucudur (*Grundrisse*, *age*, 16; 159). Ama, *bölüşüm* açısından bakıldığında, bireyin toplumsal üretim süreci içindeki konumu, verili bölüşüm sistemi tarafından önceden belirlenmiştir. Bu yüzden, bölüşüm üretim sistemini oluştururmuş ve onun sonucuymuş gibi görünür. Bu aynı paradoks, "üretim-bölüşüm" ikilisi tüm toplum düzeyinde çözümlendiğinde ortaya çıkar. Bir toplumda, bölüşüm, üretim sistemini belirleyen ekonomi dışı bir olguyu (örneğin, Marx'ın belirttiği gibi, bir ülkenin ele geçirilmesi durumu) oluştururmuş gibi görünebilir (*age*, 17, 160-161).

"Üretim-dağıtım" ikilisinin çözümlenmesinden doğan paradokslar, klasik ekonomi politikte olduğu gibi bölüşümün çok sınırlı bir tanımlamasına bağlı kalındığında yeterince kavranamaz. Ekonomi politik, *bölüşümü* toplumsal emek sürecinde yaratılmış ürünlerin paylaştırılması olarak tanımlar. Marx'a göre, daha önce şunların göz önünde bulundurulması gerekir: *a)* üretim araçlarının dağıtımı; *b)* nüfusun, üretimin farklı dalları arasında dağıtımı. Ekonomistler tarafından düşünüldüğü şekliyle bölüşüm, ancak bu iki önkoşulun bir sonucudur.

Bölüşümün görünürdeki ekonomi dışı karakteri, onu önceleyen bir üretimin sonucu olmasından kaynaklanır. Bölüşüm, yukarıda değindiğimiz ele geçirme ve onun sonucu olan bölüşüm örneğinde bile, ele geçirenlerin ya da ele geçirilenlerin üretim biçimine ya da her ikisinin sentezi olan üçüncü bir üretim biçimine bağlı kalır. Marx Asya tipi üretim tarzıyla ilgili olarak, toplumun bu görünen durağan karakterini, uzun uzadıya, her yabancı fetihçinin sulamanın koordinasyonu işlevlerini üstlenmek zorunda kalması olgusunun sonucu olarak çözümler (*age*, 394, çev. Anthropos, c. I, 458; I, 432). Böylece, bölüşüm, "her ne kadar yeni üretim dönemi için önkoşul gibi görünse de, üretimin bir ürünü; yalnızca genel olarak tarihsel üretimin değil, ama belirli bir tarihsel üretimin ürünüdür" (*Grundrisse*, 18; 162).

Bu yüzden, üretim ve bölüşüm toplumsal gerçekliğin karşıt uğrakları değil, "bir bütünselliğin parçaları", "bir birlik içindeki farklılaşmalar" olarak değerlendirilmelidir (*Grundrisse*, 20, *age*, 163-164). Öyle ki, Marx üretimi ve bölüşümü, tek bir nesnenin farklı yanları olarak kavrayacak denli ileri gider: "Bölüşüm biçimleri, üretim ilişkilerinin kendilerinin büründüğü *özgül bölüşümsel biçimlerdir*" (*Grundrisse*, 717; Anthropos, c. II, 379; II, 324).

Bölüşümün bu kavranışı, dar anlamda ekonomi alanının ötesine taşar ve politikayı etkiler. Bölüşümün üretim sürecinden bağımsız karakterinin yadsınmasının sonucu şudur; hiçbir toplumsal reform, kapitalist üretim biçiminin merkezine, artık değer üzerine kurulu üretime saldırmadıkça etkili olamaz. Bu eleştiri, üretime dokunmaksızın bölüşümü değiştirmeyi öneren Prudonculara yöneliktir.

2) Marx, *Kapital*'in III. cildinde, bölüşüm sorununu, *Grundrisse*'dekine son derece yakın terimlerle yeniden ele alır. Bölüşüm ilişkileri ve biçimleri, "yeni yaratılmış toplam değerin, üretimin farklı maddi unsurlarının sahipleri arasında paylaşıldığı oranları" ifade eden ilişkiler ve biçimler olarak tanımlanır (*Kapital* III, 252). "Bölüşüm ilişkileri, özünde, diğer yüzünü oluşturdukları bu üretim ilişkileri ile özdeştir, dolayısıyla, her ikisi de aynı tarihsel karakteri paylaşır" (*age*, 885; 253).

Ekonomi politik, bölüşümü uygulama açısından incelediğinde, toplumsal ürünün büründüğü üç biçimden yola çıkar: ücret, kâr ve toprak rantı. Marx, bunun aksine, toplumsal ürünü *sermaye* ve *gelirler* olarak bölen başka bir çözümleme önerir. Bu gelirlerden biri olan ücret, bu biçimi, ancak, özgül bir toplumsal üretim çerçevesinde edinir, ama ekonomik çözümleme işin bu yönünü karanlıkta bırakır. Bu ilişkiler, yalnızca kapitalist sistemin varlık koşulu olmakla kalmazlar, ayrıca bu sistem tarafından sürekli olarak yeniden üretilirler. Marx, kâra ilişkin çözümlemesinde, "belirli paylaşım ilişkisinin, yalnızca tarihsel olarak belirlenmiş üretim ilişkisinin ifadesi" olduğunu kanıtlar (*age*, 889; 256). Böylece kapitalist, gelir, yani toplumsal üretim sürecinin bir sonucu olduğunu düşünse de, *kâr*, aslında, "ürünlerin bölüşümünün değil, ama, sermayelerin ve emeğin üretimin farklı alanlarına dağıtımının bir unsuru olarak, bizzat ürünlerin üretiminin başlıca etmenidir" (*age*, 889; 257).

Marx, *üretim* ve *bölüşümün* temel bağlantısını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, bunların tarihsel karakterini ilan edebilir ve böylece, kendi tarihsel deği-

şim teorisinin kavranması için temel önem taşıyan bir çatışmayı, üretimin maddi temelleri ile toplumsal temeli arasındaki çatışmayı inceleyebilir.

3) Marx, Gotha Programına ilişkin notlarında, bölüşüm sorununu, bu kez pratik bir yaklaşımla ele alır. Marx, Programın, emekçinin emeğinin ürünü üzerindeki hakkı sloganının yanlış olduğunu düşünür. Bunun birinci nedeni, programın, üretim ve bölüşüm biçimleri arasındaki zorunlu bağlantıyı göz önünde bulundurmamasıydı (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, *MEW* 19, 22). İkinci olarak, bu görüş, toplumsal ürünün bir bölümünün, yeniden üretimle ve üretimin büyümesiyle bağlantılı görevlerin yerine getirilmesi ya da çeşitli toplumsal ihtiyaçların karşılanması için ayrılması ihtiyacını dikkate almamaktadır (*age*, 19, 22). Toplumsal ürünün bu bölümünün bir yana ayrılmasından sonra, emekçi, –"kapitalist toplumdan çıkmış halindeki" bir toplumda– "topluma verdiğinin tam karşılığını geri alır" (*age*, 20; 23). Bu geçiş aşaması, "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar" biçiminde formüle edilen bir topluma, yani insanın çalışmanın ve ihtiyacın üstesinden gelmiş olduğu bir toplumsal formasyona yol açacaktır.

Budapeşte (Okulu)

Alm.: *Budapester Schule*; **İng.:** *Budapest School*; **Fra.:** *Budapest (Ecole de)*;
Rusça: *Budapeštskaja škola*

"Geleceğin felsefesinin, bugünün bu eserlerinde hazırlandığına kesin bir şekilde inanıyorum" - Georges Lukács, 1971'de, *Times Literary Supplement*'a gönderdiği bir mektupta, Agnès Heller'in, Ferenc Féher'in, György Márkus'un ve Mihaly Vajda'nın çalışmalarını işte bu şekilde sundu ve bu gruba "Budapeşte Okulu" ismini o verdi. Ama bu listeye, Andreas Hegedüs, Maria Márkus, György Bence, Janos Kis, Sandor Rádnoti, György Kónrad, vs. gibi felsefecileri, sosyologları, siyasetçileri, yazarları da eklemek gerekir. Bu okul, Lukács'ın, özellikle Stalin öncesi (*Ruh ve Biçimler*'den *Sınıf Bilinci*'ne kadar) ve Stalin sonrası (son *Estetik* ve *Toplumsal Varlığın Ontolojisi*) dönemlerindeki çalışmalarından güçlü bir şekilde etkilenmesine rağmen, sadece onun etkisine indirgenemez. Burada, yeniliklere açık bir Marksizmden esinlenen ve SSCB ile Doğu Bloku ülkelerindeki de-Stalinizasyon hareketiyle bağlantılı olan bir eleştirel düşüncenin gerçek anlamda yeniden doğuşu söz konusudur. Bu okul, başlangıçtaki projesinde –Marksist düşünceyi yenilemek, ideolojik alanda önemli bir yer tutmak, Macaristan'da demokratik değişime yönelmiş gizilgüçleri açığa çıkarmak– göreli bir tutarlılık sergilese de, 1956'dan 1978'e kadarki gelişiminde, anlaşmazlıklardan, iç çelişkilerden, kişisel ve ideolojik kopuşlardan ve sonuçta parçalanıp dağılmaktan uzak kalamamıştır. Günümüzde, oldukça kaba biçimde, yeni Macaristan solunun bu büyük hareketinden geriye kalan üç akım ayırt edilebilir:

1) Avustralya'ya "gönüllü" sürgüne giden ve çalışmaları hemen hemen tüm insani bilimler (felsefe, sosyoloji, ekonomi, estetik, antropoloji, epistemoloji, vs.)

alanını kapsayan Ferenc Féher, Agnès Heller, György ve Maria Márkus tarafından temsil edilen akım.

2) Günümüzde, mevcut sisteme sert eleştiriler getirirken, iç reformlar için mücadele etmenin zorunluluğunu savunan Andreas Hegedüs tarafından temsil edilen akım; bu hareket "komünizmde reform" olarak tanınır.

3) György Bence ile Janos Kis'in etrafında toplanan, Marksizmi ve genel teorik çalışmayı bir yana bırakmış bulunan ve muhalif siyasi gazeteciliğe belirleyici bir önem tanıyan akım.

Hiç kuşkusuz şematik olan bu tanımlamalar, böyle bir okulun dokusunu oluşturan nüansları yansıtabildiğini hiçbir şekilde iddia etmiyor (örneğin, Heller, Féher ve Márkus ile bağlarını koparan ve günümüzde üçüncü akıma daha yakın duran, tek başına bir araştırma konusu olmayı hak eden Mihaly Vajda); ama en azından temel yönelimlerin kavranmasını sağlıyor. Bu arada, yayıncılık konusunda en verimli olan, kuşkusuz "Avustralya" akımıdır. Uğraşı alanları çok çeşitli olduğundan ve evrimleri hızlı ve hatta muğlak bir biçimde gerçekleştiğinden, teorik-politik konumlarını kavramak oldukça zor. Son kolektif eserleri olan *The Dictatorship over Needs* (1983), güncel konumlanışlarının özünü içeriyor. Gerçekten de bu eser, hem Sovyet tipi bir sistemin ve hem de bizzat Marksist düşüncenin zaaflarının bütünsel bir çözümlemesini sunuyor. Sergilediği belli başlı yönelimler şunlar:

– İlk etapta, sadece Marksist düşüncenin önemli bir boyutu değil, ama ayrıca ve özellikle, Stalinizmin yol açtığı mutlak *insanlık dışılaştırmaya* karşı verilebilecek tek yanıt olan *radikal bir hümanizme* bağlılık. Bu hümanist tutum, hareket noktası olarak Agnès Heller'in eserinin dikkat çekici bir örneğini sunduğu, *yabancılaşma karşıtı* bir felsefenin ortaya çıkışını mümkün kılar.

– İkinci etapta, teorik dayanak noktası ve özellikle pozitivizmin tüm çeşitlemelerine karşı duruş olarak *praksis felsefesinin* yeniden benimsenmesi. Bu teorik dayanağın benimsenmesi, Doğu ülkelerinin "resmi Marksizm"inin toptan reddi, eserleri neo-pozitivist ve hatta resmî Marksizme yakın görünen Althusser'e karşı çıkılarak, özellikle Merleau-Ponty ve Lucien Goldmann aracılığıyla Batı Marksizmiyle yakınlaşıldığı anlamına gelir.

– Üçüncü etapta, tüketim toplumunu eleştiren ve ihtiyaçlar sistemi için yeni bir düzenleme arayışı içinde olan *yeni Batı solu* ile dayanışma. Bu konumlanışa, ayrıca, Doğu ülkelerinin, özellikle siyasi özgürlükler konusunda, sert bir eleştirisi eşlik eder.

– Nihayet, çoğulculuk, piyasanın yeniden saygınlaştırılması, özyönetim ve üretim ilişkilerinin özgürce toplumsallaşması temeline oturan, *radikal bir demokrasinin* olabilirliği üzerine düşünceler.

Bu tezler, bu akımın bireysel ya da kolektif çalışmalarının neredeyse tamamında yer alır. Ama bu tezlerin en sert ve keskin ifadesi, hiç kuşkusuz *The Dictatorship over Needs*'de bulunur. Bu eser, hem Marksizmin üstü örtük belli bir kavrayışına hem de gerçekte var olan sosyalizm deneyimiyle kesin bir kopuş temeline otu-

rur. Hatta, Sovyet tipi sistemden bu kopuşun köklerinin, –Macar olan yazarların yaşadıkları deneyime ek olarak– genç Marx'tan derin bir şekilde etkilenen bir Marksizme dek indiği savunulabilir.

Yazarlara göre, genç Marx tarafından dile getirilen insani özün antropolojik kavrayışının temelinde, metafizik soyutlamalar değil, ihtiyaçlar paradigması vardır. İhtiyaçlar paradigması tam anlamıyla ontolojik bir erdeme sahiptir: Toplumsal ve tarihsel olarak, doğa olarak insandan, kültür olarak insana geçişi cisimleştirir; böylece, insandaki insanlık, özgül bir ihtiyaçlar sisteminin düzenlenmesiyle, insani yeteneklerin özgürce gelişmesine dayanır. Sosyalizm, ihtiyaçların, özgür ve sorumlu bir bireyselliğin gelişmesi aracılığıyla, özgürce karşılanması anlamına geliyorsa, ayrıca, kapitalizmde, ihtiyaçlar sisteminin derin bir şekilde yabancılaştığı ve yozlaştığı apaçık ortadaysa, tam da bu yüzden, gerçekte var olan sosyalizmin, hem Marx'ın projesinin hem de kapitalist ihtiyaçlar sisteminin olumlu yanlarının belirli bir yadsınmasını (Hegelci anlamda) temsil ettiğini anlamak gereklidir. Ya da daha kesin söylemek istersek, gerçekte var olan sosyalizmde, ihtiyaçların işlevi bütünüyle tersine *dönmüştür*: Johann Arnasson'un (bu akımın en iyi yorumcularından biri) ifadesiyle belirtirsek, "daha önce hiç görülmedik bir egemenlik biçiminin *modus operandi*'si (işleyiş biçimi)" (Perspectives and Problems of Critical Marxism in Eastern Europe, *Thesis Eleven* içinde, no. 5-6, 1982) haline gelmiştir. Bu noktadan itibaren, bu tersine dönüş, ihtiyaçların karşılanması değil, ihtiyaçlar üzerinde *diktatörlük* anlamına gelir; toplumsal sistemin tüm alanlarında işlev gören bu diktatörlük şöyle tanımlanabilir: Söz konusu olan, iktidar aygıtı tarafından toplumsal artığa el konmasının, tüm toplum üzerinde tekelci mülksüzleştirmenin özgül bir biçimini oluşturduğu bütünlüklü bir egemenlik sistemidir. Yazarlara göre, bu durum, birey-toplum ilişkileri üzerinde yeni bir yapılanmayı, parçalanmış bir bireyselliğin ortaya çıkışını, tarihsel bir *aydınlanma karşıtlığını*, yani özgürleşme karşıtlığı sürecini ve nihayet, toplumu homojenleştirmeyi hedefleyen özgül bir totalitarizmin kuruluşunu doğurur. Bu bütünsel mekanizma, çelişik bir tarzda olsa da, 1917 Rus Devriminden beri yerleşikleşti. Yazarlara göre, Leninizmin *tüm* toplum üzerindeki zaferi olan Stalinizm, Bolşevizme özgü mantığı ve özellikle Leninist tipte siyasi partiyi, son sınırlarına kadar götürmekten başka bir şey yapmadı. Onlara göre, bu yeni tarihsel gerçeklik, Sovyet tipi toplumları yapılandıran üç alanda –ekonomik, politik, ideolojik– teste tabi tutulabilir. Ekonomik düzlemde, ihtiyaçlar üzerindeki diktatörlük, toplumsal artığa yeni bir el koyma biçimini yansıtan, korporatif yapılı, kapitalist tipte olmayan bir sistem aracılığıyla işler. Bu sistem kapitalist değildir –daha ziyade kapitalizm öncesine ve sonrasına aittir–, çünkü ekonomi tamamıyla, *özsel* ve yapısal bir *akıldışılığa* tabidir: Planlama, görünenin aksine, bir ekonomik gelişme mantığının ürünü değil, ama daha ziyade, iktidar sisteminin bağrında, çeşitli grupların hem şiddetli rekabetini hem de *pazarlıklarını* cisimleştiren bütünleşmiş bir *bağlayıcı buyruklar*, yani *baskılar* sisteminin sonucudur. Bu yüzden, söz konusu olan politik bir ekonomiden çok, bir komuta ekonomisidir. Böylece, özellikle üretim mallarının üretiminden tüketim mallarının üretimine geçiş engellenir. Sadece silah üretimi

sektörü bu yapısal akıldışılıktan göreli olarak muaf kalır, bunun nedeni de, savunma gereklilikleri kadar, toplumun denetlenmesi ve (özellikle Üçüncü Dünya'ya) ihracattır. Bu durumun ihtiyaçlar alanıyla ilgili olarak temel sonucu şudur: Bu sistemde, toplumsal ihtiyaçlar, meşrulukları iktidar aygıtı tarafından kabul edilen *bürokratik hedeflere* tercüme edilmedikçe ortaya konamaz. Bürokrasi içi piyasada, çeşitli toplumsal taleplerin uzlaşması, her zaman için, bu aygıtın içindeki iktidar konumunun yeniden üretimi mantığıyla belirlenir. Böylece, diğer sonuçlarının yanı sıra, bu sistemin saçmalığını en iyi kanıtlayan özelliklerden biri, yoksulluk ve savurganlık arasındaki bitmek bilmeyen salınımdır...

Bu sistem, siyasi düzlemde sivil toplum ve Parti-Devlet arasındaki her türlü ayrımı ortadan kaldırır. Yazarların savlarına göre, 1917' den beri, toplumsal olanın bütünsel bir şekilde siyasallaştırılmasına tanık olunur. Yeni bir egemenlik biçiminin sembolü olarak kabul edilen parti, toplumun tüm alanlarına sızar ve buyurgan bir tarzda, özel ve toplumsal çıkarların yapısını belirler; başka bir deyişle, otoriter bir şekilde genel çıkarı cisimleştirir. Ama parti bir soyutlama değildir: Bağrındaki üst düzey siyasi yönetim tarafından oluşturulan bir *yönetici elit* tarafından, ordu ve polisin güvenlik hizmetleri tarafından temsil edilir. Bu seçkin tabaka parti *değildir*; partiyi daha çok *emanetçi bir iktidar* olarak temsil eder; partinin, ne bireysel üyelerinin ne de elit tabakanın çıkarlarına indirgenebilen çıkarlarını cisimleştirir. Parti, özel bir mantığı olan bütünsel bir sistemdir. Ve bu yüzden, bu toplumlarda, iktidardaki sınıftan söz edilemez. Bürokrasi ya da teknokrasi, gerçek hükümranın yani parti sisteminin çeşitli aygıtları aracılığıyla egemenliğini sürdürdüğü araçlardan başka bir şey değildir. Buradan hareketle, yazarlar, SSCB'deki ve Doğu ülkelerindeki durumun çeşitli meşrulaştırılma biçimleri hakkında ilginç görüşler sunarlar. Ayrıca, ihtiyaçlar sistemi üzerindeki sürekli baskı aracılığıyla, toplumsal bütünü homojenleştirmeyi hedefleyen bu yeni egemenlik biçimi, hem kapitalizm öncesi mutlakiyetçi siyasi egemenlik biçimlerine yakın durur hem de burjuva toplumunun liberalizminin ve hukuki sözleşmeciliğinin gerisine düşmüş gibi görünür.

İhtiyaçlar üzerindeki diktatörlük, ideolojik alanda da aynı şekilde belirgindir. İdeoloji, doğası itibarıyla kültür piyasasında bir çatışmanın ürünü olsa da, Sovyet sisteminde, daha ziyade toplumsal davranışı denetlemeyi ve ideolojik gerçeği elinde bulunduran partiye boyun eğilmesini ve itaati hedefleyen dayatmaların zorlayıcı bir öğreti bütünü olarak belirir. Böylece, bizzat ideoloji kavramının yapısal bir değişimi söz konusudur: İdeolojik tekel, ideolojiyi, düşünce alanında her türlü rekabetin dışlanması aracılığıyla, egemenlik aygıtının *kendi kendini doğrulayan* bir kuralı haline getirir. İşte buradan çok ciddi kültürel *sonuçlar* doğar: Özellikle, toplumun her türlü kültürel atılımını engelleyen sistemin kendisinin entelektüel yoksullaşması; kişisel sorumluluğun yerini yabancılaşmanın ve boyun eğmenin almasını cisimleştiren, *aydınlanma karşıtı*, özgürleşme karşıtı bir tarihsel süreç; bunalım ve korkunun tamamıyla özgül biçimleriyle tanımlanan toplumsal psikopatolojiler; toplumsal atomizasyon ve kitlesel nevrozun aynı şekilde özgül biçimleri, vs.

Yazarlara göre, günümüzde, ihtiyaçlar üzerindeki bu diktatörlük sistemi krize giriyor. Bu kriz, Egemen olanın (Partinin) toplum üzerinde gerçek bir kültürel hegemonya kuramamasının sonucudur: Gerçekten de, resmî ideoloji, bu toplumların halklarının kültürel faaliyet ve tüketim ihtiyacını karşılayamıyor; yazarlara göre, (özellikle Polonya ve Macaristan'da) egemen siyasi gövdelerden ayrılma eğilimi gösteren sivil toplumlar yeniden ortaya çıkmış bulunuyor; tarım sorununu ve tüketim malları sorununu çözmeyi başaramayan bir sıfır büyüme modelinin yarattığı ekonomik kriz söz konusu; Polonya'da "Dayanışma"nın bazı kesimlerinde ve Soljenitsin'de örnekleri görülen ve ana özelliği dinî köktencilik olan yeni kültürel karşı çıkış biçimleri ortaya çıkıyor. Yazarlara göre, bu son sorun çok ciddidir, çünkü köktendincilik "zehri", ihtiyaçlar üzerindeki diktatörlük sistemi kadar gerici ve tutucudur.

Not: İhtiyaçlar üzerindeki diktatörlük teorisinin yarattığı gerçek ilgiye ve her yazarın düşüncesinin özgünlüğüne rağmen, bazı noktalara dikkat çekmek gerekli gibi görünüyor: a) antropolojik bir özne kavrayışı temeline oturtulmuş bir ihtiyaçlar tematiğinin geçerliği kuşkuludur; bu noktada, yaşlı Lukács'ın geliştirdiği ve özellikle bu akım tarafından yeterince eleştirilmediği haliyle, toplumsal varlığın ontolojisi teorisine ihtiyaç vardır; b) 1917 Ekim Devriminin doğasıyla ilgili çözümleme çok yüzeysel ve tartışmaya açık görünüyor; c) ihtiyaçlar üzerinde diktatörlük, bir neden olmaktan çok, Sovyetik tipte bir iktidar biçimiyle ve Doğu ülkeleri ile SSCB'nin tarihsel engellenmesine içkin bir denetlenemez *sonuçlar sistemiyle* ilişkisi içinde ele alınmalıydı; bu engellenme, XX. yüzyılda, dünya kapitalizminin yeniden örgütlenmesi bağlamında çözümlenmeliydi; d) yazarlar tarafından kullanılan ve sivil toplumun, siyasi toplum (egemen parti) tarafından "yutulması" anlamına gelen totalitarizm kategorisi, tasvir ettiği şeyden çok, dayandığı varsayımdan (toplumsal olanla siyasi olan arasında, tarihsel olarak bir ayrılma olabileceğine ilişkin varsayım) dolayı, aşırı derecede tartışmaya açıktır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özyönetim, İhtiyaç, Bürokrasi, Doğrudan demokrasi, Hümanizm, Toplumsal varlığın ontolojisi, Parti, Praksis, Gündelik yaşam, Stalinizm, Totalitarizm.

Bund

1880'li yıllardan itibaren, Rusya'nın batısında ve güneybatısında, Yahudi sosyal demokrat hareketi, kitle eylemlerini hızla canlandırabilen ve yardımlaşma sandıkları ve hatta sendikalar kurabilen entelektüel, zanaatkâr ve işçi çevrelerinden yola çıkılarak örgütlendi. Çarlık Rusyasındaki Yahudi işçi hareketinin bu erken gelişimi, 1897'de, daha çok "Bund" adıyla anılan Litvanya, Polonya ve Rusya Yahudi İşçileri Genel Birliğinin oluşumuyla (Vilna Kongresi) sonuçlandı.

Bund ile Rus sosyal demokrasisi arasındaki ilişkiler sıkı ve çatışmalı olacaktı. Bundcular anti-siyonisttiler ve ilk başta asimilasyonu savundular. Yahudilere karşı şiddet hareketlerinin artması, onların antisemitizmin kapitalizmle bir-

likte ortadan kalkacağına olan inançlarını sarstı. Vilna Yahudi gruplarının aktif militanı olan, geleceğin Menşevik lideri Martov (Zederbaum) daha 1895 Mayısında, sadece Yahudilerin yer alacağı bir parti oluşturulmasını önerdi. Rus sosyal demokrasisiyle bağlantılı olsa bile, böyle özerk bir Yahudi partisinin mevcudiyeti, rekabet ve çatışma yaratmadan edemezdi: Martov bile Yahudi ayrılıkçılığına karşı çıkmakta gecikmedi. Yine de, bu ilk yıllar boyunca, Rus sosyal demokrasisi, Bundcuların örgütsel deneyim ve desteğinden yararlandı. Bund yöneticisi A. Kremer tarafından kaleme alınan ve önsözünü Martov'un yazdığı *Ajitasyon Üzerine* broşürü, 1894'te Saint-Petersburg'da dağıtıldı. Ertesi yıl, Martov ve Lenin, İşçi Sınıfının Kurtuluşu İçin Mücadele Birliğini kurdular ve Lenin'in "kendiliğindenlik"e bağlılığından dolayı kendisini eleştirmesine rağmen, A. Kremer'in örgütsel ilkelerinden esinlendiler. RSDİP'in kuruluşunda yer alan Bund, partinin 1898'de Minsk'te toplanan I. Kongresine katıldı ve Kremer, Merkez Komitesi'nin üç üyesinden biri oldu. Kongre, Bund'un "özellikle Yahudi proletaryası ile ilgili" sorunlarda özerkliğini tanıdı. Ancak II. Kongre (1903), Bund'un Yahudi proletaryasının tek temsilcisi olarak kabul edilme ve federatif temelde bir parti örgütlenmesi önerisini reddetti: Bund delegeleri Kongre'yi terk ettiler. RSDİP'in IV. Kongresi (Stockholm, Nisan 1906), Bund'u özerklik temelinde yeniden bünyesine aldı. Oysa Bund, kendi VI. Kongresinde (Zürih, Ekim 1905), kültürel-ulusal özerklik çerçevesinde yer alan, ancak coğrafi temele dayanmayan kamu hukuku kurumlarının oluşturulmasını" talep ettiği programında şu maddelere yer vermişti: 1) devletin (...) kültür sorunlarına ilişkin tüm işlevlerden (genel öğretim, vs.) elini çekmesi; 2) bu işlevlerin, ulusun tüm üyelerinin geneloyuyla seçilecek yerel ya da merkezî özgül kurumlar biçiminde bizzat ulusa aktarılması. Böylece, Bund, Avusturya sosyal demokrasisinin Brünn Kongresini (1899) ve Otto Bauer'in tezlerini referans alıyordu.

RSDİP'te, Menşeviklere yakın duran Bundcular, anti-Bolşevik Ağustos Bloku'na (1912) katıldılar. Şubat'tan sonra, koalisyon hükümetini desteklediler. Ekim, Bund'un bölünmesine neden oldu. 1918'de, sol gruplar oluştu ve Mayıs 1919'da, Kiev'de toplanan Ukrayna I. "Komünist Bund" Konferansında, başka komünist Yahudi gruplarla birlikte Yahudi Komünist Birliği (Komfarband) kuruldu. Bu birlik, 1919 Ağustos'unda RKP'ye kabul edildi. Beyaz Rusya'da da Bund'un sol kanadı, 1919 Martında RKP'ye katıldı. Nihayet, Mart 1921'deki Minsk Konferansında, Abramowitch'in "sağ" grubu dışında, Bund'un tamamı RKP ile birleşme kararı aldı. 1920'de, Bund'un XII. Konferansı, kapitalizm koşullarında formüle edilen ve sosyalist devrim koşullarında anlamını kaybeden ulusal-kültürel özerklik talebinin gereksizliğini kabul etti. Bund, 1948'de Bierut hükümeti tarafından tasfiye edilene kadar faaliyetlerini özellikle Polonya'da sürdürdü.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Ajitasyon/propaganda, Antisemitizm, Avusturya Marksizmi, Bolşevizm, Topluluk, Menşevizm, Milliyetçilik, Siyonizm.

Burjuva bilimi/Proletarya bilimi

Alm.: *Bürgerliche/proletarische Wissenschaft*; **İng.**: *Bourgeois/proletarian Science*; **Fra.**: *Science bourgeoise/Science prolétarienne*; **Rusça**: *Buržuaznaja/proletarskaja nauka*

Bu ikili, ilk anda Stalinizmin en önemli ideolojik sapmalarından birini, diyalektik materyalizmin büründüğü en gülünç biçimlerden biri olarak görünen şeyi akla getirir. Fransa'da, Lisenko olayı vesilesiyle hem "burjuva genetiği"ne karşı saldırıyı felsefi olarak temellendirmek hem de bu saldırıyı bilimsel disiplinlerin tamamına yaymak için ortaya çıkmış gibi görünür.

Bilimdeki bu cepheden karşıtlık, savaş sonrasının ideolojik ve politik konjonktürün tipik özellikleri olan başka karşıtlıkları da hatırlatır. Bu karşıtlıkları her defasında ön plana çıkarırmış gibi görünen şey, Jdanov'un bir yandan edebiyata (1946), felsefeye (Haziran 1947), müziğe (1948), diğer yandan da, uluslararası siyasi duruma müdahaleleridir (dokuz komünist partinin, 1947 Eylülünde Polonya'da toplanan Bilgilendirme Konferansına sundukları rapor). Böylece, her yerde iki kamp karşı karşıya gelir ve "üçüncü yol" siyaset alanında olduğu kadar, bilimsel ya da kültürel alanda da hayaldir. Soğuk savaşın başlaması, "barış için mücadele", bu karşıtlık mantığına gerçeklik kazandırır. Entelektüeller kendi uzmanlık alanlarında kamplarını seçme, "öne çıkma" ve ideolojik cepheyi "savunma" baskısı altında tutulurlar. Söz konusu olan, "nükleer katliamı hazırlayan *cani bir bilim* ile çölleri insana açan *neşeli bir bilim* arasında seçim yapmaktır" (J. T. Desanti, *Science bourgeoise et science prolétarienne*).

Savaş sonrasında, burjuva bilimi/proletarya bilimi karşıtlığının, Bogdanov'un, XIX. yüzyılda halk kültürüyle ilgili sosyalist eğilimli çeşitli tutum alışlardan esinlenen ve *Proletkült*'un farklı yayınlarında geliştirilen bir temasına bilinçsiz, gizli ya da yadsınan bir geri dönüş olduğunu saptamak ilginçtir. Stalinizimin bu akımı dışlaması, ama aynı zamanda, Lenin ve Plehanov'un Bogdanov'a yönelttikleri eleştirinin şiddeti, sadece, temel tez değişmeden, "proletarya bilimi" deyişinin ortadan kaybolmasına yol açmış gibi görünüyor: "Bilim, bizzat 'doğası', özellikle de kökeni, kavrayışları, inceleme ve sunma yöntemleri itibarıyla burjuva ya da proleter olabilir" (Bogdanov, *Culture prolétarienne*, no. 2, 1918; *La science, l'art et la classe ouvrière*'in içinde, Paris, 1977). Gerçekten de Sovyet metinleri, emperyalizm çağındaki kapitalizmde, bilimin olduğu kadar kültürün de yozlaştığı tezini işleyerek, "burjuva bilimi" ile "saf bilim" arasındaki karşıtlık çerçevesinde konumlanacaktır. FKP'nin, kendisini, eski burjuva bilimi/proletarya bilimi ikilisini yeniden canlandırarak ortaya koyması, L. Casanova'nın sesiyle (komünist entelektüellere söylev, 28 Şubat 1949), ardından J. Kanapa'nın (*NC*, no 5, 5 Nisan 1949) ve J. T. Desanti'nin (*NC*, no 8, Temmuz-Ağustos 1949) kalemiyle ve 1950'de *NC*'in (içinde Desanti'nin bir makalesinin –"La science, idéologie historiquement relative"– yer aldığı) bir broşürünün yayınlanmasıyla ortaya çıkan "solcu" bir yarışma içinde gerçekleşir. Bogdanov'un Leninist okuması, Desanti'ye, kendi kategorilerinin kökenini yadsıma imkânını bile verecektir. Ama her halükârda, savın özü olduğu gibi kalır.

En basit ifadesi içinde, yanıltıcı bir tasım temeline oturur:

– Bilim, tarihsel olarak görelidir, çünkü insanların bilinci gelişme halindedir (Lenin).

– Ne var ki, bilinç, bilinçli varlık demek olduğundan (Marx), tarihsel göreliliği sınıf içeriğini yansıtır.

– Böylece, bilimin tarihsel göreliliği kendi sınıf içeriğini yansıtır.

Akıl yürütmenin mantığı, bu karikatürün ötesinde, bilimde teori ve pratiğin birliği tezine dayanır. Bu durumda, bir bilimsel teorinin ortaya çıktığı toplumsal-tarihsel koşullar, bu teorinin nihai nedenleri olarak ele alınır, teori de üretimin ihtiyaç duyduğu tekniğin sağlandığı dolayıma indirgenir. Böylece, bilim, "yükselen", çıkarı insanın doğal güçleri fethetme yazgısıyla örtüşen sınıfa ait olacaktır. Lenin'in kapitalizm döneminde üretilen bilimsel teorilerin nesnel gerçekliğini neden kabul ettiği sorusunun "mucizevi" yanıtı buradadır: yükselen burjuvazi ilericiydi ve bilginin gelişmesini destekliyordu; günümüzde emperyalist burjuvazi, gerçeğe katlanamıyor ve iktidara sıkıca tutunmak için, her alanda yanlış bilimler ya da burjuva bilimleri üretiyor.

Bu üstün körü ideolojik girişime ilk darbe, daha 1951'de, Stalin'in dilbilimiyle ilgili metinlerinin Fransa'da yayınlanmasıyla inecektir. Üretim ilişkilerinin ve toplumsal ilişkiler bütününün araçsal bir kavrayışına yaslanan Stalin, ayırt gözetmeksizin tüm sınıflara hizmet eden teknik araçlar ile, sadece egemen sınıfa hizmet eden üstyapıları birbirinden ayıracak noktaya gelir. Bir gedik açılmıştır, sınıf karşıtlığı, bütün toplumsal uğraklara nüfuz etmez. Bunun üzerine, FKP'nin, nominal olarak "proletarya biliminin" yerine "öncü bilim"i koyan, Stalin'in 17 Mayıs 1938 tarihli bir metnine dayanan bir özeleştirisi ortaya çıkar (L. Casanova'nın müdahalesi, *NC*, Kasım 1951). Kavram, 1953'te Fransa'da, "Komünist entelektüellerin ulusal çalışma günleri" sırasında resmen tasfiyeye uğradı. En net eleştirinin, fizikçi G. Vassails'ten geldiğini belirtmek ilgi çekici olabilir. 1960'lı yılların başına kadar sarkan ve bir disiplinden diğerine yayılan tasfiye daha uzun bir zaman alacaktır.

Burjuva evliliği

Alm.: *Bürgerliche Ehe*; **İng.:** *Bourgeois mariage*; **Fra.:** *Mariage bourgeois*;
Rusça: *Brak burzuaznij*

Şeylerin karakteristiklerini onların kökeninde aramaya dayanan yöntemi izleyen Engels'e göre (*Köken*), miras aktarımı ihtiyacından doğan tekeşlilik özel mülkiyetin gelişimine, dolayısıyla ekonomik ilişkilere bağlıydı. "Yalnızca kadının değil, ama aynı zamanda erkeğin de bir fiyatı var" (*Köken*). Ama, diye devam ediyordu Engels, "bireyler de dâhil olmak üzere her şeyi metaya dönüştüren manifaktür üretimi, eski hukukun yerine alım satımı, başka bir deyişle 'özgür sözleşmeyi' koydu". Böylece, burjuva evliliği "bir sözleşme, hukuki bir işlem ve hatta iki insanın bedenini ve ruhunu yaşam boyu düzenlediği için en önemli hukuki işlem" olacaktı (*age*).

Burjuva evliliği bir sözleşmedir. Bu, onun, tarafların karşılıklı aşklarını "kâğıt üzerinde" değerlendirmelerine yol açan, görünüşte çelişik ilk özelliğidir. Çünkü "bir sözleşme imzalamak için kendi kişiliklerini özgürce kullanabilen insanlar gerekir". "Sözleşme iki taraf arasında özgürce imzalanmış olarak kabul edilir" (*age*, 80) ve "yasa kâğıt üzerinde iki tarafın eşitliğini kabul ettiğine göre, özgürce kararlaştırılmış demektir". Kapitalist üretimin ve burjuvazinin iktidarı ele geçirmesinin en önemli eserlerinden biri hukuki açıdan "özgür ve eşit" bireyler yaratmaktı. Yine de, "tarihin ironisi" olarak, bu karar verme özgürlüğü insani ilişkilerin tamamıyla ekonomik buyruklara tabi olduğu burjuva sınıfında mevcut değildi. Olsa olsa karar verme özgürlüğü erkeğe verilir ve onun üstünlüğünü pekiştirirdi. "Bu iki yarım, Agnès, diyordu Molière, hiçbir şekilde eşit değildir". Erkek sermayeyi yönetir: erk elindedir. Ekonomik çıkarlar bu kadar ağır bastığında, çiftin ilişkisinde güç sermayeye bağlı olduğunda, hukuki aşktan geriye ne kalıyordu? Burjuvazi bu aşkı da, "ilahi coşkunluğun kutsal titreyişleri", "şövalyenin yürekli taşkınlığı"... gibi "bencil hesapların buzlu sularında boğdu" (*Manifesto*, *MEW* 4, 464). Marx ve Engels, "insanla insan arasında çıplak çıkar ilişkisinden, nakit ödemeden başka bir şey kalmadı" diyorlardı (*age*, 465). "Burjuvazi, aile ilişkilerinin üzerindeki duygusal örtüyü kaldırıp katıksız bir para ilişkisi dayattı" (*age*). Buna karşılık, burjuva ailesinin temeli "proleterlere dayatılan ailesizlik ve açık fuhuş üzerine kurulmuştur" (*age*, 119; *age*, 478). Evlilik, sadece proletaryada "psikofizyolojik" bir eylemdir" (A. Kollontay), çünkü sadece proletaryada "ekonomik hesap unsuru, evlilik ilişkisinden az çok dışlanmıştır" (*Marksizm ve Cinsel Devrim*); aktarılacak hiçbir mülkiyet olmadığından, burjuva hukuku geçerliliğini kaybeder, böylece tam ve karşılıklı bir evlilik özgürlüğünün koşulları gerçekleşmiş olur. Bu noktadan hareketle şu sonuca varılıyordu: "kapitalist üretimin ve onun yerleşikleştirdiği mülkiyet koşullarının ortadan kaldırılması gerekir... o zaman karşılıklı aşk dışında hiçbir şey kalmayacak" (*Köken*; *MEW* 21, 82).

Burjuva evliliğinin başka özellik ve sonuçları da piyasacı doğasına bağlıydı ve bu evlilik, zorunlu olarak zina ve fuhuşla tamamlanmalıydı. Ekonomik zorunluluklar, doğal eğilimlerin karşısına çıkınca, yasayı dolanmanın yolları bulunmalıydı, bu durum, burjuvanın karısını üretim aracı, değiştirilebilir piyasa değerinin taşıyıcısı olarak görmesiyle kolaylaşıyordu. Böylece, burjuvaya göre, tüm kadınlar birbirlerinin yerini alabilir ve elinin altındadır; ünlü cümlenin kökeni buna dayanır: "Burjuva evliliği aslında evli kadınların ortaklaşılmasıdır" (*Manifesto*, s. 121). "Kadınların ortaklaşa kullanımı" söylemine öfkelenirmiş gibi görünen ve böyle bir sistemi komünistlerin inşa edeceğini ileri süren burjuvaziye karşı verilen bu yanıt, ikiyüzlü bir ortaklığın yerini belki "resmi ve beyan edilmiş" bir ortaklığın alabileceğini kabul eden *Manifesto*'nun bakış açısından çok, Platon'la başlayan eski ütopik gelenekle ilintiliydi (*Devlet*, V, 457).

A. Kollontay'a göre, "evliliğin bugünkü baskılayıcı biçimi, yerini özgür bireylerin özgür birlikteliğine bırakacak"tı (*age*, s. 89). Ne var ki, özgür birlikteliğin, "özgür aşkın" gerçekleşmesi için, tüm toplumsal ilişkilerin radikal bir dönüşüme uğraması, "dahası, cinsel ahlak normlarının ve onlarla birlikte tüm insan psi-

kolojisinin derin, temel bir evrim süreci geçirmesi" gerekiyordu (*age*, 84-85). A. Kollontay, bu konuda, Inessa Armand'a "özgür aşk talebinin proletaryaya değil, burjuvaziye ait olduğunu" yazan Lenin ile (*Toplu Yapıtlar* 35, 178) açık bir çelişki içindeydi. Bunun kanıtı, sadece burjuva evliliğinin bu noktada baskılayıcı olduğu ve kapitalist üretim sistemine bağlı bulunduğu, üretim ilişkilerinin dönüşümünün ve bireylerin gerçek özgürlüğünün ötesine geçildiğinde varlığını koruyamayacağıydı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Değişim, Aile, Kadınlar, Meta.

Burjuvazi (Kapitalist sınıf)

Alm.: *Bourgeoisie, Bürgertum*; **İng.:** *Bourgeoisie, Capitalist class*; **Fra.:** *Bourgeoisie, Classe capitaliste*; **Rusça:** *Burzuazija*

Kapitalist üretim sisteminin uygulandığı toplumlardaki egemen sınıf. Özellikle siyasi ve ideolojik formlar bakımından farklı şekillerde anlaşılan bu egemenlik, sermayenin kapitalistleri belirli toplumsal pratiklere zorlayan dolaşım ve birikim sürecinin bütününü ifade eder. Sömürü bu sürecin merkezinde olduğu için, burjuvazi toplumsal ilişkilerle gelişen bileşimini ve niteliklerini sınıf mücadeleleri içinde sürekli yeniden oluşturur. Diğer pazar ilişkileriyle birlikte burjuvazinin varlık nedeni olan ücret sistemi kapitalist sınıfın üretim araçlarının tekelini elinde bulundurmasını gerektirir. Bu durum, bir yandan toplumsal üretim araçlarının eski zanaatlerin yerine gelişmesini, diğer yandan böyle bir tekelin hukuki formlar içinde ifade edilmesini dayatır.

1888'de, Engels *Manifesto*'nun İngilizce baskısına şu notu ekliyordu: "Burjuvazi toplumsal üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran ve ücretli emeği kullanan çağdaş kapitalistlerin sınıfını ifade eder." Bu klasik tanımlama burjuvazinin tanımıyla ilgili her girişimin karşılaştığı büyük sorunların gün ışığına çıkarılmasını sağlıyordu.

a) İlk güçlük kapitalistlerin sınıfını ayıran çizgilerle ilgiliydi. Anonim şirketler ve özellikle devlet mülkiyetinin, mülkiyetin temel hukuki formları haline geldiği dönemde bile, Engels'in burada kullandığı "mülkiyeti elinde bulundurma", bireysel özel mülkiyet olarak tanımlanmaya devam etmişti. Oysa tanımın ikinci bölümündeki ücret sistemi, kapitalist gelişmenin yerlerine "toplumsal" araçları koyduğu eski üretim araçlarından yoksun kalan emekçiler ordusu olmadan işleyemezdi: Ücretliler, işçiler, kapitalistin örgütlediği üretim sürecine maddi olarak katılıyorlardı. Bu nedenle, hukuki görüntüler üretim ilişkilerinin gerçekliğini yansıtmaya yetmiyordu. Ya da daha doğrusu, hukuk, mülkiyetle birlikte ve dolaşım ilişkilerinin eşitlikçi görünümü altında (emek gücünün alınıp satılması) burjuvazinin uyguladığı ve işçi sınıfının sendikal ve siyasi mücadelelerle karşı çıktığı ikili güce izin veriyordu: çalışma sürecini denetleme ve yönetme işlevlerini kullanarak bir artık emek elde etme gücü ve bu artık emekten kaynaklanan değere sahip olma,

bu değeri bölüştürme ve yeniden üretme gücü. "Ücretli emeğin (kullanımının)", sömürünün özünü oluşturduğu sınıf mücadelesinin alanı olan üretim ilişkileri, burjuvazinin sınıf olarak kurulumunu sağlıyordu. Böylece, sadece sermayenin yoğunlaşmasına değil, aynı şekilde bazı tarihsel mücadelelere eşlik eden hukuki dönüşümlerin sonunda, burjuvazi illa ki özel ya da bireysel anlamda mülk sahibi olmaları gerekmeden, üretim araçlarından yararlanan sermayenin memurlarının sınıfı olarak tanımlanamaz mıydı?

b) İkinci sorun burjuvazinin sadece "kapitalistlere", hatta sadece sanayicilere indirgenmesiydi. Burjuvazi, bünyesinde, Engels'in tanımına da uyacak şekilde [XVII. ve XVIII. yüzyılların tüccarları ya da modern bankerler gibi] başka kesimleri de barındırıyordu. Burjuvazinin sadece gelirleri dikkate alındığında, sanayi kârlarının yanında faiz, ticari kazanç, hatta arazi kiraları gibi farklı gelir kaynakları vardı, ama bu kaynakların hepsi, Engels'in temel koşullarını belirttiği artık değerden doğuyordu. Gelirler sorununun ötesinde, burada karşımıza yine sınıf mücadelesinin önceliği çıkıyordu. Çünkü sermayenin birikimi, toplumsal ölçekte sanayi girişimcilerinin burjuva sınıfının bütünü adına artık değere el koymasından kaynaklandığı müddetçe, kapitalist üretim ilişkileri işçi sınıfı ile birbirlerinden az çok bağımsız, farklı sermayelere bölünmüş olan ve sadece üretimde değil, artık değerin sermayeye dönüşmesi için gerekli olan dolaşım sürecinde de yer alan bir toplumsal sermayenin farklı temsilcileri arasında genel bir çıkar çelişkisi yaratıyordu. Görüldüğü gibi, burjuvazinin çeşitli katmanları, sermayenin çeşitli biçimlerine, para sermayeye, mal sermayeye, üretken sermayeye, ayrıca da bu üretken sermayenin farklı kesimleri içindeki eşitsizliklere denk düşüyordu. Burada, ara toplumsal katmanlar sorununa girilmese bile, bu sınıf katmanları arasında ne tür ilişkiler olduğunu sormalıyız.

Karşılaşılan sorunlar burjuvaların "kişiselleştirdikleri" (Marx'ın sık kullandığı bir ifade) sermaye biçimleri sorunlarıydı. Bu biçimler, çifte bakış açısıyla sorgulanmalıydılar: sınıf katmanları ve bu katmanlar arasındaki ilişkiler sorunuyla ilgili işlevleri açısından (bkz. *altta* 2); ve mülkiyet sorununun araştırılmasını sağlayan yoğunlaşmaları ve merkezileşmeleri (bkz. *altta* 3) açısından. Bu soruların gerektirdiği yanıtlar burada sadece genel bir çerçevede ele alınacak.

Öte yandan, söz konusu kapitalistleri büyük sanayici nitelikleriyle "modern" olarak niteleyen ve üretim araçlarının "toplumsal" karakterinden söz eden Engels tanımlamasında küçük burjuvaziyi dışlıyordu. Göreceğimiz gibi (*altta* 1), burjuvazi kavramının geliştirilmesi, kapitalist sınıfın küçük burjuvaziyi yok ederken sanayi proletaryasını yaratan bir devrimci güç olarak tanımlanmasını dayattığından bunda şaşılacak hiçbir şey yoktu.

1) Marx ve Engels doğmakta olan komünist harekete partili olarak katıldıklarında, burjuvazi terimi Fransa'da daha sonra da koruyacağı bir anlamla, karma bir şekilde, sanayicileri, mali sermayedarları, büyük ve küçük tüccarları, serbest meslek sahiplerini, zanaatkârları ifade ediyordu. Böylece, sözcüğün Alman kökenine rağmen, kavram Engels'in 1845'te belirttiği gibi (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, giriş)

tipik olarak Fransız'dı. 1843'ten itibaren, Marksist metinlerde *halkın* yerini *proletaryanın* aldığının altını çizelim: Marx'ın *Neue Rheinische Zeitung*'daki siyasi mücadelesinde kullandığı "halk" kavramı, feodalizme karşı mücadelede, daha 1789'da *Tiers Etat* (üçüncü konum) olarak adlandırılmış olan, ama o zamandan itibaren yeni bir terminoloji dolayımıyla "mülk sahibi sınıflar" ve "çalışan sınıflar" olarak ayırt edilen toplumsal güçleri ayrım yapmaksızın tanımlıyordu. Bu kavramların çoğul kullanımı, bazı ortak çizgileri bulunan kategorileri birbirlerine eklemekle yetinen bir yaklaşımı ifade ederken, sınıf mücadelesine vurgu yapan Marksist çözümleme burjuvaziyi proletaryaya olan karşıtlığına göre tanımlayacaktı.

Marx ve Engels önce Paris'te ve ardından da Manchester'da oturdukları sırada, bu temel karşıtlığın İngiltere'de ekonomik ve toplumsal, Fransa'da siyasal çizgilerle, Almanya'da ise, tarihsel gecikme nedeniyle burjuvazinin ideolojik egemenlik modeli olarak (bkz. *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 32-33 ve 51) belirginleştiğini saptadılar.

Fransa'da 1789'dan beri burjuvazinin halk hareketlerine muhalefetini kanıtlayan siyasi mücadeleler, akılcılık ve evrensellik söyleminin gerçekte özel çıkarları gizlediğini gösteriyorlardı. Siyasi mücadelelerin, durağan güçler ilişkisi nedeniyle biçimlenemediği Almanya'da ise bu söylem yalnızca belli belirsiz görülebiliyordu. Marx'ın 1843 yazılarıyla birlikte eleştirilerini radikalleştirmesine ve modern temsilî devlette burjuvazinin egemenlik aygıtını görmeye başlamasına yol açan şey, Fransız siyasi mücadelelerinin bu örneklik durumu olmuştu. Böylece ortaya hiç değişmeyecek olan şu tez çıkıyordu (bkz. özellikle *Alman İdeolojisi*, 105 ve *MEW* 3, 62; *Kapital* I, 178-179, 193; *Anti-Dühring*, 315): Burjuvazi sermayenin yeniden üretiminin koşullarının sürekliliğini sağlayan devletin içinde örgütlenmeden bir sınıf haline dönüşemez.

Aynı şekilde, burjuvazinin egemenliği, bu egemenliğin maddi ve tarihsel gerçekliğini gizleyen temsillerin bütünü olmadan da yerleşikleşemezdi. *Alman İdeolojisi* bu temsilleri, "doğrudan doğruya ticaret ve sanayiden doğan toplumsal örgütlenmeye" (*Alman İdeolojisi*, 105), başka bir deyişle, Marx'ın kapitalist üretim biçimini ilk kez tanımlarken sivil toplum olarak adlandırdığı burjuva toplumuna, *bürgerliche Gesellschaft'a* bağlıyordu. *Alman İdeolojisi*, durumu "Egemen sınıfın düşünceleri her zaman için egemen düşüncelerdir" (*age*, 75); "Egemen düşünceler egemen maddi ilişkilerin ideal bir ifadesinden başka bir şey değildir" (*age*) saptamasıyla açıklıyordu.

Böylece, burada ancak çok kısaca değinilen Fransız ve Alman "modelleri" burjuvazi kavramını anlamak için özsel önemi bulunan biri politik, diğeri ideolojik iki değerlendirmeyi ortaya çıkarıyordu. Ama siyasi egemenlik tezi belirttiğimiz anlamı açıkça içeriyorsa da, ideolojik egemenlik için aynı şeyin geçerli olmadığını belirtmek gerekir. Egemen düşünceler, açıkça burjuvazinin devleti olan modern devletten farklı olarak, *burjuvaların* düşünceleri olmaktan çok (bu elbette modern devlet için geçerlidir), üretim ilişkilerinin, kapitalistler de dâhil bütün toplumsal oyuncuları bu koşullara tabi olmaya zorlayan formlar dolayımıyla dayattığı düşüncelerdir. Zaten bu yanlış temsillerin gücüdür ki, kapitalistleri sermayenin

hareketinin "bilinçli taşıyıcıları" yapmakta ve bu hareketin "nesnel içeriğini", o olmaksızın gerçekleşemeyecek olan "öznel hedeflerle", başka bir deyişle kapitalistlerin "kişiselleşmiş, irade ve bilinç sahibi bir sermaye" olarak yaptıkları müdahalelerle doldurmaktadır. (*Kapital* I, 156-157). Bu zorunlu yanılsamalar:

– dolaşım ve özellikle de "her şeyin ters göründüğü" rekabet alanından (bkz. özellikle *Kapital* II, 108; 62-63, 184, 228, 238-239, 322; III, 42-43);

– emek sürecinin kapitalist yönetiminin ikili görünümünden (bkz. *Kapital* I, 187, 193; II, 3, 66; III, 45-54, 154-155) kaynaklanıyordu.

Öte yandan, verili bir toplumda, siyaset ve ideoloji alanında egemen sınıf olarak burjuvazinin somut konumunun, her zaman için karmaşık tarihsel koşulların incelenmesini gerektirdiğini belirtmek uygun düşecektir.

XIX. yüzyılda hatırı sayılır bir ilerleme kaydeden İngiltere, sınai gelişmenin bağrında yer alan ve burjuvazi kavramının kesin bir şekilde tanımlanmasını sağlayan toplumsal ilişkilere bir ilk yaklaşım fırsatını veriyordu. 1845'te Engels tarafından bu bakış açısıyla yapılmış çözümlemeler, rekabet kavramında burjuvaziyi birleştiren bir bağ buluyordu. Sınıfların ekonomik mücadelesi mi? "Emekçiler arasındaki bu rekabet (...) burjuvazinin proletaryaya karşı verdiği mücadelede en güçlü silahıdır. Emekçilerin bu rekabeti yok etmek için örgütlenme çabalarının; burjuvazinin bu örgütlere karşı öfkesinin ve onlara yaşattığı her bozgunda attığı zafer çığlıklarının nedeni budur" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 119). Oysa işçilerin arasında hüküm süren rekabet, aynı şekilde burjuvalar arasında da sürüp gidiyor ve bu rekabet sanayinin gelişmesiyle yoğunlaştıkça, feodal düzenin yıkım sürecini tamamlayarak, toplumu sermaye/emek ayrımının ifadesi olan kapitalist/işçi karşıtlığı temelinde yeniden düzenliyordu. *Özel mülkiyet*, *rekabet*: Marksizmin bağrında, üretim ilişkileri ile mülkiyetin hukuki formlarını özdeşleştirmeye yönelecek olan geleneğin kökeninin yer aldığı sorunun bu ilk haline yeniden geri dönmek gerekecek. Şimdilik, İngiltere'de, burjuvaziyi kapitalistlerin sınıfı olarak görmemizi sağlayan sınıf karşıtlıklarının ana hatlarını kaydetmekle yetinelim. Bu temel saptama, bu sınıfın oluşumunu, köylülüğün ve küçük burjuvazinin mülksüzleştirilmesinin tarihi olarak kavranan Sanayi Devrimine bağlıyordu: "Küçük sanayi orta sınıfın, büyük sanayi işçi sınıfının ortaya çıkmasına neden oldu (...). Bu süreçte (...) 'eski güzel zamanların' sanayi tarafından yok edilen çok sayıda küçük burjuvası bir yandan zengin kapitalistlere, diğer yandan yoksul işçilere dönüştüler." (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 56)

2) Başta *Komünist Manifesto* ve özellikle *Kapital* olmak üzere Marx'ın sonraki metinleri, burjuvazinin gelişiminin tarihsel koşullarını burada belirtilmesi önemli olan yaklaşım çizgilerine göre saptadılar.

"Doğu Hindistan ve Çin pazarları, Amerika'nın sömürgeleştirilmesi, sömürge ticareti, mübadele araçlarının ve genellikle metaların çoğalması ticaretin, denizciliğin, sanayinin o zamana kadar rastlanmamış bir atılım yapmasını sağlarken, bunun sonucu olarak çökmekte olan feodal toplumun devrimci unsurunun hızlı bir gelişme kaydetmesine neden oldular" (*Manifesto*, 32). Bu "devrimci un-

sur" modern burjuvazinin ilk katmanını oluşturdu ve tüccar sermayesi olarak, tefeci sermayenin başlamış olduğu feodal toplumun altını oyma işine devam etti (*Kapital* III). Gerçekten de: "Ticaretin ve ticari sermayenin gelişimi üretimin genel olarak mübadele değerine doğru yönelmesini sağlıyor" (*Kapital* III). Öte yandan, küçük ve orta burjuvazi üzerinde ezici bir egemenlik kuran ticaret burjuvazisi, müdahaleleri sonuçta sınai gelişmenin toplumsal koşullarını oluşturmaya katkıda bulunan devlete egemen oldu. Sömürgelerin yağmalanması, siyah köle ticareti ve onlarla bağlantılı savaşlarla ticaretin gelişmesine, mülksüzleştirici vergilerin devlet borçları yüzünden giderek artması eklenince "işçiler ile çalışma koşulları arasında kopuş gerçekleşti" (*Kapital* I). Ticari etkinliğin sanayinin desteği olmadan ayakta kalamadığı andan itibaren (Hollanda'nın İngiltere'ye oranla çöküşünün de kanıtladığı gibi), "sanayinin milyonerleri", "gerçek sanayi ordularının komutanları" (*Manifesto*, 33) burjuvazinin egemen katmanı haline gelip kısa süre içinde devletin başındaki tüccarların yerini aldılar.

Büyük sanayi ile birlikte burjuvazi kendine özgü varoluş tarzına kavuşuyordu.

– İlk olarak, birikmiş emeğin canlı emek üzerindeki hegemonyası, burjuvazinin işçi sınıfı üzerindeki egemenliğini arttırdı. Kısa süre sonra, bu sürecin koşulları karmaşıklaştığı ölçüde, bir yanda yalnızca toplumsal üretim araçlarından mahrum (yani kapitalistler tarafından mahrum bırakılmış) *özgür* emekçiler; diğer tarafta ise çalışma süreci üzerindeki denetim gücü artan kapitalistler kaldı.

– İkinci olarak, üretken sermayenin egemenliği artık değerin gerçekte belirlenişine uygundu. "Bu artık değere el koyan ve onu sermayeye dönüştürecek tek kişi olan" sınai kapitalist, "ganimetin dağıtıldığı tüm katılımcıların temsilciliğini" yapıyordu (*Kapital* I, 8).

– Ve özellikle: "Burjuvazi üretim araçlarını, dolayısıyla üretim ilişkilerini, yani toplumsal ilişkiler bütününü sürekli olarak devrimden geçirmeksizin var olamaz", "bu niteliği, burjuva dönemini bütün öncekilerden farklı kılar" (*Manifesto*, 35).

Manifesto'nun ana tezlerinden biri olan bu saptama, açıklamasını birikim teorisinde buluyordu: "(Rekabet) (bireysel kapitalistin) sermayesini arttırmadan muhafaza etmesine izin vermez ve kapitalist sermayesini ancak büyüyen birikim sayesinde arttırabilir (*Kapital* I, 32). Aynı şekilde, birikimin kendini dayatan zorunluluğu, kapitalist sınıfı bölen gerçek çıkar karşıtlıklarını ve bu sınıfın iç bileşimini belirleyen dönüşümleri açıklıyordu. Her dönemde, bazı sektörleri denetimleri altına alan ve sermayenin artan birikimini sağlayan sömürü biçimlerini ortaya koyan bazı kesimler egemenliği ellerine geçiriyordu. Birikimin bu kapsamlı ilerleyişi sermayenin yoğunlaşmasına yol açıyordu.

Manifaktür döneminde ticaret burjuvazisi hâkimdi. Ardından büyük sanayi ile birlikte, sınai burjuvazisinin egemenliği ve onun içinde en büyük birikim fonlarına hükmedebilen gruplar geldi. Bu arada, ticaret ve finans burjuvazisi, toplumsal olarak üretilen artık değerin daha büyük bir bölümünü almaya çalıştı. Görüldüğü gibi, hiçbir şekilde burjuvazinin çıkarlarının kendiliğinden uyumlu olduğu ve içinde çatışmalar yaşamadığı sonucuna varılamazdı. Aslında, prole-

ter sınıfın mücadelesi başarısızlığa uğradığında, sömürünün artmasına ve artık değerin büyümesine katkıda bulunan bizzat bu çatışmalardı. Nihayet, emperyalizm döneminde tekeller rekabeti sınırladılar. Bu süreçte burjuvazi tekelci sanayi sermayesi ile banka sermayesini kaynaştıran finans kapitalin temsilcilerinin egemenliğinin altına girdi.

3) Mülkiyetin hukuki formlarına baktığımızda, sermayenin yoğunlaşmasına ve merkezileşmesine, bireysel özel mülkiyetin yerini bir yanda anonim ya da çok ortaklı şirketin, diğer yanda ise cephelerin birinde kamu sektörü, ötekinde ise "sosyalist mülkiyet" diye adlandırılan devlet mülkiyetinin alması eşlik ediyordu. Özellikle devlet mülkiyeti, özel sermayedarların yok oluşunun işareti gibi görünüyordu. Ama ortaya çıkışının tarihsel ve ulusal koşullarından (planlı sosyalist ekonomi ya da özel tekelci sermayenin hükmettiği karma ekonomi) bağımsız olarak kendi ilkesi içinde, tüm özel mülkiyetin, dolayısıyla kendini sermayeyi değerlendirmeye adamış bir sınıfın ortadan kalkmasını dayatıyor muydu? İşte bu noktada Marksizmin bağrında iki farklı geleneği karşı karşıya getiren temel ayrıma kısaca değinmek lazım.

Bu geleneklerin Sovyet ekonomi politiği tarafından belirlenen ilkine göre, kapitalist üretim ilişkileri rekabetin ve özel mülkiyet sisteminin egemenliğiyle belirleniyordu. Bu yüzden, hem devletin sahip olan ve planlayan bir aygıt olarak tüm toplumu temsil ettiği andan hem de sosyalizmin planlama, devletçi ve kooperatifçi sosyalist mülkiyet üzerine kurulduğu andan itibaren, kapitalist üretim ilişkileri tam tersine çevrilecekti. Önceleri topluma dayatılacak tek ekonomik yasa olarak tasarlanan Sovyetik planlama, devletin her şeye kadir gücünün karşısına çıkan "nesnel yasalarla" tanışıldıktan ve "sermaye" dışındaki tüm eski ekonomik kategorilerin resmî olarak kabulünden sonra sürekli olarak değiştirilecekti. Günümüzde planlama, değer yasaları ve piyasa ilişkileri üzerinde toplumsal bir denetime dayandığı iddiasındadır.

Bu kavrayış, önce olguların sert gerçekliğiyle karşılaşıyordu. Merkezî planlama kurumları, banka ve bütçe aygıtı, işletme yöneticileri de dâhil olmak üzere çeşitli orta düzey karar vericiler, gelişmelere, örneğin paradoksal olarak sistemin, sermayenin aşırı birikim eğilimine bağlı olarak ortaya çıkacak bir kaynak yetersizliği krizini engelleyecek ölçüde hâkim görünmüyorlardı. Ve özellikle, birbirleriyle sıklıkla tezat oluşturan tutumlarıyla ve etkisi kuşkulu özel araçlar kullanarak "sosyalist birikim"i güvence altına alan siyasi ve ekonomik yöneticiler, gerçekte sermayenin farklı işlevlerinin temsilcilerine benziyorlardı. Maaşlarının yanında aldıkları (ve Batılı kapitalistlerin işletmeye yüklenen masraflarına benzeyen) önemli kazanımların tadını çıkartan bu yöneticiler, en azından, baskıcı devleti ele geçirmiş egemen bir grubu oluşturuyorlardı. Gerçi, günümüzde kendilerini kayırmacılık ve entrika ile yeniden üreten bu egemen grubun kendine özgü ortaya çıkış koşulları vardı (SSCB'de, 30'lu yılların, partiye, yani devlete, devrimcilerin yerine halktan gelen kişileri dolduran tasfiyeleri ve bu kişilerin hızlı toplumsal yükselişi). Bu özel koşullar, mevcut toplumsal düzen varlığını sürdürdükçe, giderek ağırlı-

ğını hissettiren bir soruyu gündemde tutuyordu: Açık konuşmak gerekirse, söz konusu olan bir burjuvazi değil miydi?

Ama Marx'a ve Engels'e dayandığı söylenen bu ekonomi politik, onların tezleriyle de sınanabilirdi. Engels'in özel mülkiyet/rekabet kavram çiftiyle karşılaştığımız eserini yeniden ele alalım. Küçülen küçük burjuvazi ve genişleyen kapitalist burjuvazinin ortak noktası özel mülkiyete dayalı üretim yasalarını uygulamaksa, erkini bağımsız küçük üretimin yıkıntısı üzerine kuran kapitalist sınıf, kendisini öncelikle "sanayinin merkezileştirici eğilimi" aracılığıyla gösteriyordu. Bu eğilime göre, toplumsal üretim araçları geliştikleri ölçüde, sürekli küçülen bir sınıfın tekeline gireceklerdi. Bu yorum, *Kapital*'in, Marx'ın mülkiyet hakkı ile sahiplenme biçimi arasında ayrım yaptığı sayfalarında (*Kapital* I, 24-28) açık bir şekilde doğrulanmaktaydı: "Meta üretimi kapitalist üretimde dönüştüğü ölçüde, meta üretiminin mülkiyet yasaları zorunlu olarak kapitalist el koyma yasalarına dönüşür" (*age*) Engels, *Erfurt Programı'nın Eleştirisi*'nde, bireysel özel mülkiyetin, kapitalizmin tarihinde geçici bir "olgu" olduğunu, kapitalizmin gelişiminin "plansızlığın son bulmasına" doğru evrildiğini belirtiyordu (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 96). *Anti-Dühring*'de, aynı Engels şunları yazıyordu: "Biçimi ne olursa olsun, çağdaş devlet özü itibarıyla kapitalist bir aygıttır: kapitalistlerin devleti, düşüncede kolektif kapitalist. Üretim araçlarını mülkiyetine geçirdikçe, daha fazla kolektif kapitalist haline gelir, yurttaşları daha fazla sömürür. İşçiler, ücretli olmaya, proleterler olmaya devam eder. Kapitalist ilişki ortadan kalkmamış, tersine doruk noktasına ulaşmıştır." (*Anti-Dühring*, 315)

Kısacası, kapitalist üretim biçiminin rekabetçi ve tekelci formlarının ardından, devletçi bir form sosyalizme damgasını vuruyordu. Verili tarihsel koşullara göre, bu formlara sermayenin memurlarının sınıfı olarak nitelenen burjuvazinin özgün görünüşleri tekabül ediyordu.

Yine de, egemenliğinin somut biçimleri ve proletaryanın sınıf mücadelesinin sömürünün koşullarında yarattığı değişiklikler ne olursa olsun, bir burjuvazinin varlığı her zaman için sermayenin, ücretli emekçinin karşısında, mülkiyetin hukuki formu altında yoğunlaşmasını gerektiriyordu. İşte paradoksal olarak Sovyet ekonomi politiğinin ve halk demokrasileri anayasalarının tamamıyla hukuki olan "sosyalist mülkiyet" sorununa verdikleri önem bunun kanıtıydı. Devlet mülkiyetinin, emeğin koşulları ve sonuçları üzerinde özel, kapitalist bir mülkiyete yol açamayacağını iddia eden de bizzat hukukun kendisiydi. Ama klasik burjuva hukukundan farklı olarak ve hiç bıkmadan aynı şeyi tekrarlayan söylemlere rağmen, bu gülünç hukuk, nihayetinde tüm sınıflı toplumlara özgü şiddeti ve yalanı gizlemeyi başaramıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birikim, Milli burjuvazi, Esnaf, Sermaye, Kapitalizm, Toplumsal sınıflar, Rekabet. Proletarya diktatörlüğü, Iş bölümü, Hukuk, Sömürü, Fabrika yasası, Sanayi, Sınıf mücadelesi, İşçiler, Küçük burjuvazi, İktidar, Proletarya, Üretim ilişkileri.

Bürokrasi

Alm.: *Bürokratie*; **İng.**: *Bureaucracy*; Fr: *Bureaucratie*; **Rusça:** *Bjurokratija*

1) Kapitalist devletin darası. Marx *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nden itibaren burjuva devlet bürokrasisinin toplumla kopukluğun bir sonucu olduğuna işaret ediyordu. Mitsel bir genel çıkarın temsilcisi olarak ortaya çıkan devlet, bu siyasi görüntü oyununa, saf bir biçimcilikle bürokraside cisimleşen maddi bir içerik katıyordu. Yabancılaşmanın yabancılaşması olan bürokrasi siyasi yanılsamanın doruk noktasını temsil ediyordu (*MEW* 1, 248).

Louis Napolyon Bonapart'ın 18 Brumaire'i bu temayı daha da ileri taşıdı: Devlet devasa bir ur olarak bürokrasi eliyle toplumun asalağı oluyordu. Yine de, bu metin, farkını belirtmeden bir başka perspektifi ortaya koyuyordu: Devlet egemen sınıfın örgütlenmesi olarak bu sınıfın genel çıkarının temsilcisiydi; bürokrasi sanal bir düşünce aleminin gizli yüzü değildi. Bürokrasi tüm ortak çıkarları devlet yönetiminin elinde toplayarak devleti genel çıkar çerçevesinde kurumsallaştırıyor ve kamu görevlerinin özerkliğini sağlıyordu. Devlet aygıtlarında iş bölümüyle özdeşleşen bürokrasi, orduyla birlikte, hem devletin özgül bir yüce aygıt olarak kurulmasının önde gelen temsilcisi olarak beliriyor hem de devlete, topluma nüfuz etmede, toplumu adım adım ele almada araçlık ediyordu. Devletin toplumdan kopuşuyla devletin genişlemesi denen olgunun ilişkisi bürokraside düğümleniyordu (*18 Brumaire*, 1963, 103).

Devlet bir asalaksa, bürokrasi topluma yabancı farklı bir yönetimden başka bir şey değildi. Ademimerkeziyetçilik yönetim görevlerini kendisine verirse bürokrasi özerkliğine kavuşacaktı. Yönetim devletle birlikte sönümlenen siyasetten ayrılıyordu: "Kişilerin yönetimi yerini şeylerin ve üretim faaliyetlerinin yönetimine bırakıyor" (*Anti-Dühring.*, 1963, 320). Özyönetim bürokrasiyi bitiriyordu. Engels (*MEW* 22, 235-237) tam yönetsel özerkliği ve proletarya diktatörlüğünün bir biçimi olarak demokratik bir cumhuriyet çerçevesinde memurların seçimini savunacaktı.

Bu, Marx'ın, mücadelesi haksız yere merkeziyetçiliğe karşı mücadele olarak değerlendirilen Komün deneyiminden çıkardığı dersi hafife almaktı. Ucuz yönetim, profesyonel memurluğun kaldırılması Komün'ün yalnızca sonuçlarıydı. (*Fr. İç Savaş.*, 1963, 65-66).

Bürokrasi sadece toplumdan yalıtık bir yönetim değildi; kapitalizmin siyasi pratiğinde ve devletçi hâkimiyetinde özsel bir önem taşıyordu. Bürokrasi tüm denetim erkini temsilî yasama organlarının elinden alarak güçler ayrılığını ve genel iradenin görevleriyle sözde teknik görevlerin birbirinden ayrılmasını kutsuyordu (*age*, 63).

Böylece, bir iktidar biçimi ve siyasetin yeni pratiği olarak doğrudan demokrasi, bürokratik devleti yok edecek temel faktördü. Yasama ve yürütme arsındaki kopukluğu ortadan kaldıran doğrudan demokrasi siyasi ve yönetsel görevlerin kaynaşmasını güvence altına alıyordu. Bağlayıcı vekâlet, sorumluluk ve görevlileri

her an geri çağırabilme olanağı, kitlelere yönetsel görevlerin özerkleşmesini engelleme imkânı sunacaktı. Siyasi faaliyet doğrudan demokraside yönetim içinde erimek bir yana yönetsel faaliyeti de kapsayarak ekonomiyle bütünleşecek ve tüm emekçilerin entelektüel faaliyeti haline dönüşecekti.

Bu iki yorumun bir aradalığı Marksizmde varlıklarını sürdürdüler. Politikaya öncelik tanımasına rağmen, Lenin iki yorumu da *Devlet ve Devrim*'de ele aldı. Ama bürokrasi devletin asalaklığının cisimleşmesiyse, II. ve III. Enternasyonal'in tehditkâr uyarılara rağmen parti bürokrasisi sorununu ihmal etmesi normaldi. Kautsky Mannheim Kongresinde bürokratikleşmenin risklerini dile getirse de, sosyal demokrasinin ruhuna boyun eğmesi gerekti. Doğru bir teori ve iyi bir örgütlenme felaketi engelleyebilirdi. Demokratik merkeziyetçiliğin Leninist kavrayışı örgütlenme düzenlemelerini pekiştiriyordu. Partinin bürokratikleşmesi, işçi örgütlenmesinin içsel eğilimlerinin değil, burjuvazinin ideolojik ve maddi zaferinin meyvesi olabilirdi. Lenin'in II. Enternasyonal'in bozguna uğramasının nedenini bir işçi aristokrasisinin doğuşuna bağlayan ünlü çözümlemesinin anlamı buydu.

Michels'in 1912'de yayınladığı ve işçi partilerinde temsilî demokrasinin sınırlarını ortaya koyan, tabandan farklı bir yönetici grubun ortaya çıkışını kaçınılmaz gören *Siyasi Partiler* kitabı Marksist çevrelerde hak ettiği ilgiyi görmedi. Gerçi, azgın bir elitist ideolojiyi benimseyen yazar sorunun kökenine inmiyordu: Devletin ideolojik aygıtlarıyla iç içe geçen parti zorunlu olarak devletçi bir yapıya sahip olacaktı. Marksizm, buna karşılık örgütü sınıf bilincinin cisimleşmesi olarak kavrayan, "devletleştirmeye" yabancı bir ideolojinin tutsağı olarak kaldı.

Böyle bir şemanın canlılığını bir hipotez açıklayabilirdi. "Kurucu babalar" devlet bürokrasisi ile sermaye bürokrasisi ve yönetsel entelektüel faaliyetin sermaye tarafından ele geçirilmesi ile farklı devlet aygıtlarındaki yönetsel görevlerin belirlenmesi arasındaki bağa hiçbir zaman değinmemişlerdi. Devlet ile sivil toplum arasında kopukluk bulunduğu görüşü, daha sonraları Gramsci ve Poulantzas tarafından ele alınan kapitalist sınıfın bütünlüklü örgütlenmesi ile fabrika despotizmi arasındaki benzerliğin açıkça görülmesini engelliyordu. Bu yüzden, devlet bürokrasisi konusu havada kalıyordu.

2) Lenin ve Sovyet rejiminin bürokratikleşmesi 1919'dan itibaren Sovyet rejiminin belirgin bir şekilde bürokratikleşmesi birbirini hem tamamlayan hem de olumsuzlayan iki sürecin içinde gelişti:

a) Doğrudan demokrasinin sönümlenmesi: hemen hemen hiçbir taşra Sovyetinin bulunmaması; çok sayıda nitelikli kadronun eksikliği nedeniyle Sovyet yönetiminin, suistimale açık uygulamalarıyla eski rejimin yeniden düzenlenmesinden başka bir şey olmaması; Sovyetlerin yetkisinin merkezî yönetsel organlar tarafından kısıtlanması;

b) Kısmen yönetim aygıtının özerkleşmesini engelleme çabasıyla, devlet aygıtını ele geçirme ve işçi sınıfının özerk örgütlerini boyunduruk altına alma (fabrika

komitelerini sendikalara, sendikaları partiye bağımlı kılma) eğilimine giren partinin bürokratikleşmesi.

Lenin devrimci Rusya'nın dramının altını çiziyordu: Emekçilerin kültürel yetersizlikleri nadir bulunan uzmanların sahip olduğu bilgi ile niteliksiz emek arasındaki kopukluğu yeniden üretiyor (T. Y., 31, 427); bilginin pratiğe yansıması olan komünist bürokratizm bu kopukluğun etkisini arttırırken soyut metafizik bilgiyi tüm pratik faaliyetlerden yalıtıyor ve Bolşeviklerin bir kesimini emekçilerden uzaklaştırıyordu.

Bu yüzden, Lenin bürokrasiyi sermayeden miras kalan bir iş bölümündeki sınıflar çatışmasının değil, sadece kültürel yetersizliğin sonucu olarak görüyordu. Örgütlerdeki eğitim faaliyetleri bu boşluğu dolduracaktı. Ama Lenin, yeni devlet aygıtının içinde eskisinin yeniden üretilmesinde, burjuvazinin kendini partinin içine kadar dayatan kültürel hegemonyasıyla bağlantılı sınıf mücadelesinin özgün bir tarzının rolünü gitgide daha net bir şekilde kavramaya başlamıştı.

Önerdiği iki çözüm doğrudan demokrasi ve el emeği ile zihin emeğinin kaynaşacağı, ekonominin siyasi yönetimi ve ekonomi ile politikanın bağlantılandırılması sayesinde kültürün etkin ve pratik bilgiye dönüşeceği bir siyasi çalışmaydı. Her iki çözüm de birbirleriyle doğrudan bağlantılıydı: Doğrudan demokrasi kültür devrimiyle yayılacaktı, ama bunun için kitlelerin devlet aygıtını, öncellikle de yönetimi ele geçirmeleri gerekiyordu.

Bolşeviklerin siyasi pratiği kendi çözümlerini engelledi. Üretimin denetimini De Léon'a ve anarko-sendikalizme özgü bir Marksizm anlayışı doğrultusunda Sovyet aygıtına değil sendikalara veren Bolşevikler siyasi aygıtı üretimin diktatörlüğünden kopardılar. Parti ve sendikalar arasındaki örgütlenme ilişkileri doğrudan demokrasinin yerini aldı. Terimin iki anlamıyla da bir örgütlenme konusu haline gelen kültür bile, hem disiplinin korunması hem de bu disiplini sürdüren aygıt anlamını kazandı (T. Y., 29, 71-72). *Ne yapmalı?*'nın çizgisi izlendi ve teori ile pratiğin birbirine bağlanması örgüte bırakıldı.

3) **Bürokrasi** egemen sınıf **mıdır?** Stalin döneminde devletin ve partinin tam anlamıyla kaynaşması, her ikisinin de tamamıyla özerkleşmesi, önce SSCB'de bürokrasinin egemen sınıf olup olmadığı, ardından da halk demokrasileri blokunun oluşmasıyla bunun yeni bir toplumsal oluşum olup olmadığı sorularını gündeme getirdi. Castoriadis'le birlikte özgül bir bürokratik kapitalizmden, ya da köklerini Menşeviklerden alan ve bu bağlamda Çin kültür devrimince benimsenen geleneksel sosyal demokrasinin görüşüne uyularak, bir devlet burjuvazisi tarafından yönetilen bir devlet kapitalizminden söz edilebilir mi? Tartışmaya açık bir konu.

Asalak bir bürokrasi imajının etkisi altındaki Troçki hâlâ bürokratik egemenliğin üretimin ve devletin kapitalist altüst oluşunun belirtisi olmadığını ifade edebiliyor, toplumsallaştırma ile ulusallaştırmayı birbirlerine karıştırarak üretimin sosyalist karakterini savunuyordu. Bürokratik parazit sadece bölüşümü değiştirecekti. Üretici güçlerin zaafı sayesinde ortaya çıkan asalaklık sosyalizmin yeni bir

atılımıyla ya da kapitalizme geri dönüşle sonlanacak geçici bir yönetim tarzıydı. (*İhanete Uğramış Devrim*, 9. böl.)

Yine de, Troçki "Sovyetik" devletin üretime dışarıdan hükmettiğini ve bürokrasinin de devlete egemen olduğunu kabul ediyordu. Bundan yola çıkarak üretim koşullarını belirleyenin ve emekçiler ile üretim araçlarının arasına girenin bürokrasi olduğu söylenebilir miydi? J.V. Stalin'e göre, kadrolar her şeye karar vermiyorlar mıydı? Emekçiler üretim sürecini denetleyemedikleri ve bürokrasi devleti onların üzerinde tuttuğu için devlet üretiminin sosyalizmle ilgisi olmadığı söylenebilirdi. Ekonomik denetim, içinde yer aldığı, bir parçası olduğu güç ilişkilerine bağlıydı. Bürokrasinin yapısı değişiyordu; artık egemen sınıfın temsilcisi değil egemen sınıfın ta kendisiydi. Bu egemen sınıfa aidiyet, kitle örgütünden çok onun birliğini sürekli yeniden üreten partiye bağlıydı. İç mücadeleler, peş peşe gelen tasfiyelerin de kanıtladığı gibi parti hiziplerinin mücadelelerine dönüşüyordu.

Tüm yetkinliğine rağmen, bu çözümleme Troçki'nin varsayımlarından birini barındırıyordu: Bürokrasi, egemen sınıf haline gelmiş homojen bir toplumsal katınandı (Castoriadis, *Bürokratik Toplum*, 10-18, I, 251). Belki de işler bu kadar basit değildi. Devlet erkinde ekonomik denetimi ve yönetimi kapsayan böyle bir egemenlik, devletçi bürokrasi ile işletmelerin yönetici kadrolarını bütünleştirmeye eğilimliydi. Yine de, böyle bir eğilimin varlığı, bu ayrıksı bütünlüğü, Stalin dönemi sosyalizmini sürekli olarak sarsmış olan iç çelişkilerden uzak tutamadı.

Bu bağlamda, devlet aygıtının iç güçleri ile arasındaki ilişkileri sorgulamak da uygun düşecektir: Burada, Batılı devletlerin bürokrasilerinde olduğu gibi etkin önderlik ve yönetim görevleri ile yürütme görevleri arasında bürokrasinin bir kesimini egemen sınıfın bir tür müşterisi haline getirecek bir ayrım yok mudur?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Bolşevizm, Demokratik merkeziyetçilik, Proletarya diktatörlüğü, Iş bölümü, Devletçilik, Devlet/Sivil toplum, Jakobenizm, Leninizm, Parlamento/Parlamentoculuk, Toplumsallaştırma, Sovyet, Stalinizm, Sendika.

Bütünlük

Alm.: *Ganzheit, Totalität*; **İng.**: *Totality*; **Fra.**: *Totalité*; **Rusça**: *Vseobščnost'*

1) Bütünlük kategorisi, klasik felsefede büyük bir rol oynar. Klasik felsefe, çok zaman, kendi önüne araştırma nesnesi olarak, gerçeğin ve düşünülebilenin bütünlüğünü koymuştur. Hegelci nesnel idealizmin durumu budur ("doğru bütündür"). Felsefe, bütünü, bütünlüğün yapı biçimlerini çözümleyerek kavrama iddiasını düzenlemeyi denediğinde bile, bütünlüğü, düzenleyici düşünce olarak kabul eder (örneğin Kant, fiziksel olguları, bütün olarak "dünya" düşüncesi çerçevesinde ele alır).

2) Marx'ın, tarihin materyalist diyalektiğinde oluşan düşüncesi, gerçeğin ve düşünülebilenin bütünlüğünün her tür idealist-kurgusal yaklaşımını eleştirir ve "kendiliğinden hareket eden" her tür bütünlük ilkesini, her tür önsel yapıyı red-

deder (*Felsefenin Sefaleti*). Marx, güncel gerçekliğin bütünlüğünün, tarihsel ürün ve hareket halindeki karmaşık yapı olarak özgülleşmiş bir yaklaşımını geliştirir. Marx'ın, uğraklarının ilişkilerini her uğrağı oluşturan mekanizmaları gözler önüne sererek çözümlediği özgül belirlenmiş bütünlük, uğrakları "karşılıklı etkileşim" içinde bulunan "organik bütünlük" (*Grundrisse*, Giriş, III), kapitalist üretim biçimidir. Bütünlüğün metafizik-kurgusal kullanımının eleştirisi, diyalektik-bilimsel bir kullanıma imkân açar. Bunu entelektüel totalitarizm bahanesiyle reddetmek, teorik bir kazanımı ortadan kaldırmak olur. Bilgi ve pratik, böyle bir reddedişten ancak olumsuz yönde etkilenebilir.

3) Tüm yaratıcı Marksistler, özellikle de siyasi yönetici-teorisyenler (Lenin, Gramsci), ister bir üretim biçiminin ve onun sürecinin, ister ekonomik-toplumsal formasyonların, toplumsal yapının uğraklarının bütünlüğü söz konusu olsun, bütünlüğün bu eklemlenmiş ve özgülleşmiş incelemesini geliştirdiler. Lenin: Marx, iskelete (üretim ilişkileri) et ve kan katarak "her tür kapitalist toplumsal formasyonun canlı bir şey olarak" bilimsel incelemesine imkân sağlar (bkz. *Halkın Dostları...*, *Toplu Yapıtlar* 1; *Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38; diyalektiğin on altı noktası; 2: "Bu şeyin başka şeylerle çok sayıda ilişkisinin tamamı"; 3: "Bu şeyin gelişmesi, kendine özgü hareketi, kendine özgü yaşamı"; *Toplu Yapıtlar* 32, 94: "Nesnenin Tüm Yönlerini Kuşatmak ve İncelemek"; Gramsci, "Yapı-üstyapı ve Konumların İlişkilerinin Çözümlemesi", *Hapishane Defterleri*, Ed. Gerratana Einaudi, Torino, 1585-1589).

4) Marksist "bütünlüğün" özgüllüğü sorununun ucu açıktır. Organik bütünlüğün –Hegelci– ifadesi, Marx'ın teorik yeniliğini yansıtmaz (Althusser, "her zaman daha önceden verili, eklemlenmiş, başat yapılı toplumsal bütünlük" düşüncesini ortaya atarak, bu sorunu yeniden gündeme getirmeyi başardı): ekonomik temelin iç yapısı, son kertede belirleyici rol, başat ya da belirleyici kerte, çelişki, üstbelirlenim, netleştirilmesi gereken onca sorun. Marx'ın perspektifi, devindirici çelişkilerin çözülmesiyle, verili bütünlüğün bir üst bütünlüğe dönüşüm sürecinin perspektifi olarak kalır (Marx, *Alman İdeolojisi*, 67-69); Lenin, *Halkın Dostları...*, 35-36). Örgenselci ya da ekonomist yorumlar, Marx'ın berisine düşüşlerdir.

5) Engels'in, güncel aşamasındaki tarihsel-toplumsal bütünlüğü, çeşitli düzeyleriyle (*Anti-Dühring*, 388), bölgesel bütünlükleri içinde kavranan doğanın bütünlüğüne eklemleme girişimi, anlamını bu temelde kazanır. Doğa-Tarih eklemlenmesi, bütünlük kategorisinin çeşitli biçimlerinin özgülleştirilmiş, ama genelleşmiş kullanımı olmaksızın kavranamaz. Böylece, tarihsel-toplumsal bütünlük / doğal bütünlük ilişkisinin, Parça/Bütün ilişkisi tarafından genel bir belirlenimi gözlemlenir. Tarihin, "doğal tarih süreci" olarak belirlenmesi, bütünlüğün, doğanın ve insan tarihinin birliği olarak ele alınmasını gerektirir (*Anti-Dühring*, 319-321; 261; *Halkın Dostları...*, 11-12).

Büyüme

Alm.: *Wachstum*; **İng.:** *Growth*; **Fra.:** *Croissance*; **Rusça:** *Rost*

Bilim dünyasında, büyüme terimi için ortak kabul gören herhangi bir tanımlama bulunmuyor. Kuşkusuz, genel olarak sürekli ve önemli ekonomik değişkenlerin, özellikle de üretim hacminin desteklediği artış olarak düşünülür, ama oldukça belirsiz kalan içeriği, her ekonomiste farklı görünür ve her zaman ideolojik bir yan anlamı vardır. Bununla birlikte bu terim, güncel ekonomi bilimi literatüründe yaygın şekilde kullanılmaktadır ve akraba kavramlardan ayırt etmek için yapılacak bir dizi dokunuşla anlamına yakınlaşmaya çalışılabilir. *Genişleme* üretimin kısa süreli iyileşmesidir; buna karşılık *büyüme*, üretim artışıyla aynı anlama geliyor gibi görünmekle birlikte, –dönem daha uzun sürdüğü için–, kırdan kente göç, kentlileşme, tüketici davranışlarının gelişmesi, vs. gibi algılanabilir yapısal değişiklikleri içerir; *kalkınma* ise, sanayileşmenin en somut belirtisi olarak kabul edildiği, derin ve radikal yapısal değişikliklerin yaşandığı, çok uzun süren bir döneme işaret eder; nihayet, *ilerleme*, büyüklüklerin artmasıyla, yalnızca "fazla" düşüncesini değil, ama özellikle aynı zamanda genellikle en muhtaç kesimlerin toplumsal konumunun iyileştirilmesi hedefinden dolayı, bir "daha iyi" düşüncesini yansıtır.

Büyüme terimi, örneğin birikim kavramından farklı olarak, çok özgül bir Marksist içerik barındırmaz. Marksizmin klasiklerinde nadiren rastlanır gibi görünen bu terim, çoğu zaman yalnızca komşu kavramların eşanlamlısı olarak kullanılır. Buna karşılık, klasiklerde, kapitalist büyümenin tarihinin unsurları açık bir şekilde ve bu büyümenin bir modelleştirilmesinin ana çizgileri de üstü kapalı bir şekilde yer alır. Burada, bu iki katkının hızla belirtilmesi gerekiyor.

Engels, daha o zamanlar, XIX. yüzyılın Fransız ve İngiliz sosyalist çevrelerinde geliştirilen cüretkâr bir varsayım olan Sanayi Devrimi kavramına, günümüzde genel olarak kabul edilen bir kapsam yüklemiş, *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*'nda, XIX. yüzyıl İngilteresindeki kapitalist büyümenin teknolojik, ekonomik, sosyal ve siyasal boyutlarını içeren bir resmini sunabilmişti. Aynı şekilde, *Kapital*'de de, en iyi kaynaklardan çıkartılmış ve Joseph Schumpeter'ın ifadesine göre akılcı bir tarihyazımı modeli oluşturan, birbirinden kopuk çok sayıda somut betimlemeler bulunur. Lenin de, *Rusya'da Kapitalizmin Genişlemesi* adlı eserinde, Çarlık dönemindeki ekonomik büyümenin tarihine önemli bir katkıda bulunur. Dobb gibi Marksist gelenekten tarihçiler, bu araştırmalara devam etmiş ve büyümenin ekonomik yanları ile (*Studies in the Development of Capitalism*, 1946) ya da Eric J. Hobsbawm gibi toplumsal sonuçlarıyla (*Primitive Rebels*, 1959) ilgilenmişlerdir.

Büyüme sürecinin, çok çağdaş bir biçime tabi kalınarak, analitik olarak anlaşılmasına yönelik modellerin sayısının giderek artması ölçüsünde, Marksist yapıdan bir tür ekonomik aksiyom çıkarmak mümkündür. Burada, Irma Adelman'ın

oluşturduğu son derece basit modeli sunmakla yetiniyoruz (*Theories of Growth and Economic Development*, 1961). Önce, kısaca, simgelerin anlamını verelim:

$$O = f(L,Q,K,T) \quad (1)$$

Üretim, emeğin, sermayenin, toprağın ve teknolojinin bir işlevidir;

$$T = f(I) \quad (2)$$

Teknoloji yatırıma bağlıdır;

$$I = f(R') \quad (3)$$

yatırım kâr oranıyla koşullanır;

$$R' = \frac{O - W}{W + Q'} \quad (4)$$

Ücretler toplamı üretimden çıkartıldığında kâr toplamı elde edilir, kapitalist kâr oranını hesaplarken, bu oranı, emek gücünün (W) satın alındığı ve üretim araçlarının edinilmesi için koyduğu ve her üretim çevriminde küçük bir kesimi (Q′) tüketilen sermaye toplamı ile bağlantılandırır;

$$W = f(I) \quad (5)$$

ücretler bir yatırım olan değişir sermayeden ödenir;

$$L = f(I/Q) \quad (6)$$

sermaye birikimi yeterli bir tempoya ulaştığında istihdam düzeyi, tersi durumda yedek sanayi ordusu artar;

$$C = f(W) \quad (7)$$

tüketim ücretlerin bir işlevidir, eksik tüketim bir krize yol açabilir:

$$R = f(T,L) \quad (8)$$

kârların yüksekliği, istihdam edilen emek gücüne ve teknolojik düzeye bağlıdır. Üç uyum, bu denklemler sistemini tamamlar:

$$O = R + W \quad (9)$$

Üretim, iki farklı geliri, kârları ve ücretleri üretir;

$$O = C + I \quad (10)$$

bu aynı üretim, tüketim ve yatırım sağlar;

$$Q' = uQ \quad (11)$$

bu eşitlik, her bir üretim çevriminde sermaye kullanım-tüketim ifade eder.

Temel denklem, kâr oranına ilişkin olandır; kapitalist büyüme mekanizmaları ve başlıca çelişkileri ifadelerini burada bulurlar.

Marx'ın sağladığı bilgilerin yararlılığı, çok kesin bir şekilde, bizim için yaptığı somut betimlemelerin inceliğine ve kesinliğine, bize önerdiği kavramların oluşumunun ve eklemlenmesinin netliğine dayanır. Dolayısıyla, "Marx, kendi modeliy-

le, gerçek bir aksiyomatik teori oluşturmak ister. Bu sonucu, biri tarihsel, diğeri teorik iki farklı düzeyi birbirine eklemleyerek elde etmeyi düşünür" (C. Schmidt, *Le centenaire du Capital*, 1969). Leontief'in, Marx'ta büyümenin temel unsurlarına (ücretler, karlar, işletmelerin faaliyeti) ilişkin gerçekçi ve ilk elden bilgi ve verilerin, Amerika Birleşik Devletleri'nin Yıllık İstatistiklerinin on cildinde var olandan daha fazla olduğu yargısı, bu yüzden oldukça tutarlıdır. (*The Significance of Marxian Economics for Present Day Economic Theory*, *American Economic Review*, Mart 1938).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birikim, Sermaye, Gelişmişlik/Azgelişmişlik, Keynesçilik, Planlama, Üretim, Kâr.

C-Ç

Cephe

Alm., İng., Fra.,; **Rusça:** *Front*

Cephe. Bu terim, komünist gelenekte –ve özellikle Komünist Enternasyonal'in (Komintern) kuruluşundan itibaren– komünist partinin genellikle geçici olarak kabul edilen verili bir hedefin gerçekleştirilmesi amacıyla stratejik bir projesinin hayata geçirilmesi sürecinde, sınıflarla, katmanlarla ve siyasi akımlarla kurduğu farklı ittifak biçimlerini tanımlamak için kullanılmaktadır.

Bu çok sayıda ittifak biçimine cephe ismini taşıyan farklı örgütlenme tipleri tekabül eder: tek cephe, antifaşist tek cephe, halk cephesi, birleşik cephe, ulusal cephe, ulusal kurtuluş cephesi...

Bu tanımlardan her biri, belirli ittifak tiplerinin, verili bir dönemde, ulusal ve uluslararası sınıf ilişkilerinin somut yapısı ile belirlenmiş özgül içeriğiyle ilgilidir.

Bir cephe oluşumunun, parti tarafından gündeme getirilen ve genellikle onun tarafından yönetilen bir girişim olarak tanımlandığı komünist partiler dışında, cephe terimi, Üçüncü Dünya ülkelerinin ulusalcı akımları tarafından aynı şekilde kullanıldığında, bu ülkelerin ulusal kurtuluş hareketinin siyasi ve askerî bir oluşumu olarak kabul ediliyordu. Özgürlük elde edildiğinde, *cephe* terimi bazen Cezayir'deki FLN gibi devletin yönetici partisini ifade ediyordu.

Tarihsel olarak cephe kavramının ilk kullanımları 1920'li yıllarda, Komintern'de *tek cephe* ya da *proleter cephe* olarak ortaya çıktı.

Tek cephe. Komintern'in III. Kongresi, Macaristan ve Bavyera'daki devrimci kitle hareketlerinin başarısızlığını, Almanya ve Avusturya gibi sosyal demokrat partilerin iktidarda olduğu ülkelerde burjuvazinin konumunu güçlendirmesini ve yeni kurulan komünist partilerin göreli olarak sınırlı gücünü gündemine aldı. O dönemde söz konusu olan, sosyal demokrat partilerin hâlâ çok geniş olan taraftar kitlesini kazanarak komünist partilerin gücünü hızla arttırmaktı. 1921 Aralık ayında, Komintern yürütme kurulu proleter cephenin tekliğiyle ilgili tezleri benimseyerek şu taktikte karar kıldı: "Komünistler her kitlesel eylemden önce reformistlere bu eyleme katılma önerisinde bulunmalı ve reformistler bu öneriyi

reddettiklerinde, onları işçi sınıfı önünde teşhir etmelidirler... İşçi cephesindeki her gediğin tüm sorumluluğu hasımlarımıza yüklenmelidir."

Bu durumda, tek cephe kavramının açık bir şekilde, somut seferberliklerden yola çıkarak işçileri kazanmak için sosyal demokrasiye karşı bir mücadele taktiğine benzediği söylenebilir miydi?

Bu tek cephe siyaseti, faşizmin ve Nazizmin yükselişiyle halk cephesi siyasetine doğru esnemeden önce, yıllar boyunca komünist partilerin siyasi çizgisini etkileyecekti. Bu yüzden, 1932'de Maurice Thorez hâlâ şu sözleri dile getiriyordu: "Burjuvaziyi savunan bir program olduğu için ne birinci, ne de ikinci turda Sosyalist Partinin programına oy vereceğiz. Ama ikinci turda bir tek cephe programına, sınıfın tek cephesinin yandaşı olan sosyalist bir adaya oy vermeye hazırız." (*Seçme Eserler*, c. I, s. 110)

Thorez, "sınıfa karşı sınıf" taktiğini şöyle özetlemişti: "Burada söz konusu olan şey, proleterleri sınıf ekseninde bir araya getirmek; burjuva demokrasisi ile tam bir kopuş yaşamaktır. Burada söz konusu olan şey, devrimci mücadeleyi ve proletaryanın kurtuluşunu geciktiren, geçersizleşmiş "kızıllar" ile "beyazlar" ayrımını geride bırakmaktır." Ama bu "sınıfa karşı sınıf" taktiği, 1934'teki Ivry Ulusal Konferansında ve daha da açık bir şekilde Komintern'in 1935'teki VII. Kongresinde sorgulanacaktı.

Almanya'da Hitlerin zaferi ve Avrupa'da faşist ajitasyonun yaygınlaşması, cephe siyasetinde ciddi değişikliklere yol açtı. Söz konusu olan, faşizmin önünü kesmek ve bunun için "proletaryanın öncüsü ile diğer antifaşist partileri bir araya getirmekti" (Dimitrov).

Böylece, tehlike karşısında, sosyal demokrat partilerin tabanı ile parti aygıtı arasındaki eski ayrım göreceleşti. Faşizme karşı cephe oluşturmak için partilere oldukları halleriyle çağrı yapıldı. O dönemde, FKP, genel sekreterinin ağzından şu kararını: "Biz, Komünist Parti olarak ortak eylem boyunca Sosyalist Partiyi eleştirmekten vazgeçmeye hazırız" diyerek bildiriyor ve bu değişikliğin nedenini açıklıyordu: "Büyük kentlerdeki çalışanların, memurların ve orta sınıfların faşizme yönelmelerine engel olmak istiyoruz. Faşizmi alt etmek ve hedefimiz olan Fransız sovyetlerine ulaşmak istiyoruz."

Böylece, "ekmek, barış, özgürlük" sloganı temelinde, komünistlerin, sosyalistlerin ve radikallerin seçim koalisyonu örgütlenebilirdi. Bu iş birliği Mayıs 1936 seçimlerini kazanacak ve halk cephesi hükümeti, bu seçim zaferini izleyen kitlesel grev hareketinin dayattığı talepleri (haftalık 40 saat çalışma, ücretli izin, toplu iş sözleşmesi, ücretlerin arttırılması) patronlara kabul ettirecekti.

Faşizme karşı zafer ve toplumsal kazanımlar, Fransa'da sınıf mücadelesinin giderek keskinleşmesiyle birlikte yavaş yavaş dağılacak olan halk cephesini haklı çıkaracaktı.

Tek cephe ve ardından halk cephesi siyaseti, Troçki tarafından sürekli eleştirilecekti. Troçki tek cepheyi, Komintern tarafından benimsenmiş haliyle, "son çareci" bir görüntü vermekle suçladı. 1934 Martında, *Yeni bir bayrak için çağrı* başlıklı bildirisinde şöyle yazmıştı: "Sovyetler, işçi sınıfının mücadeleci tek cephesinin

örgütlü güçlerinden hareketle gelişir. Emekçi kitlelerin örgütsel yoğunlaşması, öz savunma örgütleriyle, sokak gösterileriyle, büyük grevlerle, vs. gerçekleşir ve muhafazakâr örgütleri, bunu sonradan yıkma gibi gizli hesaplarla da olsa, bu örgütlenmeye katılmaya zorlar".

İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla, yeni bir boyut kazanan cephe siyaseti, Nazizme karşı zaferin ardından bazen halk demokrasisi rejimlerinin hareket noktasını oluşturan yeni Ulusal Cephe ya da Yurtsever Cephe oluşumlarına yol açtı, kimi durumlarda da bunlar halk demokrasisi rejimlerinin hareket noktası oldu. Fransa'daki Ulusal Cephe, Nazi karşıtı bir direniş örgütüydü.

Ulusal cephe. FKP'nin girişimiyle, örneğin François Mauriac ile Georges Bidault'nun da dâhil olduğu geniş, birlikçi bir taban üzerine kurulan Nazi karşıtı direniş hareketidir. Francs-Tireurs ve Charles Tillon'un komutası altındaki Fransız partizanlarından oluşan, propaganda ile silahlı mücadeleyi birlikte yürüten, illegal gazete ve broşürler yayınlayan Ulusal Cephe, Direniş hareketinin en önemli unsurunu oluşturuyordu ve Ulusal Direniş Konseyi'nde Pierre Villon tarafından temsil ediliyordu. Aragon da kendi payına Yazarların Ulusal Cephesini örgütlüyordu.

Birleşik cephe. Birlik cephesi-Birleşik cephe de, yeni demokrasi devrimi ve antiemperyalist ve anti-feodal mücadele çerçevesinde, Mao Zedong'un ve ÇKP'nin stratejisinin anahtar kavramlarından biriydi.

ÇKP 1935'te, Japonya'nın Çin'i işgal etmesinin ardından, "Japonya'ya karşı birleşik cephe" sloganını ortaya attı: "Çin'in sınıf ilişkilerini değiştiren Çin-Japon çatışması burjuvazinin, hatta savaş ağalarının ve onların partilerinin varlığını bile tehdit ediyor. Bu durumda ÇKP'ye ve Çin halkına, Japonya karşıtı bir ulusal birleşik cepheyi oluşturma görevi düşüyor. Birleşik cephemiz, burjuvaziyi ve ulusun savunulmasından yana olanları kapsayacak ve dış düşmana karşı ulusal birliğin ifadesi olacak." (Mao, SE., c. I, s. 296) Mao, *Japon Karşıtı Direnişin Birleşik Cephesinin Güncel Taktiği*'nde (Mart 1940) cephenin bileşenlerini açıklıyordu: ilerici güçler (ÇKP'nin önderliğindeki proletarya, köylülük ve kentli küçük burjuvazi), aşırı tutucu güçler (düşman karşısında teslim olmamış büyük toprak sahipleri ve büyük burjuvazi) ve ara güçler (orta burjuvazi ve aydın küçük toprak soyluları). Mao, ÇKP'nin taktiğini şöyle belirliyordu: "Direniş savaşında zaferin temel koşulu, Japon karşıtı birleşik cephenin genişlemesi ve sağlamlaşmasıdır. Bu hedefe ulaşmak için kaçınılmaz taktik, ilerici güçleri geliştirmek, ara güçleri kazanmak ve kazanılması mümkün olmayan güçlerle mücadele etmektir. Bunlar ayrılmaz üç halkadır ve mücadele Japonya'ya direnen tüm güçleri bir araya getirmenin aracıdır. Japon karşıtı birleşik cephe döneminde, mücadele, birliği sağlamanın aracıdır; ve birlik, mücadelenin hedefidir. Birlik mücadeleyle yaşayacak, tavizlerle yok olacaktır." (Mao, SE, c. II, s. 454) Cephenin sınırlarının çizilmesi, hedeflerinin tanımlanması, dönemin değişken ana çelişkisinin sonucu olacaktı: Çin yabancı işgalinden kurtulduğunda, ana düşman yeniden Kuomintang tarafından temsil edilen burjuvazi olacaktı.

Çin'de yeni demokrasi devriminin zaferi, emperyalizmin hüküm sürdüğü ezilen ülkelerde ulusal kurtuluş cephelerini teşvik edecekti.

Ulusal kurtuluş cephesi. Bu tip antiemperyalist birliğin yakın dönemdeki en bilindik örneği, Güney Vietnam'da gerçekleşmiştir.

Bu cephe, Güney Vietnam üzerindeki Amerikan egemenliğine ve "kuklalar" olarak nitelenen Amerikan işbirlikçisi yönetimlere karşı olan tüm siyasi, toplumsal ve dinî yapıların ittifakıyla oluştu. Güney Vietnam'da Komünist parti tarafından önderlik edilen, Devrimci Halk Partisi adıyla örgütlenen –ve başkanlığını yurtsever bir şahsiyet olan M. Nguyen Huu Tho'nun yaptığı– Ulusal Kurtuluş Cephesi, 1967'den 1975'e kadar ulusal kurtuluş mücadelesini yürüttü ve Saygon'un ele geçirilmesi ve Vietnam'ın iki parçasının oldukça hızlı bir biçimde birleşmesiyle görevi kademeli olarak son buldu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Burjuvazi, Yeni demokrasi, Savaş, Sınıf mücadelesi, Titoculuk.

Çartizm

Alm.: *Chartismus*; **İng.:** *Chartism*; **Fra.:** *Chartisme*; **Rusça:** *Cartizm*

Lenin tarafından "İngiliz işçi hareketinin devrimci dönemi" (*Toplu Yapıtlar* 13, 33), Engels tarafından "dünyanın ilk işçi partisi" (*Bir İşçi Partisi*) olarak değerlendirilen Çartizm İngiliz işçi sınıfının iktidarı talep edecek ölçüde bağımsız ve etkin bir güç olarak sahneye çıktığı ve daha sonra uluslararası işçi hareketine miras kalacak mücadele yöntemlerini ortaya koyduğu dönemi ifade eder.

1837'de kapitalizmin ilk krizi sırasında ortaya çıkan ve göreli olarak ekonomik refahın yaşandığı 1850'li yıllarda ortadan kalkan Çartist hareket, ismini Londra İşçiler Birliğinin 1837'de hazırladığı ve 1838'de yayınladığı *People's Charter*'dan (Halkın Bildirgesi) aldı. Bu bildirge altı talebi dile getiriyordu: Genel oy, gizli oy, seçim çevrelerinin eşitlenmesi, miletvekillerine maaş bağlanması, adaylık için mülk sahibi olma koşulunun kalkması ve parlamentonun her yıl yenilenmesi. Sonuncusu hariç hepsi gerçekleşen bu geniş demokratik talepler Tom Paine'in jakoben programından ya da Bentham okulunun radikal burjuvalarının taleplerinden pek de farklı değildi. Bu hareketin işçi sınıfı için ve Çartizmde komünizmin hayaletini gören egemen sınıflar için devrimci bir değer taşımasının nedeni, özerk bir işçi hareketi olarak ortaya çıkmasıydı. Tamamıyla siyasi bir hareket olan Çartizmin yükseliş dönemleri, parlamentoya Bildirgenin kabul edilmesi için dilekçe verdikleri 1839, 1842 ve 1848 yıllarıydı. Yaklaşık üç milyon imza toplayan bu dilekçeler parlamentoda üç keresinde de ezici çoğunluğun oylarıyla reddedildi. Parlamentoya yönelik bu girişim, ulusal ajitasyon kampanyalarına, kongrelere, devasa toplantı ve yürüyüşlere ve hemen bastırılan bazı silahlı kalkışmalara (Galler, 1839), proletaryanın siyasi partisinin embriyonunu oluşturan ve en tanınmış yöneticisi Feargus O'Connor olan Bildirge için Ulusal Derneğe, yerel ve ulusal bir basına (en önemlisi *Northern Star*) ve henüz

adı konulmuş olmasa da gerçek anlamda profesyonel devrimciler olan gezgin konuşmacılara dayanıyordu. Ama iç çatışmalar nedeniyle güçsüzleşen karmaşık bir hareket olan Çartizmin programı sadece siyasi bir anlam taşırken aksine işçi sınıfının gerçek toplumsal mücadeleleriyle bütünleşemedi; hareketin ideolojisi de muğlaktı ve sosyalizm bazı Çartistleri etkilese de, Çartizm sosyalist bir hareket olmadığı için 1830'lu yılların sosyalist hareketinin gerisinde kaldı. Nihayet proletaryanın siyasi hareketi olma özelliği Çartizmin tarihsel yeniliğini oluştursa da, hareket asla hepsini bir araya getirmeyi başaramadığı başka toplumsal güçlere de dayanıyordu: Liberal partide kitlelerin desteğini arayan radikal küçük burjuvalar, korporatist ve yasalcı zanaatkârlar, artık kendilerine ihtiyaç kalmadığı için umutsuzluğa kapılan ve köylü bir geçmişin altın çağını düşleyen devasa bir el emekçileri kitlesi. Çartist hareket bu güçler kendisinden ayrıldıkça zayıf düştü.

Marksist çözümlemeler Çartizmde hep "İngiltere'de sömürülen emekçiler kitlesinin devrimci hareketinin doruk noktasını" (Hobsbawm, 152) gördüler. Marx, Çartist hareketi, "sermayenin despotluğunun ve ücretli köleliğinin en fazla yoğunlaştığı, modern toplumu oluşturan iki sınıfın karşı karşıya gelişinin devasa boyutlara ve özgül çizgilere ulaştığı ülkedeki ilk büyük sınıf mücadelesi" (*İşçi Parlamentosuna Mektup*) olarak değerlendiriyordu. Çartizm işçi sınıfını birleştiren ve onun burjuvaziye karşı ayağa kalkmasını sağlayan ilk hareketti (Engels, *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 283). Marx ve Engels Bildirgenin hem demokratik hem de devrimci yanı üzerinde ısrarla durdular. Hızla gerçekliğe dönüştüğü (Engels, *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*'nun 1892'deki İngilizce baskısına önsöz) ve Bildirgenin mezar kazıcıları, yani bizzat sanayinin patronları tarafından gerçekleştirildiği için demokratikti: "1848 devrimini bastıranlar onun vasiyetinin uygulayıcısı oldular. İngiliz sanayiciler Bildirge'yi uygulamak zorunda kaldılar." (*age*) Bildirge "burjuvaziye karşı muhalefetin (proletarya) yoğunlaşmış biçimini" (Engels, *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 284) temsil ettiği ve "önemsizmiş gibi görünse de, İngiliz Anayasasını paramparça edecek nitelikte olduğu için" devrimciydi. Marx ve Engels Çartizmin başarısızlığını hareketin teorik geriliğine, radikal küçük burjuvaziyle ittifakı sürdürmedeki ve uzun erimde işçi sınıfının birliğini korumadaki yetersizliğine bağladılar: "1848 Fransız Devrimi İngiliz orta sınıfını kurtardı. Muzaffer Fransız işçilerinin sosyalizan açıklamaları orta sınıfı korkuturken daha sınırlı ama daha gerçekçi olan İngiliz işçi hareketinin örgütlülüğünü dağıttı" (Engels, *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 1892 önsözü).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İşçi hareketi, Owen'cılık.

Çelişki

Alm.: *Widerspruch*; **İng.:** *Contradiction*; **Fra.:** *Contradiction*; **Rusça:** *Protivorechie.*

Çelişki kategorisi, felsefe tarihinde Platon tarafından düşüncelerin yayılması sorununu düşünmek için mantıksal işlemci olarak kullanılmasına rağmen, Hegelci idealizmin ortaya çıkmasıyla yeni bir boyuta ulaşır. Bu noktada, her bir usavurum mantığının akıl yoluyla eş zamanlı eleştirisini ve yürürlükten kaldırılmasını mümkün kıldığı için, merkezî bir yer edinir.

Usavurum mantığı, Aristoteles'ten bu yana hiç olma ya da hiçlik gibi bir çelişki olarak düşünülür: Birbiriyle çelişen iki doğrulamanın aynı zamanda ve aynı ilişki altında aynı nesneye ait olamadığı özdeşlik ilkesinin, düşünülemez bir ters yüz edilişinin eşanlamlısıdır

Aristoteles'ten sonra klasik düşünce bütünüyle, birbirini karşılıklı olarak dışlayan, orada kendisiyle çelişen hiçbir şeyin olmadığı, ondan var olan hiçbir şeyin kendisiyle çelişmediği, sonlu varlıkların bir ontolojisi ilkesine dayanır.

Hegelci usavurum eleştirisi, "belirleyici farklılık" kavramının incelenmesiyle başlar. İki karşıt arasındaki tamamlayıcılık ilişkisi, ondan olan her şeyin şimdiden diğerinin başkalığı olduğu, kendi içinde diğerinin varlığını benimsediği ve aynı zamanda diğeri olarak dışladığı sonucunu doğurur.

Çelişkinin bu diyalektiği, birbiriyle çatışan belirlenimler arasındaki geçiş olarak, onların birliğinin yansımalı birliğini ve farklılıklarını kapsar. Oysa, sonlu olanın diyalektik çelişki içinde ortadan kaybolması ve buna karşı, diyalektik çelişkinin, mutlak olanın (evrensel hareket olarak çelişki) olumlu öz betimlemesinin aracı olarak sonlu olanda (mantık ile varlık bilimin özdeşliği) yer değiştirmesi, bizzat bu geçişin ve yansımalı bütünlüğün hareketinde gerçekleşir.

"Diyalektik (...) kavrama koşullarının tek yanlılığının ve sınırlılığının, kendisini olduğu gibi, yani onların yadsınması olarak gösterdiği bu içkin aşmadır. Her şey, kendini ortadan kaldırdığı için sonludur. Dolayısıyla diyalektik, bilimsel gelişmenin hareketli özünü biçimlendirir (*Encyclopédie A*, par. 35).

Diyalektik, bu karşıtlık-içerme ilişkisi çerçevesinde, karşıtların birliği, yadsımanın yadsınması, ortadan kalkma ve nicelikten niteliğe dönüşme kategorilerini devreye sokar ve özün gerçekliğinin (doğrulama), kendi gelişmesi içinde olgunun (özne) gerçekliğini ürettiğinden hareket eder:

"Yine de, gerçekte, tekil olanın temeli ve zemini, kökü ve özü geneldir" (*Encylopédie*; *Mantık bilimi*, ek, par.175).

Marksizmin kendisini Hegelci çelişki kategorisinden ayırt etmesi ve onu dönüştürmesi, maddeci bir diyalektiğin oluşturulması için bir ölçüde belirleyici olsa da, türdeşlik ve dönemselleştirilme ile ilgili sorunlar olmaksızın gerçekleşmez.

I) Marx'ın, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde, (1843), Hegel'deki, bedensel-gerçek dünyayı düşüncenin bir etkisine dönüştüren, onu gerçekte kendi etkisinin etkisi olarak ortaya koyan yöntemi çözümlemesi ve eleştirmesi, Hegelci mantığın Feuerbach'çı altüst oluşunu izlemesiyle gelişir. Gerçek olan düşünce-

nin (yüklem) kaynağıdır (özne), tersi değil. Görgül belirleme, yalnızca, mantığın onun içinde ve onun dolayımıyla kendini ortaya koyduğu ve geliştirdiği bir örtüdür. Hegel'e göre:

"Felsefi uğrak, Şeyin mantığı değil ama mantığın Şeyidir. Mantık, devletin kanıtlanmasına hizmet etmez; tersine, devlet mantığın kanıtlanmasına hizmet eder" (*MEW* 1, 216).

Hegelci baş aşağı çevirişin, Marx tarafından maddeci teorik bir temelden eleştirisi, dolaylılaştırma ve mantıksal bileşim ilişkilerine girmeyen sonlu belirlenimlerin radikal bir başkalığı yeniden kazanmasına yol açar. "Gerçek uç noktalar, gerçekten uç oldukları için, birbirleriyle iletişim kuramazlar." (*age*, 292).

Marx'ın 1843'teki, "özgül nesnenin özgül mantığı"nı (*age*, 296) bulma çabası, idealizm alanında kalan diyalektik çelişki kategorisinin yerini, gerçek bir karşıtın (karşıtlık-dışlama) almasını gerektirir. Böylece, 43-44 metinlerinden başlayıp, 57 *Giriş*'inden geçerek, *Kapital*'e uzanan çalışmalarda bir süreklilik söz konusudur. Özellikle, Della Volpe (*Tarihsel Bilim Olarak Mantık*, 1950) ve Colletti (*Marksizm ve Hegel*, 1969) tarafından desteklenen bu tez, maddeciliğin ve diyalektik çelişkinin uyuşmazlığı sonucuna varır:

"Diyalektik maddeciliğin, mutlak ve yeniden düzeltilemez teorik anlamsızlığı şurada yatar: Diyalektik maddecilik, maddeciliği oluşturacağını sanarak idealizmi taklit etmiş, Hegel'in 'usavurum'aklı' ve çelişkisizlik ilkesini ortadan kaldırmasını benimsemiş, bunu yaparken, bunun anlamının, sonlu olanın sonsuz olandan bağımsızlığının, varlığın düşünceye indirgenemezliğinin ortadan kaldırılması olduğunu kavramamıştı" (*Marksizm ve Hegel*, Champ libre, s. 105).

Bununla birlikte, bu "olanaksız kategori" (diyalektik çelişki), Marksist teoride anahtar bir konum edinir ve bu niteliğiyle, en azından, onun işleyişini çözümlemek gerekir.

II) Marx, genelgeçer bir çelişki teorisini hiçbir zaman oluşturmasa da, bu kategori, tarihsel maddeciliğin, toplumsal formasyonların bilimi başlığı altında teorisini önerdiği nesneler alanının yapısını ve dinamiğini ifade eder. Çelişki, burada artık Hegelci mantıkta olduğu gibi basit ve bütünsel bir biçimde görünmez; çünkü indirgenemez özgüllüğü, olgunun öze her tür indirgenmesi (Hegelci tipte) farklı düzeylerde konumlanmıştır.

"Diyalektiği, şeylerin bizzat doğasında var olan çelişkilerin araştırılması" (*Toplu Yapıtlar* 38, 239) olarak tanımlayan Lenin'den sonra, hem çelişkinin farklı biçimlerini hem de onların gelişme ilkelerini kavramsallaştırmaya katkıda bulunmak Mao Zedong'a düşer. Mao, *Çelişki Üzerine*'de, (1937), *baş* ve *tali* çelişki arasında ayrım yapar.

Bu ayrım, çeşitli çelişkiler arasında egemenlik/tabiyet ilişkisine işaret eder ve onların birbirlerine eklemlendiği karmaşık bir toplumsal bütünlüğü varsayar. Sonuç olarak: Bu, Hegel'in, içinde farklı uğrakların, tam da ortaya konuldukları anda olguları haline geldikleri basit tinsel bir ilkenin sonuçları oldukları için yadsındıkları ve aşıldıkları organik bütünselliğin reddi.

A) Baş çelişki şuna gönderme yapar:

1) Kapitalist üretim biçimindeki üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki olarak sermaye-ücretli emek ilişkisinin temel yapısına (sadece bu toplumsal formasyonun özgüllüğüyle yetinmek için)

2) baş çelişki, proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesini (uzlaşmaz karşıtlıklar) tanımlar "ama bu durum, ancak iki sınıf arasındaki çelişkinin, gelişmesinin belirli bir aşamaya ulaşmasıyla, devrime doğru gelişen açık bir çelişki biçimini alması halinde geçerlidir" (Mao, *age*, Pekin, s. 383)

Böylece her uzlaşmazlık bir çelişkidir, ama çelişki uzlaşmazlığa indirgenemez. Lenin, "Uzlaşmazlık ve çelişki kesinlikle tek ve aynı şey değildir. Sosyalizmde, birincisi ortadan kalkar, ama ikincisi varlığını sürdürür" der (alıntı, *age*, s. 385).

B) Tali çelişki, baş çelişkiyi üstyapılara içkin karşıtlık ilişkileri temelinde özgülleştiren somut ve tarihsel olarak değişen biçimler toplamına işaret eder: "burjuva devletin, kendi 'evrenselliğini', 'sınıflar üstü' egemenliğini varsayan gelişmesi ve güçlenmesi ile burjuvazinin, yani onun egemen hizbinin mutlak erkini sürdürme eğilimi arasındaki çelişki" (E. Balibar, *Sur la dialectique*, CERM, s. 53). Ya da ulusal ve uluslararası durumun özgüllüğü ile bağlantılıdır (Leninist "zincirin en zayıf halkası" teorisi). Bu özgüllük ve özellikle tali çelişkilere özgü etki, ancak çelişkilerin eşitsiz gelişimi yasası göz önünde bulundurulduğunda anlaşılır.

a) Baskın çelişkili yapısal bir bütün içindeki bir tali çelişki, somut bir tarihsel durumda, baş çelişkinin "aktifleşmesine" (uzlaşmazlık ve/veya patlayıcı) katkıda bulunduğunda, bir sıra ya da yer değiştirmenin etkisiyle, baş çelişkiye dönüşebilir.

b) Bu aynı sıra değiştirme etkileri, aynı çelişki (üretici güçler/üretim ilişkileri, teori/pratik, temel/üstyapı) çerçevesinde, onun temel ve tali yanlarının ayırt edilmesini sağlarlar:

"Kuşkusuz, üretici güçler, pratik ve ekonomik temel, genel olarak asıl, belirleyici rolü oynarlar ve bunu inkâr eden kişi maddeci değildir; ama üretim ilişkilerinin, teorinin ve üstyapının, belirli koşullar altında belirleyici, başrolü oynayabileceğinin de kabul edilmesi gerekir" (Mao, *age*, 374).

Dolayısıyla, özgülleştirici ve "üst üste eklenen" tali çelişkiler bütününün, temel çelişkinin karakterini açığa vurduğu söylenebilir. Bu, onların, temel çelişkinin içinde kendisini tamamladığı ya da gerçekleştirdiği varlık koşulur. Tali çelişkiler, Althusser'in *Marx İçin*'de önerdiği çelişkinin "üst belirlemesi" kavramı ile kavranabilir:

"Sermaye-emek çelişkisi asla basit olmayıp, her zaman biçimler ve içinde etkili olduğu somut tarihsel koşullar dolayımıyla özgülleşir. Üstyapısal biçimler dolayımıyla (...), kendisini bir yandan ulusal geçmişine göre (...) öte yandan da mevcut küresel bağlama göre (...) belirleyen dışsal ve içsel tarihsel durum dolayımıyla özgülleşmiş çelişki. Biraz farklı bir şekilde söylersek, görünürde basit çelişki her zaman üst belirleyen midir? (*Marx İçin*, s. 105).

Bu şekilde anlaşıldığında, çelişkinin üstbelirlenimi, onun karakterinin itici güç olarak kavranmasını sağlar ("tarihin motoru sınıf mücadelesidir"). Çelişkiler

(ya da karşıtların özdeşliği) arasında baskın olanın yer değiştirmesi olguları, toplumsal bütünün belirli noktalarında gerçek karşı karşıya gelişlerin siyasi pratiğini mümkün kılar; Hegelci idealizmin (yadsımanın yadsınması, ortadan kalkma, bütün içinde uzlaşma, vs.) mantıksal-yansıtıcı işlemcilerinin (itici güçler) yerini bu pratik alır.

Çelişkilerin özgüllüğü ne olursa olsun, uzlaşmaz karşıtlar (proletarya-burjuvazi) arasındaki "belirleyici farklılık", çelişkinin, onun her bir ifadesinin bağımsız varlığından değil (birbirleriyle belirli ilişkileri süren sınıfların varlığı değil), ama onların karşıtlık içinde bölünmesinin oluşum sürecinden kaynaklandığını ifade eder gibi görünüyor: Çelişkinin (sınıf mücadelesinin) karşıtlar (sınıflar) üzerindeki önceliği. Bu, aynı zamanda, ilişkinin idealizmi ihtimaline (biçimci) de işaret eder. Bununla birlikte, bu durum şöyle değerlendirilebilir:

1) Bu karşıtlık ilişkisi, daha önce var olan başka çelişkiler (başlangıçta belirlenmiş çelişkiler değil) üzerinde yükselir. Proletarya ile burjuvazi arasındaki karşıtlık, tarihsel olarak belirlenmiş koşullar altında; yani feodal üretim biçiminin, dönüşümü ya da çözümü oluşturmadığı başka bir sınıf karşıtlığı (bkz. Balibar, 52) koşullarında biçimlenir.

2) Bu sınıf karşıtlığı, maddi olarak, "somut, tarihsel bir toplumsal bir formasyonda verili bir üretim biçiminin üretim ilişkileri altında, üretim ilişkileri ve üretici güçler bütünlüğü"nde kök salar. "Sınıf mücadelesinin öncelikli devrimci tezi bu koşulda maddeci hale gelir" (Althusser, *John Lewis'e yanıt*, Maspero, s. 30).

3) Marksist çelişkinin bu özgüllüğü, Hegelci diyalektiğin, Marx'ın ünlü "baş aşağı etme" temelinde belirginleştirdiği "akılcı çekirdeği"nden başka bir şey değildir. Bu özgüllük, genel çelişkinin yalnızca, somut tarihsel içeriklerinin sürekli yenilenen hareketi içinde kavrandığını gösterir. Çelişkinin bu şekilde kavranması, çelişki yasalarının "saf" bir mantığını oluşturmayı hedefleyen her girişimi yanıltıcı ve etkisiz kılar (Hegel'in "her şeyin kendi içinde çelişik" olduğu ifadesinin temelinde bu yatıyor olabilir).

Yine de böyle bir çaba Marksizm içinde vardı ve hâlâ da var. Mao:

"Çelişkiler bütün süreçlerde vardır ve baştan sona bütün süreçlere dâhil olurlar: çelişki harekettir, nesnedir, süreçtir, düşüncedir, her şey çelişkilidir. Şeylerdeki ve olgulardaki çelişkiyi yadsımak, her şeyi yadsımaktır" (Mao, *age*, 368) diye yazarken, Engels'in doğanın ve toplumun tarihinin en genel yasalarının bilimine uyarlanacak biçimsel bir diyalektik projesini kabul ediyordu.

Bu üç yasa:

– nicelikten niteliğe geçiş;

– karşıtların iç içe geçmesi;

– yadsımanın yadsınması (bkz. *Doğanın Diyalektiği*, s. 69; ve *Anti-Dühring*, böl.12 ve 13)

yalnızca onun özündeki Hegelci idealizm (varlığın mantıksallaştırılması) eksenini yeniden canlandırmakta ve yöntem (diyalektik) ile sistem (idealizm) arasında bir ayrım yapma olanağına işaret etmektedir.

Dahası, bu çaba her tür teorik pratik içine, Lissenkoculuğun en karikatürleştirilmiş örneğini oluşturduğu, bilgilerin yeni, metafizik ve normatif temelinin eşdeğerini yeniden dâhil eder.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kategori, Diyalektik, Mantık, Yasa, Diyalektik materyalizm, Yadsıma, Nitelik/Nicelik, Ters yüz etme, Yapısalcılık.

Çevrilebilirlik

Alm.: *Übersetzbarkeit*; **İng.:** *Translatability*; **Fra.:** *Traductibilité*; **Rusça:** *Perevodimost'*

Gramsci tarafından, *Hapishane Defterleri*'nde, *Traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici* ("bilimsel ve felsefi dillerin çevrilebilirliği) üzerine genel bir akıl yürütmeden hareketle önerilen kavram. Bu kavrama ikili bir düşünce düzeyi denk düşer:

1. Tarihsel araştırmanın bir yöntembilimsel ölçütünün genel sunumu;
2. Marksizmi oluşturan "parçaların" -ekonomi, felsefe, siyaset- organik birliğinin anlamlı bir simgesi.

Kavram, iki düzeyde de, aynı "karşılıklı çeviri" anlamını taşır, ama kapsamı farklıdır; çünkü ilk durumda, Marksizmin tarih bilimi olarak geçerliliğinin altını çizmesine karşılık, ikinci durumda, Marksizmi "dünya görüşü" olarak tanımlayarak, bütünlük kavramının kavranmasını sağlar. Nihayet, iki düzeyi aynı kavramda birleştirerek, bir yandan, tarihin bir teorisi ("tarihsel materyalizm") ile bir felsefe ("diyalektik materyalizm") arasındaki her türlü kopukluğu reddederken, diğer yandan, bu iki kerteyi kapsayan "praksis felsefesi" adlandırmasını önererek, Marksizmde teori ve pratik arasındaki ayrıcalıklı bağın altını çizer.

Bu durumda, siyasi, felsefi ve ekonomik diller, özgül diller olarak birbirlerinden farklı olduğuna göre, "çevrilebilirlik" kavramı ya da karşılıklı çeviri ne anlama gelir? Kavramın ilk düşünme düzeyine (1.) ilişkin geçerlilik ölçütünün geliştirilmesi, iki aşamada gerçekleşir: geçerlilik ölçütünün ortaya konması ve sınır oluşturan ya da sorunlu olan bir noktanın belirtilmesi:

- Çevrilebilirlik ölçütünün ortaya konması, *Kutsal Aile*'de, Marx'ın, "Proudhon'un Fransızca siyasi dilinin, klasik Alman felsefesinin diline denk düştüğünü ve ona çevrilebilir olduğunu" belirttiği bölüme dayanan bir düşünce geliştirmenin sonucudur ve Gramsci Marx'ın bu sözünü şöyle yorumlar: "Aynı temel kültür zemininde yetişmiş iki bilim insanının, sırf farklı bir bilimsel dil kullandıkları için, farklı 'gerçekleri' savunduklarına inanmaları gibi, temellerinde benzer olan uygarlıkların (*civiltà*) ifadesi olan iki ulusal kültür, farklı geleneklerden gelen dilleri kullandıkları için, farklı, karşıt, hasım, birinin diğerinden üstün olduklarına inanır: Fransa'da siyasi-hukuki dil, Almanya'da öğretisel dil. Aslında, tarihçi için bu *civiltà*'lar, karşılıklı olarak çevrilebilirdirler; birbirlerine indirgenebilirler." (*Materialismo Storico*, Einaudi, s. 64, Gramsci, *Metinler*, 231-232).

Bu çevrilebilirliğin, bir ilk okuma düzeyinde değil, ama karşıt ifadeler altında yapısal, "temel özdeşliğin" araştırılmasını mümkün kılan bir tarih biliminin

ışığında gerçekleştiğine dikkat çekelim: Marx'ın ta kendisi olan "tarihçi", yapı ve üstyapı arasındaki ilişkiyi bu çeviri kavramıyla ortaya koyar ve bu anlamda kavram, "yansıma" kavramını inceltir.

Gramsci, kavramın geçerlilik ölçütünü açıklar: "Temelde benzer olan iki yapının 'eşdeğerli' üstyapıları vardır ve bunların özel ve ulusal dilleri ne olursa olsun, karşılıklı olarak birbirlerine çevrilebilirler".

– Gramsci, sınır oluşturabilecek bir nokta olarak, bu çevrilebilirliğin, "sadece Marksizmde organik ve derin" olduğunu, çünkü bizzat sınırı oluşturabilecek şeyin, burada, tam tersine, "çözülmesi gereken sorun" olarak ortaya konduğunu açıklar: "1921'de örgütlenme sorunlarını incelerken, Lenin (yaklaşık olarak) şöyle yazar ya da söyler: Kendi dilimizi, Avrupa dillerine 'çevirmeyi' beceremedik" (*Materialismo Storico*, 63, çev. 229). Bu durum, 1919-1920'de, Rus Sovyetlerini İtalyancaya fabrika konseyleri olarak "çevirme" girişiminin başarısızlığına göndermede bulunur ve bu konu hakkında, Gramsci sorunu ortaya şöyle koyar: "*Civiltà*'nın farklı evrelerinin ifadeleri arasında çevrilebilirliğin mümkün olup olmadığına bakmak gerekir". Bu saptama, özdeş olmayan yapılara sahip uygarlıkları işaret ediyorsa, Leninizm için Gramsci'nin önerdiği çeviri, geliştirdiği hegemonya teorisidir.

Gramsci'nin ikinci düşünme düzeyi (2.), Marksizmde, siyaset, ekonomi ve felsefe arasındaki oluşturucu birlik etrafında düğümlenir: "Bu üç faaliyet, aynı dünya görüşünün oluşturucu unsurlarıysa, teorik ilkelerinin birbirlerine dönüştürülmeleri, her unsurun özgül diline karşılıklı olarak çevrilmeleri mümkün olmalıdır: biri diğerini varsayar ve hepsi birlikte türdeş bir çember oluşturur" (*Materialismo Storico*, 90, çev. 266) ve "(bu unsurların) birliği, insan ve madde (doğa ve maddi üretici güçler) arasındaki çelişkilerin diyalektik gelişmesinde saklıdır. Ekonomide: birliğin merkezi, emekçi ile üretimin maddi güçleri arasındaki ilişki olarak, değerdir. Felsefede: bu merkez, insan iradesi (üstyapı) ile ekonomik yapı arasındaki ilişki, yani praksistir. Siyasette: birliğin merkezi, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkidir." (*Materialismo Storico*, s. 92, çev. 270)

Bu birliğin temeli olan "bireşimci, birlikçi uğrak", "Hegelci felsefenin sunduğu kurgusal biçiminden, Fransız siyasetinin ve İngiliz ekonomisinin yardımıyla, tarihselci bir biçime çevrilen yeni içkinlik kavramıdır" (*Materialismo Storico*, 90, çev. 266). Bu nedenle, Marx'ın teorik çalışması bir "çeviri"dir, ama karşılıklı olmayan bir çeviri; çünkü artık değer kavramının Ricardo'nun geliştirdiği değer kavramını dönüştürdüğü alan olan İngiliz ekonomisini ve felsefi kurgunun "ebedî" kavramlarını tarihe yerleştirdiği ölçüde, bu çeviri kavramsal bir değişiklik gerektirir.

Aslında, bu çeviri de, Althusser'in dilindeki "epistemolojik kopuş" anlamında değil, ama önceki kültürel aşamanın geliştirdiği unsurların "praksis felsefesi"nde soğurulması ve bu unsurların, belli bir tarihsel evreyi yansıttıkları olgusunu her şeyden önce vurgulayarak, içlerinde örtük bulunan siyasi ifadeye indirgenmeleri anlamında teorik bir kopuştur.

Çoğulculuk

Alm.: *Pluralismus*; **İng.:** *Pluralism*; **Fra.:** *Pluralisme*; **Rusça:** *Pljuralizm*

Marksizmin "klasik" kelime dağarcığında hiç yer almayan bu terim, "Avrupa komünizmi"nin demokratik bir sosyalizm görüşünün temel yanlarından birini simgeler. Bu terimi ileri süren komünist partiler açısından, sosyalizmin inşasına katkıda bulunabilecek toplumsal güçlerin, ideolojik akımların –özellikle de Hristiyanlığın– ve siyasi partilerin çeşitliliğinin kabulünü gösterir. Bu terimin dar anlamıyla politik alanda kullanımı, komünist parti ile "farklı partiler ve toplumsal örgütler" arasında, iktidarın ele geçirilmesi ve "temel üretim araçlarının halkın eline geçmesi" amacıyla iş birliği (1960'daki Moskova Enternasyonal Konferansından beri kabul edilmiş olan) olasılığının ötesinde, bizzat sosyalizm çerçevesinde muhalefet partilerinin varlığının kabul edilmesini hedefler (bkz. G. Marchais, *Le défi démocratique*, Paris, 1973, s. 129).

Bu sözcük, bir uyum düşüncesini, hatta iktidarın ele geçirilmesi ve sosyalizm çerçevesinde uygulanması için bir araya gelmiş toplumsal güçler zemininin, "farklı sınıfların ve toplumsal katmanların çıkarlarını ve özlemlerini çeşitli derecelerde ve az çok sadık biçimde yansıtan" siyasi partilerde yansıyacağına ilişkin görüşü ileri sürmeye yarar.

Fransız dilinde, bu terimin ortaya çıkışı bile yakın tarihlerde gerçekleşir: Dauzat, Dubois ve Mitterand'ın *Etimolojik Sözlüğü* (Larousse éd.), ilk kullanımın, 1907'de, Lalande'ın *Felsefe Sözlüğü*'nde yer aldığını belirtir. Lalande'ın sözlüğü, terimi, dünyayı oluşturan varlıkların Tek'e indirgenemezliği gibi metafizik bir anlamla tanımlar. Giscard d'Estaing, terimin ilk kullanıcısı olduğunu iddia etmese de, *Démocratie Française*'in cep baskısının (1977) önsözünde, terimin Fransız siyasi dilinde yerleşikleşmesini kendi eserinin sağladığını ileri sürer. Her halükârda, terimin Fransız siyasi sahnesinde öne çıkışı kuşkusuz 1976'da gerçekleşir.

Marksizm çerçevesindeki değeri, temel olarak polemiktir: Stalinci tek partili sosyalizm teziyle radikal bir kopuşu vurgular. Olguyu irdelemeden, öylece ortaya koyar: sosyalizmin toplumsal formasyonlarında siyasi, ideolojik ve toplumsal çeşitlilik. Ama olgunun arkasında gizlenen bir sorun var: sosyalizmin içsel *çelişkileri* sorunu. Bir yanda, toplumsal güçlerin birbirleri arasındaki çelişki, diğer yanda, toplumsal güçlerin her biri ile devlet arasındaki çelişki. Bu terim, düşünceyi, kitlelerin öz-örgütlenmesinin siyasi gereğinin ortaya çıktığı eşiğe kadar götürürken, ilkesel olarak, devletçi bir egemenlik uygulamasını dışlarmış gibi görünür. Bununla birlikte, yetkin kişiler tarafından, genel çıkar adına hakemlik kaygısıyla yönetilen tarafsız, sınıflar ve partiler üstü bir devlete ilişkin liberal teze geri dönüşe karşı korunaklı bir konumda değildir.

Çokmerkezcilik

Alm.: *Polizentrismus*; **İng.**: *Polycentrism*; **Fra.**: *Polycentrisme*; **Rusça:** *Policentrizm*

Çokmerkezciliğin garip bir tarihi var. 1956'da, Togliatti tarafından ünlü *Nuovo Argomenti* röportajında ortaya atılan, –başta FKP olmak üzere– birçok komünist parti tarafından derhal eleştirilen ve çok sayıda iç politik direnişe yol açan politik-stratejik çokmerkezcilik terimi, hemen arkasından İKP'nin tüm resmî belgelerinden silindi. Kasım 1961'de, Çin-Sovyet anlaşmazlığı döneminde, bir Merkez Komitesi tartışmasında yeniden gündeme geldi. Bir gerçeklik haline gelen çokmerkezcilik, nihayet kendini yeni bir veri olarak komünist işçi hareketine kabul ettirebilecek miydi? Hiç de böyle olmadı. Togliatti'nin ölümünden sonra, İKP tarafından yayınlanan vasiyetnamesindeki son siyasi mücadelesine (*Yalta Anıları*) rağmen, çokmerkezcilikte "hizipçi bir eğilimin" varlığını sezen Thorez tarafından bir kez daha şiddetle eleştirildi. Çokmerkezcilik, kendi gerçek, pozitif ve somut stratejik formülasyonlarını bulabilmek için İtalyan tarzı Avrupa komünizmini beklemek zorunda kaldı. İki blok mantığının aşılması, Avrupa'nın tarihsel ve stratejik özgüllüğü, "sosyalist devletlerin" sınırları dışında, yeni bir enternasyonalizmin yeniden tanımlanması: İKP'nin dış politikasına can veren tüm bu konumlanışlar, Togliatti'nin çokmerkezciliğine daha sistemli bir çerçeve çizdi. Bununla birlikte, 1956'da ve 1961'de olduğu gibi, 1977-1978 yılları, çokmerkezci Avrupa komünizminin kriziyle son buldu: FKP, Afganistan'ın SSCB tarafından işgalini onayladı ve doğal "merkez"ini yeniden bulmuş gibi göründü. Çokmerkezciliğin, düzen bozucu vs. Stalin karşıtı işlevini hâlâ koruduğuna inanılabilir.

Demek ki, çokmerkezciliğin kökeni 1956'ya dayanır: İKP, Stalinizmin krizi ve Kruşçevci eleştirel açılım sayesinde, "stratejik yeniden oluşumunu" (Ingrao) başlatırken, Stalinizm eleştirisini ve sosyalizme geçişin İtalyan yolunun geliştirilmesini açıkça birbirine bağlar. Bir kelime, ikisini kaynaştırır: çokmerkezcilik.

Terim, tarafsız olmak şöyle dursun, 1956 sonrası komünist işçi hareketinin yeni durumuna, iç siyasi yapının dönüşümünü önererek tanıklık ediyordu. Çokmerkezcilik, olumsuz anlamda, komünist işçi hareketinde herhangi bir yönetim "merkez"inin, her tür "rehber-parti"nin, "rehber-devlet"in ve hatta her tür sosyalizm "modeli"nin reddini ifade ediyordu. Stalinci yekpareçilikte Tito'nun açtığı gedikten sonra ilk büyük çatlak olan çokmerkezcilik, yönetici bir komünist partinin yokluğunda sosyalist atılımlar tasarlamaya kadar ileri gidiyor, bu konuda gelecekteki Küba ve Cezayir devrimlerinin habercisi oluyordu.

Bununla birlikte, çokmerkezcilik, kendini farklı komünist partilere daha fazla özerklik sağlayan "ulusal yollar"ın çoğulculuğuna ilişkin açıklamayla sınırlamıyordu. Togliatti'ye göre, soğuk savaşın belli bir "iki kutupluluğunun" krizinden kaynaklanan küresel bir tarihsel eğilimi temsil ediyordu. Togliatti, bu nedenle, SSCB'nin yeni bir eleştirel çözümlemesini gündeme getiriyordu: *Nuovi Argomenti*'de söz edilen sosyalizmin ünlü "yozlaşması". Ve özellikle, komünist

partilerin rolü ile sosyalist devrim biçimlerinin derinleştirilmesi arasındaki ilişkilerin yeniden formüle edilmesi. Togliatti, bu formülü şöyle netleştiriyordu: "Bütün sistem çokmerkezli hale geliyor ve işçi hareketi içinde artık tek bir rehberden değil, ama farklı yollardan yürüyen bir süreçten söz edilebilir".

Sosyalist kampa içkin böyle bir çokmerkezcilik düşüncesi, aslında, tek "merkez"e gerçek bir *stratejik alternatif* düşüncesi içeriyordu. Yani *merkezlerin çoğulculuğu* olarak, çokmerkezciliğin pozitif bir yorumunu varsayıyordu. Yorum tartışması –ve dolayısıyla politik tartışma– artık açılmıştı. Örtülü ya da açık, bazen sert ve şiddetli geçen tartışmalar, Togliatti ve İKP yönetimini hızla belli bir temkinliliğe, hatta geri adım atmaya zorladı. 1956 Haziranındaki Merkez Komitesi toplantısında, Togliatti çözümlemesini daha da netleştiriyordu: "Ortaya, farklı noktalar, yönlendirme ve geliştirme merkezleri çıktı. Böylece, okuduğunuz röportajda, yeni duruma, dünyanın ve işçi hareketinin yapılarının değişimine denk düşen çokmerkezci bir sistem olarak adlandırdığım şey oluştu". Togliatti'nin düşüncesinde, çokmerkezciliğin, merkezlerin çoğulculaşmasına bağlı bir alternatif stratejik varsayım olduğuna hiç şüphe yoktu. Nitekim, İKP'nin VIII. Kongresinde, "bu gruplar ve çoklu merkezler sistemi"ni, "her partinin tam özerkliğiyle uyuşmadığı ortaya çıkan" örgütlenme biçimini bir kez daha hatırlatacaktı. Stratejik çokmerkezcilik savaşı kaybedilmişti. İKP'nin resmî kelime dağarcığından silinen çokmerkezcilik, yerini daha esnek ve daha "İtalyan" bir formüle bırakacaktı: hareketin birliğinin ve ulusal yolların çoğulculuğunun uzlaşmasını sağlayan "çeşitlilik içinde birlik".

Bu arada –ve Togliatti'nin düşündüğü gibi–, gerçek dünyada çokmerkezcilik yoluna devam etti. Togliatti, ölümünden hemen önce –*Yalta Anıları*'nda–, Çin'i aforoz etmeyi hedefleyen tüm uluslararası konferanslara karşı çıktı. Hatta, komünist partilerin bölgesel olarak (Avrupa, Üçüncü Dünya, Latin Amerika) bir araya gelmelerini önerirken, İKP'nin geliştireceği bir Avrupa stratejisinin ilk unsurlarının taslağını çizdi.

Bu çokmerkezcilik, SSCB ile arasına her tür eleştirel ve politik mesafeyi koyan bir devrimci hareketin yeni aşaması olarak, stratejik gerçekleşmesini sağlayamadıysa da, her zamankinden daha canlı değil mi?

Çokuluslu şirketler

Alm. *Multinationale Konzerne (Multis)*; **İng.:** *Multinational corporations*; **Fra.:** *Multinationales*; **Rusça:** *Mul'tinacional'nye monopoly*

Tanım. Çokuluslu şirketler (ÇUŞ), kendilerini büyük ölçüde önceleyen çokuluslu bir olgunun yakın tarihli ifadesidir. Amerikan ÇUŞ'larının gelişimi genellikle 1960'lı yılların başı olarak, Japon ve Avrupa ÇUŞ'larının gelişimi ise, aynı on yılın ortaları olarak tarihlendirilirken, rekabetin oligopol tipi ve emperyalizmin dayatmaları, sermayenin başka biçimler altında (örneğin yabancı ülkelerde doğ-

rudan yatırımlar) uluslararasılaşması hareketini, çok uzun süreden beri başlatmışlardı. Bu nedenle, ÇUŞ'lar, tanım, biçim ve strateji olmak üzere üç ayrı düzeyde, uluslararasılaşmanın özgül bir biçimi olarak ortaya çıkarlar.

ÇUŞ'lar, en dar anlamıyla, ağırlığı ulusa dayanmayan, ulus devletlerin sınırlarını aşan ve yapıları ve stratejileriyle bir küreselleşme hareketi başlatan, farklı uluslardan sermayeleri bir araya getiren kozmopolit şirketlerdir. Gerçek anlamda ulus dışı kalan bu tür şirketlerin sayısı çok azdır. Buna karşılık, yurt dışında pazarlama ve/veya üretimle uğraşan şubelere sahip olan ya da bu türden kendisine bağlı şirketleri bulunan ulusal şirketler anlamında, ÇUŞ'ların sayısı çok daha fazladır. Bu son durumda, ÇUŞ'lar, üretimin ve değişimlerin uluslararasılaşması olgusunun yarattığı ulusal üretken sistemler hiyerarşisinde önemli bir yer tutan bir ulusal temel korurlar.

Şirketlerin çokuluslaşması, birçok biçim altında ortaya çıkar (bkz. C. A. Michalet, *Les Cahiers français*):

– yabancı ülkede, ihracatın çağdaş biçimini temsil edecek şekilde, kendi şirketleri aracılığıyla gerçekleştirilen üretim;

– farklı unsurları, ürünlerin bir parçasını sağlamada uzmanlaşmış ve birçok ülkede kurulmuş şube atölyelerde üretilen aynı malın (ya da aynı mal zincirinin) üretiminin birçok ülke arasında paylaşılması;

– çokuluslu üretim faaliyetlerinin mühendislik, danışmanlık, finansman, fason üretim işlerinde uzmanlaşmış finans ve hizmet ÇUŞ'larının gelişmesi.

Burada çokuluslaşmanın bir başka yanıyla, üretimin ve değişimlerin çokululaşmasının yansıması olan, ama aynı zamanda ondan farklı olan bir yanıyla karşılaşılır: bankaların çokuluslaşması.

Bankaların, yaklaşık 1965'ten beri dikkati çeken bir olgu olarak çokuluslaşması, aynı zamanda, merkez ülkenin dışında sahip olunan ya da denetlenen şubeler şebekesine göndermede bulunur. Üretimin uluslararasılaşmasının mantıki uzantısı olan bu olgu, aynı zamanda, uluslararası finans gruplarının oluşumunda kendi işleyiş mantıklarını birleştiren sınai işletmeler ve finans işletmeleri (ya da bankalar) arasında gitgide sıkılaşan ilişkilerin gelişmesinin sonucudur. Bu uluslararası finans grupları iki tür stratejinin ürünüdür: ÇUŞ'ların kendi bankalarını kurmaları ve bankaların ÇUŞ'larda hisse sahibi olmaları.

Tıpkı ÇUŞ'ların, ulusal ayrılıkları yadsımak bir yana yararlandıkları bu ayrılıklara katkıda bulunsalar da, doğası itibarıyla uluslararası ekonominin karşısında yer alan bir ekonomik küreselleşmeye yol açmaları gibi, çokuluslu bankalar, parasal pratikleriyle, sermayelerin dünya ölçeğinde özel dolaşımı eğilimini besleyen uluslararası bir özel para sistemi yaratırlar.

Çöküş (teorisi)

Alm.: *Zusammenbruchstheorie*; **İng.:** *Collapse (theory)*; **Fra.:** *Effondrement (théorie de l')*; **Rusça:** *Krušenija (teorija)*

Kapitalizmin, kendi öz evriminden dolayı yok olmaya mahkûm olduğu düşüncesi, XIX. yüzyıl sonunda sosyalist çevrelerde geniş ölçüde benimsenmişti: Üretim biçiminin iç çelişkileri ve krizlerinin hız kazanması kapitalizmin çöküşünü ve böylece sosyalizmin inşasını kaçınılmaz kılıyordu. E. Bernstein, daha 1896'dan itibaren, *Neue Zeit*'taki "Sosyalizmin sorunları" üzerine ilk makalelerinde, bu tezlerin "bilimsel" niteliğine karşı çıktı. Ona göre, Avrupa'nın ekonomik durumu, ilan edilen çöküşün gerçekleşmediğini açıkça kanıtlıyordu. Bu durumda, Marksizmin derin bir "revizyon"una girişmek uygun düşüyordu. C. Schmidt, birkaç yıl sonra, özellikle de, Tugan-Baranovski'nin eserinin (*Studien zur Theorie und Geschichte der Handelskrisen in England*, 1901) Almanca yayınlanmasının ardından, "Marksist" ekonomist kimliğiyle aynı yola girecekti. Ama "çöküş teorisi" Marksist miydi? Marx ve Engels'in eserlerinde, bunu doğrulayan hiçbir şey olmadığını, tam da Bernstein'a yanıt olarak ilk gösteren K. Kautsky oldu (*B. und das sozialdemokratische Programm. Eine Antikritik*). 1899'da, bu karşı çıkışı övgüyle anan Lenin (*Toplu Yapıtlar* 4, 203), konuya netlik kazandıracaktı: "Gerçekte, Marx ve Engels, Batı Avrupa'daki ekonomik ilişkilerin dönüşümünün, Avrupa'nın çağdaş tarihi tarafından ortaya konan sınıfların olgunlaşmasına ve gücüne bağlı olduğunu düşünüyorlardı."

Çözümleme

Alm.: *Analyse*; **İng.:** *Analysis*; **Fra.:** *Analyse*; **Rusça:** *Analiz*

1) Marx'ın yeni tip bir çözümleme geliştirmesi, klasik ekonomi politiğe özgü (özellikle, A. Smith ve D. Ricardo) yöntemle ilişkilidir. Özgül farklılık, ancak Marx, bu teorik "kazanımların" gerisinde kalanların (örneğin, P. -J. Proudhon,*Felsefenin Sefaleti*., II, I) ve soyutlama ve çözümlemeyi hâlâ birbirine karıştıranların (*age*, 1. gözlem) takıntılarının karşısına, bilimsel bir yöntem koyduğunda ortaya çıkar. Ardından, ekonomi politiğin eleştirisi gelişir ve çözümleme bunun özgül yöntemi olarak belirir (*Kapital* I, 18); görünen hareket ile gerçek hareketi karşı karşıya koymak gerekmese de (ama yine de onları birbirinden ayırmak gerekir), bu gerçek süreci çözümlemek için, yine de bir yöntem gerekir. Çözümleme, çeşitli biçimlerin, daha ilkel değil, ama daha yalın biçimlere ayrıştırılmasıyla gerçekleşir: "Rekabetin bilimsel çözümlemesi, gerçekten de, önce sermayenin iç doğasının çözümlenmesini gerektirir" (*Kapital* I, 10). Kullandığı araç soyutlamadır (*Kapital* I, 18), ancak bundan, yapılması uygun düşen sadeleştirmenin (örneğin, *Kapital* I, 198), bilgi sürecinin sahiplenmeye çalıştığı bu soyutlamaların gerçek süreçte

ortaya çıkmamasına neden olacağı (bu anlamda, Lenin, *Toplu Yapıtlar* 21, 56; 38, 344-5) sonucu zorunlu olarak çıkmaz.

Söz konusu çözümlemenin en canlı örneği, *Kapital*'in başlangıcında yer alır (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 304-305): klasik teorilerin, özellikle de Ricardo'nun teorisinin eleştirisini de içeren değer-biçim çözümlemesi. Marx, Ricardo'yu soyutlamaya başvurmasından dolayı değil, bu çözümlemeyi (teorik olduğu kadar, ideolojik-politik nedenlerle) sonuna kadar götürmemekle suçlar. Özetle Ricardo, değişim değerini yaratan emeğin niteliğini çözümlememiştir. Kuşkusuz, çok sayıda çözümleme örneği vardır (örneğin *Kapital* I, 209; toprak rantının çözümlenmesiyle ilgili olarak), ama her zaman, I. kitabın I. bölümünde, "meta çözümlemesinin" geliştirildiği incelemeye bakmak gerekir (*Kapital* I, 51). Lenin, "bu başlangıcı" şu sözlerle irdeler: "Marx, *Kapital*'de, önce burjuva (meta) toplumunun en sıradan, en alışıldık, en temel, en yaygın *ilişkisini* (...), metaların değişimini çözümler. Çözümleme, bu basit olguda (burjuva toplumunun bu "hücre"sinde), çağdaş toplumun *tüm* çelişkilerini (*bütün* çelişkilerin her birine kaynaklık eden çelişki tohumlarını) gözler önüne serer (*Toplu Yapıtlar* 38, 344, 345). Çözümleme, hem Marx hem de Lenin tarafından açıkça diyalektik "yöntem"le özdeşleştirilmiştir. Daha ileri gitmek, materyalist bir diyalektiğin özgünlüğünü incelemek anlamına gelecektir.

2) Ama terimin başka kullanımları da vardır: çözümleme kavramı, evrensel olmasa da, en azından "bölgeler arası" bir kapsam ve kullanıma sahiptir. Çeşitli metinler, tarihin akışı içinde peş peşe gelen büyük "teorik kavrayışların" incelenmesinde çözümleme "kavramını" kullanacaktır: Yunanlılar, doğanın "ayrıştırılması", çözümlenmesi düzeyine ulaşamadıklarından (*MEW* 20, 333), Yunan düşüncesinde, diyalektik "naif yalınlığı içinde belirir" (*MEW* 20, 332). Modern zamanlarla birlikte, bilgi sürecinin gelişimine bağlı olan ayrıştırma, bir ilişkilendirme faaliyetiyle tamamlanmamıştır (*Anti-Dühring*, 53). Çözümleme ile sentezin, bir "diyalektik materyalizm" perspektifindeki birliği, Hegel'de (örn. *Encylopédie*, 227 ve sonrası), çözümleme ile sentezin birliğini oluşturan o örnekle bağlantılı olarak anlaşılmalıdır.

3) Nihayet Lenin, sıklıkla "somut durumun somut çözümlemesi" ifadesini kullanır (örn. *Toplu Yapıtlar* 3, 20; 7, 498): Böyle bir ifade, kesin anlamını, ancak konjonktürün etkili siyasi müdahale ile bağlantılı siyasi çözümlemesinin özgünlüğünü açıklamasıyla bulur.

4) İç içe geçmiş iki sorunun tartışılması sürüyor: Marx'ın çözümlemesinin, hem klasik ekonomik çözümlemeye hem de Hegelci diyalektiğe göre özgüllüğü; kavramın bölgesel olmayan bir şekilde kullanılma olanağı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Konjonktür, Diyalektik, Yunanlar, Tarih/mantık.

D

Darvincilik

Alm.: *Darwinismus*; **İng.:** *Darwinism*; **Fra.:** *Darwinisme*; **Rusça:** *Darvinizm*

24 Kasım 1859'da, *Türlerin Kökeni*'ni yayınlayan Darwin, bilimsel evrim teorisinin temelini atarken, canlı varlık popülasyonlarında üreme sırasında gerçekleşen küçük değişiklikleri ve bu varyasyonların doğal seçiliminin özellikle çevreye ve nüfus fazlasına bağlı olduğunu ifade eden varyasyon/seçilim kavramsal çifti sayesinde biyolojide bir devrim gerçekleştiriyordu.

Daha 11 Kasım 1859'da, Engels, Marx'a Darwin'in kitabının "gerçekten olağanüstü olduğunu" ve şimdiye dek "doğada tarihsel gelişimin var olduğunu kanıtlamak için böylesine kapsamlı bir çalışmada bulunulmadığını" yazdı. *Türlerin Kökeni*'ni ancak bir yıl sonra okuyan Marx'ın coşkusu da Engels'inkinden geri kalmadı. Marx ve Engels çok farklı bağlamlarda çok değişik alanlarda (teknoloji, epistemoloji, antropogenetik, sosyolojik, hatta politik) Darwin teorisini *işleyerek uygulamak* için onun iki temel yapıtını (*İnsanın Türeyişi* 1871'de yayınlandı) hayatlarının sonuna kadar defalarca okudular. Darvinciliğin farklı alanları kapsayacak şekilde böyle kullanılması, can alıcı bir soru sorduracaktı: Darwin'in devriminin öneminin doğrudan bilincinin ötesinde, Marx ve Engels bu keşfin özgünlüğünü yeterince anlayabilmişler miydi?

Marx ve Engels, Darwin'in keşfini bir ölçüde *kendilerinin onaylanması* olarak kabul ettiler. 14 Temmuz 1858 tarihli mektubunda, doğa bilimleri alanındaki altüst oluşu tasvir eden Engels, canlı varlıklar arasında, temel ortak unsuru hücre olan "yapısal uyumdan" dolayı kökensel bir ortaklık olduğu düşüncesini ileri sürdü. Bu altüst oluş materyalist konumlanışı yeniden düzenlemeyi gerektiriyordu, çünkü "doğa bilimleri alanına damgasını vuran her keşifle birlikte, maddecilik zorunlu olarak biçimini değiştirmeliydi" (*Ludwig Feuerbach...*, s. 29). Diğer yandan, tarihsel materyalizmin ortaya çıkışı, diğer bilimlere onların araştırma konularının da diyalektiğin açıklayabileceği bir (doğal) tarihleri olup olmadığının sorulmasına yol açıyordu. Böylece doğa bilimleri araştırma konularını tarihselleştirip onları süreçler olarak çözümlediği ve tarih bilimi de tarihin yasalarını nes-

nel olarak tanımlayarak tarihi "doğallaştırdığı" ölçüde, *bilginin tekleşmesi* (*1844 Elyazmaları*) düşüncesi yeniden dile geliyordu.

Bu sorunsal, Darwin'in teorisinin birbirleriyle tezat oluşturan çifte karakterini ortaya çıkarıyordu: Darwin'in teorisi, Engels tarafından kesin bir şekilde çürütülmüş olan (*Anti-Dühring* ve *Ludwig Feuerbach*...) herhangi bir "doğa felsefesi" ile hiçbir ilgisi olmayan *felsefi sonuçlarından* bağımsız bilimsel bir keşif olarak, doğaya ilişkin bilgimizi değiştirdiği için değerliydi; teorik bir devrim olarak ise, "sınıfların tarihsel mücadelesinin dayanağını" (Marx), doğanın ve toplumun evrimci kavranışının temelini oluştururmuş gibi görünüyordu. Darvinciliğin bu iki kutbunu birleştiren şey, sabitleyici metafiziğe, erekçiliğe ve teleolojiye, özellikle de 1848 devrimlerinden sonra Alman burjuvazisinin egemen ideolojisi olan kaba materyalizme ve bilimciliğe karşı polemiksel işleviydi.

Sonraları, Marx ve Engels ilk baştaki yargılarını inkâr etmeseler de, Darwin teorisine geri döndüklerinde, saldırdıkları açılar daha net ve müdahale alanları daha belirgindi. En azından üç sorunsalı kaydetmek gerekiyor.

1) *Kapital*'in XV. bölümünde (*Kapital* I), Marx üretim aracı devriminin –aletten makineye geçişin– göreli artık değer üretiminin özgün bir yöntemi olduğunu belirtiyordu. O zamana kadar, ekonomistler makineyi mekanik bir bakış açısıyla, karmaşık bir alet, aletlerin bileşimi olarak çözümlüyorlardı. Makineyi toplumsal-tarihsel koşulları dışında tanımlayan bu soyut konumlanışı reddeden Marx, kendisinin hazırlama olanağına sahip olmadığı, materyalist bir teknoloji tarihinin olmamasından yakınıyordu. Bu yüzden, alet (manifaktür dönemine özgü) ile makineyi (büyük sanayiye özgü) birbirlerinden ayırmak için geçici olarak bir başka alana, Darwin'in *tekno-biyolojisine* başvurdu. "Teknolojinin eleştirel bir tarihi"nin yokluğunda, Darwin'de "doğal teknolojinin tarihini, yani bitkilerin ve hayvanların yaşamları için üretim araçları olarak kabul edilen organlarının oluşumunu" (*Kapital* I, 59'daki not) bulduğunu düşündü.

Organı ve aleti bu şekilde özdeşleştiren Marx, tartışmasız bir şekilde *organcı* bir düşünce çerçevesinde yorum yapıyor ve her organa kesin, sabit bir işlev tanımayan, organların kullanımını biyofizik ortamın bilinmez ve rastlantısal etkilerine bağlayan Darwin'in saptamaları (*Türlerin Kökeni*, s. 161) karşısında yanılgıya düşüyordu. Marx'ın, bu yeniden yorumlamaya girişmesi, *Türlerin Kökeni*'ndeki kimi bölümlerin çift anlamlı metaforlarından çok, ölçütü organların *farklılaşması ve uzmanlaşması*, yani "fiziki iş bölümünün mükemmelleşmesi" olan canlı varlıkların sürekli artan karmaşıklaşmasıyla ilgili Darvinci düşünceden kaynaklanıyordu. (*Türlerin Kökeni*, s. 132-134). Burada klasik ekonomi politiğin referans alındığı besbelliydi ve Marx'ın kendisi manifaktür dönemini, "üretim araçlarının farklılaşması ve uzmanlaşması yoluyla zanaatların birbirinden ayrılmasını son raddesine vardırdı" (*Kapital* I) şeklinde tanımlıyordu. Bu durumda, Marx'a göre, organcı benzerlik "işçilerin canlı bir mekanizmanın organlarını oluşturduğu" (s. 104) manifaktür için uygunken, aynı durum "işçilerin kendilerinden bağımsız olarak varlığını sürdüren ölü bir mekanizmaya eklemlendikleri" büyük sanayi

için artık hiç geçerli değildi. Manifaktürde, üretim el emeğine, alete, fiziki güce ve beceriye dayanırken, tüm bunları geçersiz kılan büyük sanayi, işçinin "artık alet kullanacağına makineye hizmet ettiği" ve üretim aracını izlemekten başka bir şey yapmadığı tamamıyla nesnel ve her tür kişisel özellikten uzak bir üretim örgütlenmesi yaratıyordu" (*age*). Böylece makinenin olası tek tanımlaması, hâkim olduğu emek süreciyle ilişkili olarak ve artık değer üretimindeki rolüne göre yapılacaktı. Kısacası, makineyi karmaşık bir alet olarak tanımlamak bize hiçbir şey öğretmiyordu; alet ve organı özdeşleştirmek, makinenin indirgenemez özgün yasaları anlayışının bir yana bırakılmasına yol açıyor; böylece, üretildiğine göre "nesnelleştirilmiş emek" olan çalışma aracının çözümlenmesinde farklı bir perspektif ortaya çıkıyordu.

2) Darwin devrimi, daha başından itibaren, özellikle Almanya ve İngiltere'de, toplumsal olguların büyük ölçüde biyolojik anlamda yorumlanmasına yol açtı. Paradoksal olarak, bu *sosyal Darvincilik*, Engels'in 1865'ten beri eleştirdiği Uluslararası İşçi Birliği (UİB) üyelerinden olduğu kadar, yine Engels'in "burjuva Darvinciler" olarak niteleyeceği teoriyi sıradanlaştıran gerici siyasetçilerden kaynaklanıyordu. Bu kişiler anti-sosyalist katılımcıların ikiye bölündüğü Alman Doğa Bilimcileri Kongresinde (Eylül 1877) kendilerini belli edeceklerdi: Bazıları (Haeckel, O. Schmidt) "doğal seçilim ilkesinin aristokratik" olduğu ve "bireyler arasındaki zorunlu ve evrensel eşitsizliğe açıklık getirdiği" için Darwin'i savunurken, bazıları (Wirchow) "doğrudan sosyalizme götüren" Darvinciliğin benimsenmesinin siyasi sonuçları konusunda bilim dünyasını uyarıyordu.

Engels'in bu sosyo-biyolojiye yönelik eleştirisi iki adımda gerçekleşiyordu:

– Tarihten ve sınıf mücadelelerinden hiçbir şey anlamayan gerici bir ideolojinin siyasi eleştirisi. Bu ideoloji biyolojide, sadece, "belirli bir Darvinciliğin" önceden doğallaştırmış olduğu bazı eski siyasi-toplumsal düşünceleri yeniden keşfediyordu.

– Bilimsel yasaların uygulama alanlarının dışına yayılmasının epistemolojik eleştirisi. Bu eleştiri, "hayvan topluluklarının yasalarının insan topluluklarına olduğu gibi uygulanmasını" dışlıyordu (Lavrov'a yazılan mektup, Kasım 1875), çünkü "toplumsal üretimle birlikte, hayvanlar aleminden çekip alınan kategoriler tamamıyla uygulanamaz hale gelmişti" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 317).

Marx da buna paralel olarak, Darwin kendini bizzat Malthusçu yaşam mücadelesi teorisine borçlu hissettiği için, Darwin ile Malthus arasındaki yanıltıcı ilişkiyi, biyolojinin ekonomi politik tarafından haksız ilhakının kaynaklarından biri olarak aydınlatmaya uğraşıyordu. İki öğreti arasındaki bağdaşmazlıkları titizlikle ortaya koyan Marx, Darwin'in farkında olmadan Malthus'un fikirlerini çürütecek silahlar ürettiği sonucuna varıyordu: "Darwin, Malthus'u yere seriyor" (*Artık Değer Teorileri* II, 129; 18 Haziran 1862 tarihli mektup; *Anti-Dühring*, 99-100).

Tüm yetkinliğine rağmen, seçici olan ve bilginin tekleşmesi tasarısının yeniden incelenmesine yol açmayan sosyal Darvinciliğin bu eleştirisi, örneğin Engels'e Marx'ın mezarı başında, "Darwin'in organik doğanın gelişim yasasını

keşfetmesi gibi, Marx da insanlık tarihinin gelişim yasasını keşfetti" (1883) dedirtecek pedagojik kısaltmalarla bir arada var olacaktı. Marx ve Engels, daha sonraları yeniden şekillenmiş bir sosyal Darvinciliğin, Alman sosyal demokrasisi ve II. Enternasyonal içinde yeniden ortaya çıkacağını, Marksizmin determinizme, bilimciliğe ve kaba materyalizme dayalı evrensel bir evrimcilik içinde sulandırılmasına güçlü bir şekilde katkıda bulunacağını öngörememişlerdi (bkz. Bernstein, Labriola, Plehanov, R. Luxemburg, Kautsky, Lenin... arasındaki polemikler).

3) Engels 1873'ten 1876'ya kadar, kendisini, tezatlar barındırdığı, çok farklı saldırı hedefleri (doğa felsefeleri, kaba materyalizm) ile birbiriyle uyuşmaz tutkular (somut bir epistemoloji, düşüncenin bilimi, gerçeğin diyalektiği) arasında gidip geldiği için gerçekleşemeyeceği anlaşılan "doğanın diyalektiği" projesine adadı. Ama bu *savunulamaz* sorunsal, Darvinciliğin yeni bir şekilde okunmasına zemin hazırlayarak, o dönemde evrim teorisinin farklı "kullanımlarına" yol açtı. Engels kâh *Türlerin Köken*i'nin bazı yanlarını oldukça ustalıklı bir şekilde sergilemekle, onların kökenini tasvir etmekle ve Lamarkçı olan Dühring'e ya da başkalarına karşı onların bilimselliğini savunmakla (*Anti-Dühring*, VII. bölüm; *Doğanın Diyalektiği*, s. 222-223) yetinirken, kâh Darvinciliğin diyalektik karakterini kanıtlamaya ve onun "bilimlerin bütünlüğü" içindeki rolünü ve "doğa sistemindeki" yerini belirginleştirmeye çalıştı. Böylece, Darvinizmi bazen, yüzeysel bir dönüşümcülüğe, "basitten karmaşığa (...) aşağıdan yukarıya giden evrimci bir diziye" indirgemek (*Ludwig Feuerbach*..., s. 18, 30, 44), hatta bazen, onu Haeckelci uyarlanma/kalıtsallık kavram çiftiyle aşmaya çalışmak (*Doğanın Diyalektiği*, s. 316) gibi çok yanlış yorumlara yöneldi. Ereksellik yine gündeme gelmişti. Bazen de Engels "Maymundan insana geçişte emeğin rolü" adlı çalışmasıyla, (antropomorfizmin izlerini taşıyan) *İnsanın Türeyişi*'yle kendi arasına mesafe koyuyordu. Marx, daha 1864'te, Darwin'in "maymunlar ile insanların ortak ataları olduğunu kanıtladığını ve böyle bir bilginin ideolojik sonucunu anlamıştı. Engels, bu antropogenetik çalışmasında, dik duruşun ve ellerin özgürce kullanılmasının, (hem ekonomi hem de antropoloji kavramı olarak) emeğe insanlaşma sürecinin motoru olmayı sağladığını belirterek, seçilim mekanizmasını bir yana itmiş ve Darwin'i düzeltmişti.

Bilindiği gibi o dönemin birçok metni Engels yaşarken yayımlanmamıştı ve belki kendisi de tezatlar içeren çalışmasının çıkmazlarını fark etmişti. Ama ölümünden sonra bu konulara birçok kez dönüldü ve Darwin hakkındaki yanılgılar tekrarlanıp durdu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sınıf mücadelesi, Malthusçuluk, Doğa, Bilim.

Değer

Alm.: *Wert*; **İng.:** *Value*; **Fra.:** *Valeur*; **Rusça:** *Stoimost'*

Değer, metalar arasındaki nicel değişim ilişkisinin temeli olarak, metaların üretimi için toplumsal olarak gerekli emek zamanı tarafından belirlenir.

Değerin üretim zamanı ile bağıntısı, daha ürünün satışının "adil fiyat"ının temelini araştıran Aquinolu Thomas'ta vardı. Değerin, yararlılık ya da arzın ve talebin sonucu olarak tanımlandığı merkantilist dönemin ardından, İngiltere'de (XVII. yüzyılın sonunda) maliyetleri ücretler biçiminde tanımlayan *değer* (*true, real value)* kavramı ortaya çıkar. XVIII. yüzyılda, sivil toplumun bir hizmetler değişim sistemi olarak tasavvur edilmesine bağlı olarak "değerin kaynağı"nın emek olduğu düşüncesi oldukça yaygındır. Değerin zorunlu olarak gereksinilen emek miktarıyla düzenlendiği (*Value is regulated by the quantity of Labour necessarily required*) tezi, 1738 tarihli anonim bir metinde ortaya çıkar. Smith, bu düşünceyi ele alacak, ama onu kapitalizm öncesi dönem ile sınırlandıracaktır. Gerçekten de, doğmakta olan sanayi sermayesi, 1750'den itibaren, kârın gitgide daha *çok* yatırılmış sermaye ile orantılı görülmesi olgusuyla nitelenir. Bu durum, metaların *değerinin* ya da "doğal fiyat"ının, maliyet + ortalama kâr olarak tanımlanmasına ve piyasa fiyatının bu eksen etrafında dalgalandığının kabul edilmesine yol açar. Böyle olunca, Smith'e göre emeğe gönderme başka bir anlam edinir: Smith metanın değerini "satın alabileceği" ya da "denetleyebileceği" emek miktarına göre *ölçer. Böylece, birikimi gerekli emek ile "denetlenen" emek niceliği arasındaki farklılık olarak kavramasını sağlayan,* ekonomi alanının homojenleşmesi ilkesine ulaşır. Ama Ricardo, bu girişimin başarızlığını ortaya koymakta güçlük çekmez: "denetlenen" emek, ücret oranına bağlı olmasından dolayı değişken olduğu için iyi bir ölçü oluşturmaz. Bunun üzerine, değerin, gerekli emek zamanı olarak tanımlanmasına geri dönmeyi önerir ve bu arada, kapitalizm koşullarında, bu tanımın *özellikle* sermayelerin bileşiminin eşitsizliğiyle "değiştiğini" gösterir. Geriye, bu değişikliklerin Ricardocu sistemde değer teorisinin terk edilmesi anlamına gelip gelmediğini belirlemek kalır. Bu konuda, *günümüzdeki* görüşler birbirinden ayrılır. Marx, kendi payına, Ricardo'yu, değeri emek zaman*ı* üzerinden en açık biçimde tanımlamış olan kişi olarak *görecektir.*

Engels, "Ekonomi Politiğin Bir Eleştirisinin Taslağı"nda (1843-44), Ricardo ve Say'in teorilerinin ve aralarındaki karşıtlığın *üstesinden gelmeyi hedefler*: "Değer, üretim maliyetinin yararla ilişkisidir." (*MEW* 1, 507). Aslında, daha çok Ricardocu bir bakış açısını ifade eder, çünkü arzın talebi dengelediği durumda, değeri maliyetlerle tanımlar. ("Soyut" ya da "gerçek" olarak adlandırdığı bu değerin karşısına, piyasa fiyatı olarak anladığı "değişim değeri"ni koyduğunu belirtelim). Marx, 1844'te, "Mill Üzerine Notlar"da (*Ek* I, 445) benzer bir bakış açısını ortaya koyar: Üretim maliyetleriyle tanımlama, arz ve talepteki iniş çıkışların egemen olduğu gerçek hareketin soyut bir uğrağından başka bir şey değildir.

Klasiklerin değerden emeğe yaptıkları bu gönderme, aynı zamanda, Marx'a, *1844 El Yazmaları*'nda, toplumun Feuerbach'çı eleştirisini yabancılaşma teması altında yeniden geliştirmenin temelini sağlar: *Çalışmasıyla* kendi varlığını üreten insan, ücretli çalışma koşullarında, kendisini kendi özünden ayrılmış bulur. Ama, değer kavramı, Marx'ın *söyleminde henüz belirleyici bir yer tutmaz.*

1845'ten itibaren, gitgide daha açık bir şekilde görülen "Ricardocu" değer çözümlemesine katılma, Marx'ın değeri gerekli ("asgari") emek zamanı olarak tanımladığı *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847) kapsamlı ve belirgin biçimde görülür (Marx, daha sonra, "asgari" nitelemesini terk edecektir). *Ücretli Emek ve Sermaye*'de (1849), piyasa fiyatı sorununu bu bakış açısıyla ortaya koyar.

1857'de (*Grundrisse*) değer kategorisini meta olarak iş gücüne uyarlayan Marx, artık değer kavramına ulaşır. Emek zamanının, değerin (ya da "değişim değerinin", bu iki terim arasındaki ayrım, ancak *Kapital*'in Almanca ikinci basımında yapılacaktı) yalnızca ölçüsü değil, ama maddesi (*Grundrisse*, I, 106) olduğunu ve burada, *ürünlerin* "doğal niteliği"nden bağımsız "genel" ya da "toplumsal" emeğin söz konusu olduğunu (I, 145) açıklığa kavuşturur. Bütün metalar, değer olarak, nitel olarak eşittir ve birbirlerinden yalnızca nicel olarak ayrılırlar (bkz. *Grundrisse* I, 76). Bu nedenledir ki para yalnızca diğerleri gibi bir meta değildir: "Bu (meta), değer olarak paradır." (*age*).

Katkı (1859) değerin maddesini daha net biçimde tanımlar: "tek tip, farklılaşmamış, basit", "soyut genel" emek (s. 9). Yani, hem kullanım değeri karşısında kayıtsız olma anlamında *soyut* hem de niteliksiz anlamında "ortalama", *basit* emektir (karmaşık emek, daha uzun süreli basit emeğe indirgenebilecek olan, "üslü" bir basit emekten başka bir şey değildir). Böylece bu eser, değer biçiminin çözümlemesini başlatır.

Ama, Marx'ın değer teorisinin nihai halini *Kapital*'de aramak gerekir, çünkü Marx, burada, 1859'daki sunumu "geliştirerek" sorunu bütünüyle yeniden ele almaya girişir.

Kapital, metanın iki "etmeninin" bir tanımıyla başlar: "kullanım değeri ve değişim değeri ya da gerçek anlamıyla değer" (*Kapital* I, 50).

Değerin maddesi ve büyüklüğü: Kullanım değeri dendiğinde, toplumsal olarak tanınmış bir yarar taşıyan, ister üretime isterse tüketime girerek, "özellikleriyle herhangi bir çeşit insan gereksinimini karşılayan" (*age*) her şey anlaşılmalıdır. Burada, her topluma uyan genel bir kavram söz konusudur. Emek, sonucu meta biçimini alsın ya da almasın, genel olarak kullanım değeri üretimi olarak tanımlanır (*Kapital* I, 180-187; 192-200).

"Değişim değeri, ilk olarak, nicel bir ilişki, farklı türden kullanım değerlerinin birbirleriyle değiştirildiği oran olarak ortaya çıkar" (...) (*Kapital* I, 52; 50). *Değişim değeri* deyişi, burada, metalar arasındaki görülebilir, açık ilişkiyi ifade eder. Ve Marx, bu ilişkinin temelini, bu nicel ilişkinin ilkesini ve kuralını, yani değişim değerinin "dışavurum biçimi"nden (*MEW* 23, 75) başka bir şey olmayan *bizzat değeri* tanımlamayı hedefler. Bu ilişki, salt nicel olduğundan, bütün metalarda ortak olan ve metaların onun aracılığıyla karşılaştırılabilmelerine imkân veren

şey, içlerinde billurlaşmış olan emek üzerine kuruludur. Yani emek, değerin maddesidir (*Wertsubstanz*). "Dolayısıyla, değişim ilişkisinde ya da değişim değerinde kendisini ortaya koyan ortak şey, metaların değeridir." (*Kapital* I, 54; 53)

Değerin niceliğinin ya da büyüklüğünün (Wertgrösse) ölçüsü zamandır. Anlaşılacağı gibi, burada söz konusu olan tek bir üreticiye ya da işyerine *özgü olan* zaman değil, metanın *üretimi için toplumsal olarak gerekli zaman, "ustalığın ve yoğunluğun ortalama düzeyinde ve verili toplumsal çevreye göre normal olan koşullarda harcanan her emeğin gerektirdiği zamandır" (Kapital* I, 55; 53). Dolayısıyla *değer*, daha ilk adımda, üretimin temposunun ve tekniklerinin üreticiler arasındaki rekabet eliyle koşullandığı ve dönüştürüldüğü toplumsal sürece işaret eder.

Değer yaratan emek soyut, yani belirli kullanım değerleri üretmesine yarayan ereğinden ve özgül teknik özelliklerinden bağımsız olarak düşünülen emektir. Gerçekten de, tüm bunlar soyutlanırsa, ortada bir tek, her tür emekte ortak olarak bulunan, bir "insan gücü harcaması" (s. 54; 52), "insanın beyninin, kaslarının, sinirlerinin, elinin üretken harcanması" olma özelliği kalır (s. 59; 58). Böylece, metanın ikili karakterine emeğin ikili karakteri denk düşer. Marx, bunu önemli bir keşif olarak görür. "Kitabımın en iyi yanı: 1) daha ilk bölümden itibaren, emeğin, kullanım değerinde ya da değişim değerinde ifadesini bulan ikili karakterini ortaya koymuş olmasıdır (olguların tüm kavranışı bu teze dayanır) (...)" (Engels'e yazılan 24 Temmuz 1867 tarihli mektup). "Emeğin metada temsil edilen bu ikili karakterini, ilk olarak ben ortaya koydum" (*Kapital* I, 57; 56).

Bu emek, aynı zamanda basit emektir. "Bu, her sıradan insanın özel bir geliştirme gerektirmeksizin, bedeninde sahip olduğu basit gücün harcanmasıdır. Basit ortalama emeğin farklı ülkelerde ve dönemlere göre değiştiği doğrudur; ama verili bir toplumda, her zaman belirlidir. Karmaşık emek (*skilled labour*, nitelikli emek) basit emeğin bir *üssünden* başka bir şey değildir (...)" (*Kapital* I, 59; 59)

Değerin biçimi: Marx'ın yaklaşımı, bu noktaya kadar, kendisini bu değişim ilişkisinde gösterdiği biçimiyle değişim değerinden yola çıkarak, onu yöneten ve üretimle ilişkili olan ilkeye, yani değere ulaşmaktan ibarettir. Marx, artık bundan sonra "değerin biçimi"ne, yani, değer ifadesini (*Wertausdruck*) içeren bu değer ilişkisine geri dönebilir ve bunun parayı gerektirdiğini gösterebilir. "Şimdi söz konusu olan, burjuva ekonomisinin hiç denemediğini yapmaktır; söz konusu olan, para biçiminin *oluşumunu* ortaya koymak, yani *metaların değer ilişkisinde içerilen değer ifadesini*n, en basit ve en görünmez durumundan başlayıp herkesin gözüne batan bu para biçimine erişinceye dek, gelişimini izlemektir" (*Kapital* I, 63, 62)

Marx, en azından, xA=yB gibi iki meta kalemini içeren en basit değişim biçiminden yola çıkar, bunlardan birinin değeri, diğerininkinde ifade edilir. Bu, göreli biçim/eşdeğer biçim çiftidir. Böylece, A metası, B'de farklı bir ifadeye sahip olur. Bu yoldan, artık yalnızca bir kullanım değeri olarak ortaya çıkmaz, ama aynı zamanda, değişim değerini ifade eden bir B metası ile ilişkisiyle tanımlanır. Bununla birlikte, bu ikinci meta, ilkinin göreli değerini kendi B kullanım değeri biçiminde ifade eder.

Ama, der Marx, bu "yetersizlik", B'ye "her istenen şeyin" eklenmesiyle giderilebilir. Böylece değer biçimi, "kendiliğinden daha tam bir biçime geçer" (75; 76). Bu, tam ya da gelişmiş biçimdir; *A'da içerilen emeğin*, kendisini bu çeşitli metaların kullanım değerinden bağımsız soyut emek olarak sergilediği durum: $zA = uB$ ya da vC ya da wD, vs. Bu biçim hâlâ kusurludur: Dizi hiçbir zaman kapanmaz, her zaman parçalıdır. Ne var ki, metaları artık kullanım değerleri olarak değil, ama değerler olarak ilişkilendiren genel değer biçimini elde etmek için, diziyi "tersine *çevir*mek" yeter (*Kapital* I, 77; 78). Para biçimi ya da para, genel eşdeğer, altının doğal biçimiyle özdeşleştiği andaki genel biçimden başka bir şey değildir. Bütün metalar, bu biçimin içinde, onları kendi özel niteliklerinden soyutlayan ve değer olarak, yani billurlaşmış soyut emek zamanı olarak temsil eden ortak bir ifade bulur.

Anlamı, tarihsel değil yalnızca teorik olan bu fikir yürütümünün hedefi, sadece paranın bir meta olduğunu değil, paranın bizzat değişim değeri kavramına ait olduğunu göstermektir; bu noktada Marx'ın teorisi, Ricardo'nun, paranın değerin maddesiyle değil, ama yalnızca *ölçüsüyle ilgili olduğu teorisinden köklü biçimde ayrılır. Burada, değerin,* gizil bir çelişkiyi sergileyecek biçimde soyut emekle tanımlanmasının, mantıksal bir sonucu söz konusudur: iki hedefin, kullanım değeri hedefi ile değişim değeri hedefinin kesiştiği P - M değişimi, iki hedeften ikincisinin, yani soyut servet birikimi arayışının hâkim olduğu kapitalist P – M – P' ilişkisine dönüşebilir.

Değer kategorisi *Kapital*'de, önemli gelişmeler kaydeder. Örnek olarak, artık değer teorisinin ilkesi olarak "emek gücünün değeri" kavramı, fazladan artık değere yol açan "bireysel değer/toplumsal değer" ayrımı (*Kapital* I, 23, 336) ve nihayet, değerin üretim fiyatına dönüşmesi (*Kapital* III, 2. bölüm) verilebilir.

Değer yasası: Değer yasası, meta üretiminde, yalnızca değişimleri değil, ama bizzat üretimi ve sistemin yeniden üretimini de düzenleme işlevine sahiptir. Bir metaya *yönelik talep arzı aştığında, metanın fiyatı değerin üstüne çıkma eğilimi gösterir; emek* oraya yönelir ve bu akış, arz/talep dengesi metanın kendi değerine (kapitalist üretim söz konusu olduğunda üretim fiyatına) satılmasını sağlayana kadar artmaya devam eder. Bu yüzden, değer kavramı ancak piyasa fiyatı kavramıyla ilişkisinde anlaşılır ve bu anlamda, yalnızca özel mülkiyet temeline oturan bir piyasa ekonomisine uygundur. Daha *Felsefenin Sefaleti*'nde, Ricardo'ya *gönderme* yapan Marx, bu noktayı, değeri gelecekteki sosyalizmin normatif kategorisi olarak ele alan Proudhon'a karşı geliştirir. Marx sonraki eserlerinde bu noktaya yalnızca gelip geçerken değinir. İki önermeyle yetinir. Bir yandan, piyasa ekonomisine bağlı olan "değer yasası" meta fetişizmi ile birlikte ortadan kaybolur. Öte yandan, emek zamanı sorunu hep önde gelen önemini korur. "Kapitalist üretim biçiminin ortadan kalkmasından sonra (...) değerin belirlenmesi başat kalmaya devam edecektir; çünkü o zaman, çalışma süresinin düzenlenmesi ve toplumsal emeğin farklı üretim grupları arasında dağıtımı ve nihayet, bunun muhasebesinin tutulması her zamankinden daha gerekli olacaktır" (*Kapital* III, 228).

Değer kavramı bütün ekonomik akıl yürütmenin merkezinde bulunduğundan, Marksist düşüncenin burjuva düşüncesi ile karşı karşıya geldiği temel *önem-*

de bir alan oluşturur. Değeri faydaya bağlayan neoklasik akımın kuruluş eserleri, *Kapital*'in aşağı yukarı *çağdaşıdır*; ama bunlar, büyük ölçüde sosyalist harekete ve bu hareketin "Rikardocu" olarak anılan değer teorisinde bulduğu desteğe tepkiden kaynaklanırlar. Marjinalizm, emeği diğerlerinin (doğal kaynaklar, emeğin ürettiği üretim araçları) arasında herhangi bir etmen olarak ele alır ve ekonomik çözümleme, özellikle bu etmenlerin en *mükemmel* bileşimini kurma işlevini üstlenir. Son zamanlarda Cambridge Okulu'yla birlikte, özellikle de üretimin bütün unsurlarını farklı süreli emek niceliklerine indirgeme projesiyle, klasik düşünceye yeni bir ilgi gösterilmekte (Sraffa).

Öte yandan, SSCB'de sosyalist bir ekonominin gelişmesi, değer kategorisinin meta üretimi alanının dışında varlığını sürdürmesi üzerindeki tartışmayı yeniden başlattı. Buharin 1920'de meta üretiminin sona ermesiyle birlikte, ekonomi politiğin ve onun kategorilerinin sonunun geldiğini ilan ediyordu. Daha sonra, geçişin teorileştirilmesine çalışıldı: Daha önce piyasanın kör yasasının gücüyle sağlanan *iş* gücü dağıtımı, *önce*leri yasaya basit bir "müdahale" biçimini alan, zamanla ise derecesi gitgide artan "tüm toplumun bilinçli iradesi" (Lapidus ve Ostrovitianow) ile gerçekleştirilir. Stalin'e göre (1952) değer yasası artık *üretimin düzenleyici ilkesi* değildir, ama değişimlerin örgütlenmesi için temel önemini korur. 1960'lı yıllardan beri ve çeşitli ekonomik reformlarla birlikte, farklı yönelimler fiyatlar sorununda karşı karşıya geliyor: Değere ya da marjinal üretkenliğe (Novoljow, Kantorowitsch), kimi zaman doğrudan (Strumilin) kimi zaman dolaylı (üretim fiyatları ekolü) olarak göndermede bulunuluyor.

Değerlerin üretim fiyatlarına dönüşmesi

Alm.: *Verwandlung, Transformation*; **İng.:** *Transformation*; **Fra.:** *Transformation (des valeurs en prix de production)*; **Rusça:** *Preobrazovanie*

Metaların değerleri (yani üretimleri için toplumsal olarak gerekli soyut emek nicelikleri) sisteminin, üretim fiyatları sistemine (yani kâr oranının her sektörde aynı olacağı bir sisteme) "dönüştürülmesi" işlemi. "Değer yasasının, özel sermayelerin kâr oranlarının eşitlenmesi yoluyla dönüşmesinden" söz etmek daha doğru olurdu.

Sorun: Bu işlem, (toplumsal emeğin farklı kullanım değerleri üreten sektörler arasındaki dağılımıyla düzenlenen) değişim ilişkisinin özü ile metaların üretimi, toplumsal artık değerin tamamının paylaşımına, yatırdıkları sermaye oranında katılmak isteyen bireysel sermayeler tarafından gerçekleştirildiğinde, bu ilişkinin edindiği görgül biçim arasındaki çelişkiyi çözümlemeyi hedefler. Metaların göreli fiyatları sadece onların göreli değerlerini yansıtsaydı, hızlı bir hesaplama, bir yandan artık değer oranı (artık değer/değişir sermaye ilişkisi), tüm sektörlerde aynı olduğu (artık değer oranı, sınıflar arası güç ilişkisiyle belirlenir) için ve diğer yandan, yatırılan sermayenin organik bileşimi (değişmez sermaye/deği-

şir sermaye ilişkisi) bir sektörden diğerine değiştiği için (bu durum, sektörlerin eşitsiz "makineleşmesini", kendisi de zaten üreticilerin emek süreci üzerindeki hâkimiyetlerinden yoksun bırakılmasını yansıtan makineleşmeyi ifade eder), sektörler arasındaki kâr oranlarının eşitsiz olacağını gösterirdi. Örneğin, "ağır" sanayide bir A metasını üretmek için değişmez sermayeden 900, değişir sermayeden 100 tüketilmesi gerektiğini varsayalım ve artık değer oranı 1 olsun. Bu durumda, artık değer 100 ve A'nın değeri 1100'dür. Metalar kendi değerleri üzerinden değiştirilseydi, kâr oranı 100 ile 900+100 ilişkisi, yani %10 olacaktı. Ama, 400 değişmez sermaye, 100 değişir sermaye karşılığında (yani aynı şekilde 100'lük bir artık değerle) bir B metası üreten daha "hafif" bir sektörde, aynı ilişki %20'dir. Buna, kâr oranının *yıllık* olarak hesaplandığını eklemek gerekir (şu kadarlık bir sermaye, yılda şu oranda kâr getirir): Demek ki, sermayenin "sabitliği" ve rotasyon döngüsünün süresi de kâr oranını etkileyecektir. Kısacası, metalar "kendi değerleri" üzerinden değiştirilseydi, kâr oranları sektörlere göre farklılaşacaktı. "Bütün güçlük, metaların, basit birer meta olarak değil, ama toplam artık değer kütlesinden kendi büyüklükleri oranında pay almak isteyen sermayelerin ürünü olarak değiştirilmelerinden kaynaklanıyor" (*Kapital* III, 191).

Ricardo'nun aksine, değer kavramını, değer ilişkilerinin, ama *aynı zamanda* başka toplumsal ilişkilerin parasal ifadesi olan fiyat kavramından titizlikle ayırt eden Marx'a göre (*Kapital* I, 19-20), bu güçlüğün çözümü kolaydır: "normal" üretim işleri için çeşitli metalara atfedilen değerleri, kâr oranlarının tüm sektörlerde aynı olacağı şekilde değiştirmek yeterlidir. Bu yeni uyarlama ("dönüşüm"), bir *göreli* ve *normal* fiyat sistemi belirler: Bu dönüşüm, ne fiyatların genel düzeyi (para teorisi) sorununu, ne de rekabetteki dengesizliklere bağlı olarak, gerçek fiyatların normal fiyatların etrafındaki hareketini (piyasa fiyatları teorisi) çözer.

Geriye üç soruyu çözmek kalır: Bu normal fiyatlar sistemi nasıl belirlenir? Hangi toplumsal ve tarihsel koşullarda yerleşikleşme eğilimi gösterir? Nasıl yerleşikleşir?

"Dönüşüm sorunu"nun tarihçesi: Marx, daha 1858'den itibaren (*Grundrisse*, I, 294) bu üç sorunun yanıtlarının taslağını çizmişti ve *Kapital*'in III. kitabının müsveddelerinde, birinci (9. bölüm) ve üçüncü (10. bölüm) soruların yanıt unsurlarını miras bıraktı. Engels, kitabı yayınlarken, ikinci soruya bir yanıt getirdi. Aslında, tartışmalar temel olarak birinci soruyla ilgiliydi.

Marx'ın çözümü şöyledir: yatırılan (değişmez+değişir) sermayelerin toplamı ile artık değerlerin toplamını almak, bu iki toplamın birbirine oranını hesap etmek, böylece ortalama kâr oranını saptamak, ardından, üretim fiyatını bulmak için, bu oranı, yatırılan her bireysel sermayenin üretim maliyetlerine (C + V) uygulamak. Görüldüğü gibi, genel fiyat düzeyini istediği gibi seçmekte özgür olan Marx, değerlerin metalara yeniden atfedilmesinin hiçbir yeni değer yaratmadığını gösteren düzeyi seçti: fiyatlar toplamı, değerler toplamına eşit olacak şekilde seçildi. Kullandığı yöntem, bu durumda, kârların toplamının artık değerlerin toplamı olarak kaldığını gösterir, bu da sadece, kapitalist sınıfın tüm gelirinin, proletaryaya ödenmeyen emeğe dayandığını ifade eder. Nihayet, bu yöntemde kâr oranı,

sömürü oranından, çeşitli sektörlerin organik bileşiminden, sermayenin sektörler arasındaki dağılımından hareketle kolayca hesaplanır. Ne yazık ki, Marx'ın altını çizdiği gibi, "üretim maliyetini" C+V ile bir tutmak yanlıştır, çünkü üretim koşulları kendi değerlerinden değil, kendi fiyatlarından satın alınır. Marx, bunun çok önemli olmadığını düşünüp yoluna devam eder.

Ama, yüzyılın sonundan itibaren, işçi hareketinin dışından Böhm-Bawerk ve içinden Bernstein, Marksist değer teorisini ve dolayısıyla bizzat Marksizmi toptan reddetmek için bu "yanılgı"nın üzerine atlarlar. Ayrıca, Engels'in, (fiyatların değerlere oranlılığı yasası olarak kavradığı) "değer yasası"nın, ancak basit meta üretimi dönemi (yani kapitalizm öncesi!) için geçerli olduğunu, ardından yerini üretim fiyatları yasasına bıraktığını (*Kapital* III, 35) açıklaması, Marksistlerin konumunu önemli ölçüde zayıflatıyordu.

"Ortodokslar", özellikle de 1920'li yıllarda Rusya'da yazan, çok keskin bir zekâya sahip I. Rubin, bu iddiaya, tam tersine, değer yasasının tamamıyla gelişmiş bir *piyasa* ekonomisinin soyut yasası olarak ancak kapitalizmde geçerli olduğunu, ama ekonominin özgül olarak kapitalist yapısının göz önünde bulundurulmasıyla, bu yasanın fiyat ilişkileri konusunda özgülleştirilmesi gerektiğini ileri sürer: yasanın "dönüşümü" bundan kaynaklanır. Rubin, üretim fiyatlarının değerlerden hareketle kesin belirlenmesi konusunda ise, Marx'ın önsezileriyle yetinir.

Cebir konusundaki bilgilerin gelişimiyle birlikte, yüzyılın başında von Bortkiewiez'den, 1960'lı yıllarda F. Seton ve M. Morishima'ya kadar, Ricardocu ya da Marksist olduklarını söyleyen ekonomistler, matematiksel sorunu, artık kendi "fiyatlarına" göre değerlendirilen değişmez sermayeyi ve değişir sermayeyi (bu sonuncu için; işçilerin satın aldığı malların fiyatları) "dönüştürerek" çözerler. Ama şaşırtıcı sonuçlara ulaşırlar: Bundan böyle kârların toplamı artık değerlerin toplamı değildir, kâr oranı işçi tüketiminin yapısına bağlıdır ve özellikle, görünüşe bakılırsa, üretim fiyatları, değerler sistemini hesaplama ihtiyacı duyulmaksızın, bir B malının üretimi için gerekli A mallarının niceliğiyle ilgili "teknik" verilerden çıkarsanır. Burjuva iktisatçıların "papa"sı neo-klasikçi Paul Samuelson, bu durumdan iki sistem arasında hiçbir ilişki bulunmadığı ve üretim fiyatları sisteminin ilkinden daha akla uygun olduğu sonucunu çıkararak zaferini ilan edebilir.

Tartışmanın güncel durumu: Bu sonuçlar karşısında, Marksistlerin bir bölümü (C. Benetti, J. Cartelier) bundan böyle değer ile üretim fiyatı arasında bir ilişki aramamayı kabullendi, bir diğer bölümü (P. Salama, D. Yaffé), her zaman çok inandırıcı olmayan eleştirilerle, Seton-Morishima çözümünü, daha ikna edici bir çözüm önermeden ve dikkatleri üçüncü bir soruna çevirerek (kâr oranları nasıl eşitlenir) reddetti.

Bununla birlikte, şu hususlar belirtilebilir:

– Bizzat Morishima'nın çözümünde, yeniden üretimin dayatmaları dikkate alınır alınmaz bütün paradokslar ortadan kaybolur. Gerçekten de, kârın *kullanımları* artık değerlerin toplamı olarak kalır, üretimin yapısı ile işçi tüketiminin yapısı birbirine bağlıdır, vs. Öte yandan, matematiksel biçimcilik, Marksist değer ve sömürü teorisini varsayan mantıki önkabuller gizlermiş gibi görünür.

– Emek gücünün değerinin, belli bir meta sepetinin değeri olarak değil, ama doğrudan doğruya yaratılan değerin bir bölümü olduğunun kabul edilmesi koşuluyla, (G. Duménil'in önerdiği) bir başka çözüm mümkündür. Bu yeni çözüm, Marx'ın vardığı sonuçları harfi harfine doğrular.

Böylece, görünüşte teknik olan sorun, daha temel bir soruna götürür: "emek gücünün değeri" nedir?" Nasıl belirlenir?

Değişim

Alm.: *Austausch*; **İng.:** *Exchange*; **Fra.:** *Echange*; **Rusça:** *Obmen*

1) Özel mülkiyet üzerine kurulu iş bölümüne içkin olarak, metaların mülkiyetinin karşılıklı olarak aktarılması. Daha genel anlamda, bireylerin ya da grupların toplumsal faaliyete ya da üretime katılma yoluyla kurdukları karşılıklı ilişki.

2) *1844 Elyazmaları*, J. Mill'e ayrılan bölümünde, klasik ekonomiye özgü değişim ve iş bölümü temasının eleştirel felsefi bir yeniden yorumlanmasını içeriyordu. "Hem bizzat üretimin içindeki insani etkinliğin hem de insani ürünlerin karşılıklı değişimi, gerçek, bilinçli, hakiki mevcudiyeti *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal* yarar olan, türsel etkinlik ve türsel düşüncedir" (*MEW* 1, 450-451). Ama bu değişim, özel mülkiyet koşullarında yabancılaşır; "toplumsal" ve "insani" olmayan, "soyut" (447) bir etkinlik olarak, paraya ya da mülkiyet hırsına tabi olur (454). Etkinlik, doğrudan ihtiyaçların karşılanmasına yönelmediği için yararlı olmaktan çıkar ve insanlar arasında "karşılıklı hırsızlığa" (459), genel düşmanlığa meyleder. Böylece, genç Marx'ta, *1844 Paris Elyazmaları*'nda dile getirdiği kapitalizmin mahkûmiyetinin yanı sıra, yine Feuerbach'tan esinlenen ve genel olarak özel mülkiyete bağlı değişim ilişkileriyle ilgili olan daha derin bir eleştiri görülür.

3) Marx'ın, kapitalist üretim biçimi teorisinin sunumu, *Grundrisse* (1857), "İlk Metin" (1858), *Katkı* (1859), *Kapital* (1867) gibi peş peşe gelen dört çalışmada, bu değişim ilişkisinin çözümlenmesiyle başlar. Değişim, üretim araçlarının ve ürünün özel mülkiyetini varsayar. Değiştirilen ürün meta, yani kullanım değeri ile değerin, somut emek ile soyut emeğin birliğidir. Değişim süreci, değişimcilerden her birinin metasının kullanım değerini başkasına vermesinden ve değişim değerine bir başka meta biçimi altında sahip olmasından ibarettir. Dolayısıyla, değişim iki malın nicel olarak farklı, nitel olarak belirli olmasını gerektirir.

Marx bu oluşumu teorik olarak açıkladı: iki metanın basit değişimi, bir metanın farklı diğer metalarla değişimi, farklı metaların para olarak tanımlanan tek bir meta ile değişimi.

Özgürlük ve eşitlik kategorileri, ekonomik değişim ilişkisinin dayattığı koşullardı. Gerçekten de, değişim, ancak değişimcilerin birbirlerini karşılıklı olarak mülk sahibi, dolayısıyla "kişiler" olarak tanıdıkları "ortak bir iradi işlem" aracılığıyla gerçekleşir (*Kapital* I, 95). "Hukuk sistemi içinde geliştirilmiş olsun ya da olmasın, sözleşme biçimindeki bu hukuki ilişki, içinden ekonomik bir ilişki-

nin yansıdığı iradi bir ilişkidir" (*age*) "Öznelerden her biri değişimcidir, yani birbirlerine karşı aynı toplumsal ilişki içindedirler. Bu nedenle, değişimin özneleri olarak, ilişkileri *eşitlik* üzerine kuruludur" (*Grundrisse*, I, 110; 153). "Dolayısıyla, değişim değeri süreci (...) özgürlüğü ve eşitliği geliştirmekle kalmaz; onları yaratır, onların gerçek temelleridir" ("İlk Metin", *Katkı*, 224; *age*, 915). Böylece, Roma Hukuku "özgür insanlar arasındaki" değişim gerçeğinden doğmuştur (*age*, 916).

Marx, özellikle *Grundrisse* (s. 910) ve "İlk Metin"de (s. 219), değişim temeli konusunda bazen klasiklere yakın açıklamalarda bulundu. Herkes hedefine ancak diğerini araç olarak kullandığında ve dolayısıyla kendisi de diğerinin aracı haline geldiğinde ulaşır. Böylece ortak çıkar, kendisini, diğerinin çıkarına karşıt olan kendi çıkarlarından başka bir dürtü tanımayan değişimde bulunanların haberi olmadan ortaya koyar. "Evrensel çıkar tam da bencil çıkarların evrenselliğidir (*Grundrisse*, I, 184; 156).

Ancak, Marx'a göre, değişimle düzenlenen dünya, olabilecek dünyaların en mükemmeli değildi. Gerçekten de değişim, kullanım değeri/değer ilişkisine ve onun para olarak ifadesine bağlı bir iç çelişki barındırır. Değişim, içinde, ikinci metanın kullanım değerinin hedef olarak göründüğü (*Katkı*, 233; *Kapital* I, 151-156), hareketin bütününün de metanın çelişkilerinin "çözümü" gibi (*Katkı*, 22) göründüğü M-P-M döngüsü olarak kavransa da, aynı zamanda, paranın sürecin hedefi olması olanağını da içerir ki biriktiricilik (*Grundrisse*, I, 156; 130) ya da kapitalizm öncesi ticaret (*age*, 83, 67) bunun örnekleridir. Kapitalist ilişkilerin ortaya çıkmasıyla birlikte, emek gücü değişimin olası nesneleri arasında yer alır almaz, özgürlük ve eşitlik kategorilerinin sınırları netleşir. Ücret ilişkisi aynı değerde iki metanın, yani emek gücü ile ücretin değişimini sağlasa da, emek gücü ücretten daha fazlasını ürettiği için, değişimciler açısından eşitsiz bir sonuç yaratır. Burada eşitlik ve özgürlük sona ererken, değişime içkin çelişkiler çok belirgin bir şekilde ortaya çıkar; soyut zenginlik, üretimin amacı haline gelir (*Kapital* I, 155-159).

Değişim ilişkisi belirgin bir aldatmacayı, meta fetişizmini içerdiği için, bütün bunlar, değişimde bulunanların haberi olmadan gerçekleşir. Çünkü fetişizmde, gerçekte insanlar arasında, insanın yaptığı işler arasında yer alan bir değişim, doğrudan doğruya şeyler arasında, bizzat bu şeylerin niteliklerince yönetilen bir değişim olarak görünür. (*Kapital* I, 83-88).

4) Marx, değişim çözümlemesini, sırayla iki farklı sorunsal çerçevesinde geliştirdi. Bir yanda, insanlık tarihini ilkel komünal toplumlar/ticaret-tüccar toplumları/gelecekteki komünizm olarak üç aşamaya ayıran (*Grundrisse*, I, 93-94; 74-76) tarihsel bir yaklaşım vardır. İlk evre, üretim süreci üzerindeki egemenliği (*Köken*, 105) ve bireylerin kişisel bağımlılığını; ikinci evre, kişisel bağımsızlığı ama şeylere bağımlılığı (şeyleşme, toplumsal süreç üzerinde kolektif egemenliğinin bulunmaması) içeriyordu; üçüncü evre, bireylerin bağımsızlığını ve şeyler üzerinde egemenliği sağlayacaktı. Böylece "özel" değişim (*Grundrisse*, I, 95; 76) arada konumlanıyor; hem eski bağımlılıklara hem de bireylerin gelecekteki özgür birlikteliğine karşı koyuyordu.

Marx ve özellikle Engels, birinci evreden ikincisine geçiş için oluşumsal bir açıklama taslağı çizdiler: komünal toplumlarda artığın ortaya çıkmasıyla takasın başlaması, takas yoluyla değişim kural haline geldiği ve çeşitlendiği ölçüde, gerçek (yani gerekli emek zaman tarafından düzenlenen ve ifadesini parada bulan) ticari değişime yönelim. Böyle bir tarihsel şema, *Grundrisse*'te (I, 143-144; 118, 119) ve "doğrudan değişimden" evrensel eşdeğer olarak parayı gerektiren değişime geçişi ele alan *Kapital*'de mevcuttur (*Kapital* I, 98-99).

Diğer yandan, Marx, açık bir şekilde tamamıyla farklı bir hedefe, değişim ilişkisine içkin kategorilerin tarihsel değil, bütünüyle teorik bir taslağını çizmeye eğilim gösteriyordu: ("İlk Metin" ve *Kapital*'in ilk bölümü). Söz konusu olan, özellikle, paranın, ticari ilişkiye sadece tarihsel süreçte kademeli olarak dayatılacak pratik zorunluluklar yüzünden değil, ayrıca, değişimin doğasıyla, onu koşullayan kullanım değeri/değer ikiliğiyle ilgili gerekçeler nedeniyle, ait olduğunu göstermekti. Bu gerekçelerin dayandığı temel, genel olarak, ticari değişim ilişkileri ile özel olarak kapitalist ilişkiler arasında, birini sonlandırmadan ötekinin tasfiye edilemeyeceği ölçüde yakın ilişkiler bulunmasıydı.

5) Marx *Grundrisse*'in 1857'deki Giriş bölümünde, her toplumun, genel önermeyi, bölüşüm-değişimin özel önermeyi, tüketimin de tikel önermeyi oluşturduğu ve genel önermenin öteki ikisine egemen olduğu (s. 164; 20) "bir tasım" biçiminde (s. 154; 11) çözümlenmesi gerektiğini savunuyordu. Böylece, her üretim biçimine bir değişim biçimi tekabül edecekti (*Felsefenin Sefaleti*, 88). Engels, bu anlamda "üretim ve değişim biçiminden" söz ediyordu (*Anti-Dühring*, 180). Ticari değişimi "bireysel" (*Felsefenin Sefaleti*, 87) ya da "özel" (*Grundrisse*, I, 95; 76) olarak niteleyen Marx, bazen toplumsal üretime ve ürüne katılmanın birliğini ifade eden değişimin bu genel kategorisini *gesellschaftlicher Stoffwechsel* (*toplumsal metabolizma*) olarak adlandırıyordu ve amacı, kuşkusuz artık özel mülkiyet üzerinde yükselmeyecek yeni bir "değişim" tipini tanımlamaktı.

A. Smith değişimde –ve temel olarak gördüğü, "tüm insanları ticarete, takas yapmaya, değişime iten doğal eğilimde– iş bölümü ilkesini buluyordu (*Milletlerin Zenginliği*, 2. bölüm). Marx, bizzat kapitalist üretimin içinden, değişimle ilişkisi olmayan ve manifaktürün ilk örneğini sunduğu bir başka iş bölümü türünün doğduğunu gösterdi (*Kapital* I, 44-45) ve bu iş bölümünden hareketle üretimin yeni bir toplumsallaştırılma biçimini düşünmeye başladı ve *Grundrisse*'de, burjuva toplumu ile komünist toplum değişimleri arasındaki farkları belirtti. "Başlangıçta üretimde ortaya çıkan değişim –kullanım değerlerinin değil, kolektif ihtiyaçlarla, kolektif amaçlarla belirlenen etkinliklerin değişimi– bireylerin, doğrudan doğruya ürünlerin kolektif dünyasına katılmalarını sağlayacaktı. Değişim değerleri emek *niteliğini kazanıyor*. Üretim temeline dayanan değişimde ise emek, daha ürün değişiminden önce genel emek niteliğini kazanacaktı." (*Grundrisse*, I, 108; 88) *Gotha Programının Eleştirisi* aynı temayı, bu kez bireyin sosyalist toplumla ilişkisini tanımlamak için değişim kategorisini kullanarak ele aldı: "Bir biçimdeki aynı emek niceliği, başka bir biçimdeki aynı emek niceliğiyle değiştiriliyor" (s. 31).

Kapitalizm sonrası toplumlara özgü "değişimler"in doğasını belirlemeye yönelen modern Marksist düşüncenin, Marx'ın değişim çözümlemesine, özellikle de bu kategorinin onun tarafından ortaya konmuş diyalektik gelişmesine geri dönmesine şaşırmamak gerekiyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Argent, Para, Dolaşım, Iş bölümü, Meta, Trampa, Değer.

Değişmez sermaye/değişir sermaye

Alm.: *Konstantes/variables Kapital*; **İng.:** *Constant/variable capital*; **Fra.:** *Capital constant/variable*; **Rusça:** *Postojannyj/Peremennyj Kapital*

Üretken sermaye iki bölümden oluşur. Daha önceki bir emekle üretilmiş üretim araçlarının (temel olarak, donatımlar, makineler, hammaddeler) bütünü olan *değişmez sermaye*, –değerin emek zamanıyla tanımlanmasından dolayı– sadece kendi öz değerini aktarır. *Değişir sermaye*, üretimde kullanılan ücretli emek gücüdür; değişir denmesinin nedeni, ürettiği değerin kendi öz değerini (işçinin geçiminin üretimi için gerekli zaman olarak tanımlanan) aşmasıdır. Bu ikili C+V olarak kaydedilir. Böylece, sermaye, üretim sürecinden önce, C+V ve üretim sürecinden sonra C+V+S olarak çözümlenir, S artık değeri temsil eder. Yani, C+V yatırılan sermayeyi, C+V+S, üretilen metanın toplam değerini tanımlar ve V+S yaratılan yeni değeri ifade eder. Burada, V, sırasıyla, kapitalist tarafından ödenen ücretlerin değerini, üretim süreci boyunca tüketilen değeri ve yeni üretilen eşit bir değeri işaret eder.

Sermayenin organik bileşimi olarak adlandırılan değişmez sermaye/değişir sermaye ilişkisi, III. kitabın II. kısmında çözümlenir. Marx, burada, artık değerin, değişir sermaye ile orantılı olmasından dolayı, farklı sektörlerin eşit bir kâr oranı elde etmelerinin ancak değerin üretim fiyatına dönüşmesiyle gerçekleşebileceğini gösterir.

Demokrasi

Alm.: *Demokratie*; **İng.:** *Democracy*; **Fra.:** *Démocratie*; **Rusça:** *Demokratija*

Marksizme XIX. yüzyılın ortasında miras kalan demokrasi kavramı, yarım yüzyılı aşkın bir süre boyunca siyasi ve ideolojik tartışmalara konu olduğundan göreli olarak muğlak bir anlam taşıyordu.

O dönemde, demokrasinin siyasi içeriğinin anayasal bir anlamı vardı: genel oy hakkı, meşru bir halk temsilinin mevcudiyeti gibi. "Demokrasi bütün siyasal yapıların çözülmüş bilmecesidir" (*MEW* 1, 231): Tüm siyasi yapı, bir egemenliğin ve egemen ile halk arasındaki ilişki kurallarının hukuki yapısıysa, demokrasi halk ile egemeni özdeşleştirdiği için bu yapının "örnek biçimidir". Marx ve Engels'in sıklıkla kullandıkları demokratik cumhuriyet ifadesini yine bu hukuki anlamıyla

kavramak gerekir: "Partimiz ve işçi sınıfı, iktidara ancak demokratik cumhuriyet altında gelebilir. Hatta bu demokratik cumhuriyet büyük Fransız Devriminin de gösterdiği gibi proletarya diktatörlüğünün özgül bir biçimidir." (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 87)

Ama demokrasinin (daha doğrusu *demokrat ve demokratik* sıfatlarının) aynı zamanda toplumsal bir anlamı vardır: Demokrasi, bu sözcüğün klasik anlamıyla *halkı*, yani küçük burjuvaziyi ifade eder.

İki anlam da, demokrasinin burjuvazi ve proletaryanın iktidarları arasındaki bir geçiş ya da tereddüdün *tarihsel evresini* ifade ettiği için birbirleriyle tutarlı olarak iş görür. Tereddüt: "Demokrat, küçük burjuvaziyi, dolayısıyla bağrında iki karşıt sınıfın çıkar çatışmalarının keskinliklerini kaybettikleri bir aracı sınıfı temsil ettiği için kendini sınıf karşıtlıklarının üstünde sanır" (*18 Brumaire*, s. 54). Geçiş: Lenin'in belirgin bir şekilde paradoksal formülü bu anlaınla anlaşılır: "*Proletarya ve köylülüğün demokratik devrimci diktatörlüğü*". Proletarya diktatörlüğü öncesinde geçici iktidar demokratiktir, çünkü cumhuriyetçidir ve sınıf yapısı itibarıyla çifte anlamlıdır.

1917 öncesi Marksizmi için demokrasi sadece bu tarihsel sınır içinde anlaşılabilirdi. İşçi hareketi, Fransız Devriminin tarihsel eserinin sürekliliğini değerler düzeyinde sergilediği ve onu monarşiye karşı mücadelede kendi toplumsal devrim amacına dâhil etmesi gerektiği için, kitlelere demokrasi üzerinden seslenme becerisine sahip olabilirdi. Alman ve Rus işçi partileri tam da bu çifte görev nedeniyle kendilerini "*sosyal demokrat*" olarak tanımlıyorlardı.

Diğer yandan, demokratik cumhuriyet, yani genel oy hakkıyla seçilmiş bir parlamento talebinin taktiksel bir değeri vardı: Bu talep temsile, sınıf mücadelesinin siyasi ifadesini gün yüzüne çıkarmasına izin veriyor, ittifakları ve karşıtlıkları anlaşılır kılıyordu. Marx'a göre, gücü olmadığı için parlamentonun *gücünü* sorgulamaya gerek yoktu (*Fr. Sınıf Mücadeleleri* ve *18 Brumaire*). Erk, ekonomik ya da askerî biçimiyle sermayenin ya da proletaryanın elindeydi. Parlamenter mücadelelere ilişkin çözümleme, sınıflar siyasi özne olduklarına göre, sınıflar mücadelesinin "izinin sürülmesini" mümkün kılıyordu. Bununla birlikte, toplumsal sınıfların siyasi özne olarak *temsil süreci* sorunu hiçbir zaman ortaya çıkmıyor. Demokrasi sorunu, tıpkı devlet sorunu gibi, sadece *sınıflar arası ilişkiler* düzeyinde ortaya çıkıyor.

Toplumsal devrimin özelliği, Komün deneyinin de gösterdiği gibi demokrasiyi en yalın ifadesine indirgemekti: Tüm memurların bağlayıcı vekaletle seçilmesi (kendilerini seçenlere her an için hesap vermekle yükümlüydüler ve onlar tarafından görevlerinden alınabilirlerdi). Bu şekilde, parlamento bir tartışma alanı olmaktan çıkıp eylem alanına dönüşüyordu (*Fr. İç Savaş*, *Devlet ve Devrim*). Bu da Lenin'in çok mantıklı olarak şu sonuca varmasını sağlıyordu: Komünizmde sınıfların nihai olarak ortadan kalkmasıyla, demokrasi de devletle eş zamanlı olarak sönümlenmelidir. "Farklı sınıflar var oldukça, saf demokrasiden değil, *sınıf* demokrasisinden söz etmek gerekecektir. Parantez içinde söylersek, 'saf demokrasi' sadece sınıf mücadelesinden ya da devletin yapısından hiçbir şey anlamayanlara

özgü cahilce bir formül değil, tamamıyla içi boş bir formüldür, çünkü komünist toplumda dönüşen ve bir alışkanlık haline gelen demokrasi sönümlenecek ama asla 'saf bir demokrasi' olmayacaktır." (*Toplu Yapıtlar* 28, 250)

Böylece demokrasi sorunu hiçbir zaman kendi başına değil, sınıfsal yapısıyla ilgili olarak ortaya konuyordu. Bu yüzden "burjuva demokrasisi ne kadar gelişirse, burjuvazi için derin ve tehlikeli görüş ayrılıklarının ortaya çıktığı durumlarda katliamlara ve iç savaşa o kadar yatkın olacaktır". Buna karşılık, proletarya diktatörlüğü "herhangi bir burjuva demokrasisinden milyon kat daha demokrattır" (*age*).

Demokrasi ile diktatörlüğün bu anlamsal ters yüz edilişi, iktidarın "sınıfsal karakterinin" çoğunluk-azınlık kavram çiftine eklemlendiği andan itibaren, ancak görünüşte bir paradokstu. Her sınıflı toplumda sömürücüler azınlığı, sömürülenler ise çoğunluğu oluşturuyorlardı. Sömürücüler sayısal olarak ne kadar azınlıktaysa, onların egemenliği o denli otoriter olacaktı. Despotizm, sınıf iktidarının içsel karakterini, yani diktatörlüğü en uç noktada açığa vuran biçimdi. Buna karşılık, proletarya iktidarı, kendisini, hemen olduğu gibi, diktatörlük olarak gösterecekti. Ama bu, çoğunluğun azınlık üzerindeki diktatörlüğüydü. Böylece, burjuva demokrasisinin ucu en kanlı diktatörlüğe varırken, proletarya diktatörlüğü, çoğunluğun iktidarı, yani erk yokluğu, demokrasinin sönümlenmesinde gerçekleşiyordu.

1917 Devrimi ve 1918-1921 arasında Avrupa'yı sarsan devrimci hareketler sırasında, *konseyler* ya da *sovyetler* şeklinde daha önce rastlanmadık işçi iktidarlarına tanık olundu. Rusya'da Sovyetlerin 1917 Şubatından itibaren Bolşevik Partinin girişimiyle değil, kendiliğinden ortaya çıktığını ve en güçlü gelişmelerini 1917 yılında, yani devletin Bolşevikler tarafından dönüştürülmesinden *önce* kaydettiğini hatırlamak gerek. Lenin, hiç kuşkusuz *işçi demokrasisi* kavramına tekabül eden bu devrimci örgütlenme şeklinde yeni devletin, "Komün-Devlet"in tohumlarını görecekti. İşte Bolşevikler bu işçi demokrasisi adına, kendilerince sonu burjuva tarzı bir demokrasiye, yani tarihsel olarak işçi demokrasisi tarafından aşılmış bir demokrasiye yönelecek olan Kurucu Meclis'e karşı çıkıyorlardı.

Ama, burjuva formu altında "asalak", proletarya formu altında "sönümlenecek" şeklinde nitelenen devlet katında iktidarın kullanımı ile tabanda demokrasiyi bir araya getiren bir demokrasi kavrayışından yoksun bulunan Bolşevikler üretkenliğin, ekonomik etkinliğin, "disiplinin" zorunlu hale getirdiği bürokrasinin hızlı gelişimine engel olmayı başaramayacaklardı.

Bu bağlamda, demokrasi sorunu *parti içinde* asla teorik bir sorun olarak ele alınmadı. Lenin 1902'de partisinin içindeki tüm demokrasi taleplerini kolayca dışlamıştı (*Ne Yapmalı?*). İllegal örgütlenmenin pratik koşulları bu kararı destekliyordu. Bolşevik örgütlenmenin Çarlığa karşı mücadelesindeki askerî karakteri kuşkusuz günün koşullarına uygundu. O günkü koşullara uygun olan bu uygulama, daha sonraları tüm komünist parti yöneticilerine otoritelerini dayatmaları için gerekçe sağlayacaktı.

Zaten komünist yöneticiler, devlet içinde ve parti içinde demokrasi sorununu eş zamanlı olarak ortaya koymayı hiçbir zaman başaramadılar. Stalinizmin ortaya çıkmasından önce, Troçkist muhalefet bir yandan sürekli olarak partinin demokratikleşmesini ve hizip hakkını talep edip, diğer yandan ekonominin askerîleştirilmesi politikasını ve siyasi diktatörlüğü savunurken, geçiş döneminin ekonomik araçlarının demokratikleşmesini isteyen Buharinci muhalefet kutsal "partinin birliği"ni, yani parti yönetiminin tartışılmaz gücünü asla gündeme getirmeden yenilgiye uğrayacaktı.

Yine de, demokrasi sorunu, özellikle Marksizm Sovyet sosyalizminin önce sınırlarını, ardından politik başarısızlığını gördükten sonra, ısrarla gündemi işgal etmeye devam ediyor.

Diktatörlük eğilimini içinde barındıran burjuva demokrasisi bize demokrasinin sadece tarihsel olarak kalıcı olmuş yegâne örneklerini sunarken ve işçi devleti modern dönemlerin en otoriter diktatörlüğünü sergilerken, demokrasi sorunu ile devletin "sınıfsal yapısı" nasıl uzlaştırılabilir?

Avrupa komünizminin teorisyenleri, (Bernstein ve Kautsky'nin bu yöndeki girişimlerini bastıran Leninist yasaklarla kısmen engellenmiş olarak) demokrasi kavramını gerçek anlamda yeniden gözden geçirmeden bu sorunu çözmeyi denediler:

1) Demokrasinin tarih ötesi değeri kabul ediliyordu: "Aslında, demokrasi şu ya da bu şekliyle burjuvaziden önce de vardı ve sınıflı toplumlardan, devletten, sosyalizmden sonra da varlığını sürdürecektir" (Carillo, 1977, s. 217). Bu durumda, işçi partisinin ya da işçi partilerinin siyasi görevi, var olduğu haliyle, devleti aşamalı olarak ve içeriden dönüştürmekten, demokrasiye uygun, otoriterliğe karşıt güç ilişkilerinin oluşturulmasından, *demokratikleşmeden* ibaretti.

2) Demokrasinin burjuva biçiminden geriye düşülmemesi gerekiyorsa, ama onun da tarihsel ve toplumsal olarak sınırları varsa, onun fabrika, mahalle, bölge konseyleri gibi işçi demokrasisinin tarihsel deneyimlerinden esinlenen doğrudan ya da temel demokrasinin yeni formlarıyla takviye edilmesi gerekir (Ingrao).

Demokratik kazanımların bu şekilde benimsenmesinin bizzat işçi partisinin örgütlenmesi üzerinde sonuçları vardır: Partinin "sınıfsal yapısı", kendi başına, örgütlenme tarzının meşruiyeti için yeterli bir güvence değilse (çünkü demokrasi sorunu, sınıflar arası ilişkilerin dışındadır), o halde, partinin de burjuva demokrasinin biçimsel gereklerine dayandırılması gerekir. Ama o, bir kez bu şekilde burjuva siyaset alanına uyarlandığında, tarihsel meşruiyetini üzerinde temellendirdiği "sınıfsal karakter"inin farklı siyasi cisimleşmesi ne olacaktır?

Şimdiye kadar hiçbir komünist parti bu sorunla cepheden yüzleşmedi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bürokrasi, Komün, Konsey, Devletin sönümlenmesi, Proletarya diktatörlüğü, Yönetim/Egemenlik, Hegemonya, Sovyet.

Demokratik merkeziyetçilik

Alm.: *Demokratischer Zentralismus*; **İng.:** *Democratic centralism*; **Fra.:** *Centralisme démocratique*; **Rusça:** *Demokraticeskij centralizm*

Demokratik merkeziyetçilik, Komünist Enternasyonal'in II. Kongresinden itibaren, komünist partilerde kararların hazırlanmasını ve uygulanmasını düzenleyen hukuk ilkesidir. İki ilkeye dayanır: 1) Örgütün her organının bir alt organ tarafından seçilmesi ve kongrelerin hazırlık süreçlerinde her organ düzeyinde özgür tartışma; ve 2) her alt organın üst organa sıkı itaati ve alınan kararların eylemde tartışmasız uygulanması. Böylece, demokratik merkeziyetçilik, hem siyasi hattın hazırlanmasında ve yöneticilerin seçilmesinde büyük bir tartışma özgürlüğüne ve geniş bir demokrasiye hem de eylemde, yani siyasi mücadelede askerî tipte bir etkenliğe olanak vermelidir.

Demokratik merkeziyetçilik bir kavram değildir. Marksist literatürde, dar anlamda hukuki olmayan bir tanımlama bulma çabası boşuna olacaktır. Hiçbir zaman tam anlamıyla uygulanmadığı için, bu ilkenin pratikteki geçerliliği de değerlendirilemeyecektir.

Demokratik merkeziyetçilik teriminin kökeni Alman sosyal demokrasisinde yatar: "Çeştili sorunlar hakkında, (Kongredeki) çoğunluğun düşüncesi, parti üyelerinin pratikte uymak zorunda oldukları kararları alır, tartışmanın sonucunda genel kanı değiştirilebilir. *Eylem için* çoğunluğun iradesine bu boyun eğiş, disiplini ifade eder." (Edgar Milhaud, *La démocratie socialiste allemande*, Paris, 1903) Bu görüş, daha sonra 1903-1906 yılları arasında, Bolşevikler tarafından hem güçsüz, hem yasadışı hem de dış göçlerle dağılmış bir siyasi örgütlenme koşullarında geliştirildi. Bu özel bağlamda söz konusu olan, bir ölçüde de olsa, etkenliğe ve tutarlılığa izin veren bir örgütlenme biçiminin oluşturulmasıydı. Sadece Lenin'in o dönemde yazdığı metinlerin okunması, RSDİP'in aşırı merkeziyetçi ve paramiliter bir resmini sunar. O sırada, Lenin için önemli olan, polemiklerin artmasının ve hiziplerin çoğalmasının partiyi her an bölme riski taşıdığı bir anda "çubuğu diğer yöne doğru bükmektir". Lenin'in merkeziyetçiliği o dönemde R. Luxemburg gibi Troçki tarafından da eleştirilmiştir. Bununla birlikte, Buharin'in sözleri hatırlanacak olursa, devrim anı geldiğinde parti, "gruplardan, kanatlardan, hiziplerden ve eğilimlerden oluşturulmuş bir federasyondan..." ibaretti. Kendini bir öğreti olarak ortaya koymadıkça, Lenin'in merkezileştirici çabası, o dönemde, en azından parçaları bir arada tutmak için yapılması gereken şeydi.

Demokratik merkeziyetçilik, bu ilk evrede uygulamada merkeziyetçilik bulunmadığından, 1922'den sonra ise demokrasinin yokluğundan dolayı uygulanamamıştır. Gerçekten de, İç Savaş yüzünden fazlasıyla kırıma uğramış olan RKP(B), yukarıdan ve (Stalin'in sorumluluğu altındaki) devletçi yapılar aracılığıyla yeniden inşa edilmiştir. 1921'den itibaren hizipler resmî olarak yasaklanmıştır. O dönemde, partinin herhangi bir şekilde zayıf düşmesi, devletin zayıf düşmesi, yani devrim için ölüm tehlikesi anlamına geliyordu. Lenin'in bilinen koşullarda yazdı-

ğı bağlamsal metinler, bundan böyle, otoriter bir devletin ve ardından tüm komünist partilerin örgütlenmesine teorik dayanak olarak kullanılacaktı.

Demokratik merkeziyetçiliğin gerçekte uygulanması amacını güden her girişim, yani yönetimin ve siyasi çizgisinin her eleştirisi, artık sınıf düşmanına karşı mücadelede örgütü güçsüzleştirmeyi hedefleyen bir faaliyet, yani ihanet olarak değerlendirilecekti.

Böylece, demokratik merkeziyetçilik, uygulanamaz olması ve Sovyet devletinin bürokratik diktatörlüğünü meşrulaştırmaya hizmet etmiş olması nedeniyle mahkûm edilecektir. Yine de, iki sav hâlâ onu desteklemektedir: 1) Hizip kurma hakkının resmî olarak tanındığı partilerin ve örgütlerin deneyimi, buralarda yönetimler bir ölçüde değiştirilebilse bile, demokrasinin gerçek uygulamasının pek de tatmin edici olmadığını göstermektedir; 2) Siyasi gerçekliği arama yöntemi olarak görülen demokrasiyle tam bir uyum içinde kalarak, bir siyasi çizginin geliştirilmesi için bilimsel bir temelin bulunabileceği kabul edildiği andan itibaren, parti çizgisinin tek tek düşünceler üzerinde otorite kurması meşrudur. O zaman demokratik merkeziyetçilik, hem önderin keyfî tutumundan hem de özgül iradelerin dağınıklığından kurtulmuş, belli ölçüde akılcı bir siyasi eylemin güvencesi olacaktı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Demokrasi, Disiplin, Parti, Sovyet.

Devlet kapitalizmi

Alm.: *Staatskapitalismus*; **İng.:** *State-capitalism*; **Fra.:** *Capitalisme d'Etat*; **Rusça:** *Gosudarstvennyj kapitalizm*

1) *Devlet kapitalizmi: kapitalist üretimin tarihsel eğilimi mi?*

Marx kapitalizmin yasalarını değiştirmeden özel sermaye gibi işleyen bir devlet sermayesinin varlığından söz etse de (*Kapital* II, 90), görünüşe bakılırsa, *Kapital* devlet kapitalizmine doğrudan göndermede bulunmuyor gibiydi. Bununla birlikte, Marx'ın ve Engels'in devlet kapitalizmine ilişkin dolaylı çözümlemeleri, bu kavramı, kapitalist üretim biçiminin tarihini çözümlerken karşılaştıkları zorlukların yoğunlaştığı bir sınır-kavram olarak ortaya çıkarıyordu.

Sermayenin tarihini sermayenin toplumsal üretimi ele geçirme süreci olarak ele alan *Grundrisse*, sermayenin egemenlik seviyesini onun özerklik seviyesiyle, devlet yardımı olmaksızın üretimin genel koşullarının yeniden üretimini sağlama kapasitesiyle ölçüyordu (c. II, 23-24). Marx'a göre sermayenin tarihi, devletten bağımsızlaşma temeline oturuyordu; devletin ekonomiye müdahalesi tarihe karışıyordu. Buna karşılık *Kapital*, kapitalizmin tarihini sermayenin yoğunlaşmasına yol açan birikimden başlatıyor, tekellerin oluşumundan geçiyor ve tek bir bireysel ya da kolektif kapitalistin elinde toplanacak tek bir toplumsal sermayenin oluşturacağı uç sınıra işaret ediyordu (*Kapital* I, 68). Ne var ki, tekellerin oluşumuna yol açan bu eğilim, "devletin müdahalesine" neden oluyordu (*Kapital* III, 104).

Öyleyse, bu iki eğilimin birleşmesi, gerçek anlamda bir devlet kapitalizminin oluşumunu sermayenin tarihine yazacak gibi görünüyordu. Bununla birlikte Marx, sermayenin, son sınırı devletleştirme olabilecek toplumsallaşmasını, bir çelişki ve kapitalizmin içkin olarak kendisini aşması olarak düşündüğü için, burada, yalnızca bir uç-durum, teorik bir soyutlama görebiliyordu: "Bu, kapitalist üretim tarzının bizzat kapitalist üretim tarzının içinde ortadan kalkması, dolayısıyla kendi kendini yok eden ve kuşkusuz yeni bir üretim biçimine basit bir geçiş aşamasını temsil eden bir çelişkidir" (*age*).

Sermaye, doğası gereği, üretim araçları üzerinde, ancak özel ve hiçbir kural tanımayan bir mülkiyet olabilirdi. Bu yüzden de, gerçek bir toplumsallaşmayı sağlayamazdı. Marx sermayeyi bir töz, özünde değişmeyen soyut bir varlık olarak gördüğünden, sermayenin tarihini kavrayamıyordu.

Engels ise tersine, devlet kapitalizmini yine bir uç-durum olarak görmekle birlikte, bunu aynı zamanda, sermayenin gelişmesinin gerçekte yaşanacak bir sonucu olarak görüyordu: "Biçimi ne olursa olsun, modern devlet özü itibarıyla kapitalist bir aygıttır: kapitalistlerin devleti, düşünce düzleminde kolektif kapitalist. Üretim araçlarını kendi mülkiyetine geçirdiği ölçüde, gerçekte kolektif kapitalist haline geliyor" (*Anti-Dühring*, 318). Mülksüzleştiricilerin mülksüzleştirilmesini hazırlayan devlet kapitalizmi, hem sınır hem de geçiş yoludur; bu yol ancak, bundan sosyalizmin kuruluşunun kaldıracı olarak yararlanan proletarya devrimi ile tamamlanabilirdi. Proletarya üretici güçleri millileştirirken evrensel görevini üstleniyor, kendi kendini ortadan kaldırıyor ve böylece sınıf karşıtlıklarını aşarak, devlet mülkiyetinden toplumsal mülkiyete geçişi hazırlıyordu (*age*, 319). Devlet mülkiyeti ile toplumsal mülkiyet arasındaki ayrım, sosyalizm ile devlet kapitalizmini ayırt etmeye olanak veriyorsa da, toplumsal devrimin tamamladığı sosyalizme geçişin yolu olarak devlet kapitalizminin düşüncesi bile, tüm II. Enternasyonal tarihi boyunca, hep içten içe yozlaştırıcı etkiler yarattı.

Gerçekten de, bu düşünce âdeta millileştirmeleri kapitalizmin bağrında sosyalizme bir hazırlık olarak görüyordu ve bu konumlanış Alman sosyal demokrasisinin bazı hiziplerinde hızla gün yüzüne çıktı. Sosyalizmin kurulması için burjuva devlete çağrı yapan bu görüş, Marx'ın Gotha programında eleştirdiği Lasalcı devlet sosyalizmi çizgisinde yer alıyordu (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 41). Engels lafı hiç uzatmadan, bu eğilimi "saçmalık" olarak niteledi (Bebel'e 16 Mayıs 1882 tarihli mektup, *La sociale démocratie allemande*, Paris, Anthologie, 1975, 168). Bu "saçmalık", önce sosyalist, ardından komünist partilerin amentüsü haline geldi. Bu "saçmalık" devlet kapitalizminin her türlü çözümlemesinin önünü tıkayacak şekilde, devlet mülkiyeti ile toplumsal sahiplenmeyi özdeşleştiriyordu. Deville, *Sosyalist İlkeler*'de sosyalizmin önce devlet sosyalizmi olarak gerçekleşeceğini, ardından demokrasinin genişleyerek devlet ile toplum arasındaki kopukluğu ortadan kaldıracağını ileri sürüyordu (s. 203). Böylece, son derece görkemli bir yazgıya aday olan, ama artık bir geçiş yolu devlet kapitalizminden ayırt edilmeyen teorik bir ucube doğdu.

Bu muğlaklıkların kaynağı, Marx'ın kendisinde, özü itibarıyla özel ve anarşist olan bir kapitalizm/üretim kavramına bağlılığında yatıyordu (*Kapital* III, 256). Böyle olunca, örgütlenme, sosyalizmin kendisi olmasa da, bekleme odası gibi görülüyordu. Marx'ın izinde, bunu sadece bir eğilim ve uç-durum olarak gören Hilferding, artık değer ve ücret bundan böyle yalnızca bölüşüm konusu haline geleceği ölçüde, piyasanın ve ücretliliğin sönümlenmesinin kaynağını, –sadece bir eğilim ve sınır olarak belirlediği– toplumsal üretime egemen olan tek bir kartelin oluşumuna bağlıyordu (*Finans Kapital*, Paris, 1970, s. 329). Böylece, "üretimin örgütlenmesi, ekonominin düzenlenmesinin sermayenin kodamanları tarafından ve onların çıkarına değil, nihayet ekonomiye de hükmeden toplumun bütününün yararına ve toplum tarafından bilinçli olarak gerçekleştirilmesi" (*age*, 492) olarak tanımlanan sosyalizmi elde etmek için, emekçilerin kapitalistlerin yerini alması yeterli oluyordu. Ama bu örgütlenme, toplumun "yürütme organı" olan emekçilerin devletinden türüyordu (*age*). Örgütlenme ve yasal düzenleme teknikleri, devletçi bir perspektifte, toplumsal ilişkilerin dönüşümünün yerini alıyordu: devlet sosyalizminin yeni versiyonu, devlet kapitalizminin yeni biçimi. Oysa Engels, devlet kapitalizminin bunun için kendisini aşmasına gerek olmadan da ekonomiyi planlayabileceğini belirterek (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 96), örgütlenme ile toplumsallaşma arasındaki sürekliliği reddetmişti.

Üretimin devletçi örgütlenmesinin ilk girişimlerinin yaşandığı 1914-1918 savaşı, devlet kapitalizmi sorunsalını yeniden gündeme getirdi. Hilferding tek kartelini devlet mülkiyeti içine yerleştirmese de, Buharin bu adımı attı (*Geçiş Dönemi Ekonomisi*, Paris, 1976, 71). Buharin, önceki çözümlemelerini bir araya getirerek devlet kapitalizmini, sermayenin gerçek bir tarihsel eğilimi olarak betimledi ve onu, kapitalist üretimin çözülmesine katkıda bulunan, üretimin ulusal örgütlenmesi talebiyle aynı kefeye koydu. Tek bir kartelin oluşumu ideal bir sınır olarak kalsa da, Buharin, burjuvazinin tüm ekonomik örgütlenmelerinin devlete bağlı olması olarak tanımladığı devlet kapitalizminin, savaş sonrası emperyalist ekonomilerin gerçek evresi olduğunu belirtmekte tereddüt etmedi (*age*, 70).

2) *Devlet kapitalizmi: Özgül bir toplumsal oluşum mu?*

1917 Bolşevik Devrimi devlet kapitalizmi sorunsalını altüst edecekti, çünkü doğrudan Lenin tarafından belirlenen Bolşevik siyaset, devlet kapitalizmi politikasını ekonominin yeni bir anlamda toplumsallaştırılmasının temel unsuru olarak kabul ediyordu. Bunun ana noktası, işletmelerin işçi denetim komiteleri halinde bir araya gelen emekçiler tarafından kontrol edilmesiydi. İster denetlemenin yerleşikleşmesini sağlamaya yönelsin, ister inatlaşan kapitalistlere karşı bir misilleme unsuru olarak kullanılsın, millileştirme ikinci planda kalıyordu. Denetim komitelerinin başarısızlığa uğraması, ekonominin örgütlenememesi, İç Savaş'ın patlak vermesi, Bolşeviklerin 1918 Martından itibaren –millileştirmeleri yaygınlaştırsalar da– işçi denetimini devletçi denetimle birleştirmek ve emekçilerin devlet tarafından atanan bir yönetime boyun eğmesini, Taylorcu ve Fordist yöntemlere başvurmayı, uzmanlara çok yüksek ücretler vermeyi dayatan emeğin kapitalist örgütlenme biçimlerini yeniden gündeme getirmek zorunda kaldılar.

Devlet kapitalizmi, geçiş döneminin zorunlu bir evresi olarak değil, siyasi bir hat, işçi sınıfının sayısal ve kültürel yetersizliğine, Rus devriminin yalıtılmasına bağlı bir strateji olarak görülüyordu. Buna karşın, Menşevikler ve Kautsky, 1918'den itibaren, devlet kapitalizminin Rus devriminin zorunlu ürünü olduğunu ilan ettiler.

İç Savaş'ın sonu, tartışmaların içeriğini yeniledi: Rus endüstrisi çökmüş, işçi sınıfı "ortadan kaybolmuş" ve sistemin ayakta kalması için zorunlu olan köylü ittifakı tehlikeye girmişti. NEP, kırsalın acil taleplerini karşılamak ve işçi sınıfını yeniden oluşturmak yoluyla bu iki sorunu çözmeyi denedi. Ama uygulamada, piyasayı serbestleştirerek ve önemli ölçüde millileştirilmiş olmalarına rağmen sınai işletmeleri kârın gerekliliklerine tabi kılarak, devlet kapitalizminin kalıcı bir evresini kurdu. Lenin'in çözümlemesi, devlet kapitalizminin geleneksel kavranışına karşı bir pozisyonu temsil ediyordu: İşletmeler, üretimin dallarına göre örgütlenseler ve devletin genel denetimine tabi olsalar da, göreli özerk sahiplenme merkezleri olarak kaldıklarından, tam anlamıyla bütünleşmiş gerçek bir kartel oluşturamazlardı. Bu, Lenin'in düşüncesinde değişmez bir eğilimdi; tek işletmede gerçek bütünleşme ancak üreticilerin birliği ve denetimiyle gerçekleşebilirdi. Mali özerklik, devlet kapitalizminin devletçi sahiplenmenin temel direği olduğunu ortaya koyan bir belirtiydi. Kendi öznesi olacak bir sınıfın mevcudiyetinin üzerine inşa edilmekten uzak olan devlet kapitalizmi, egemen bir sınıfın yeniden oluşması için elverişli çelişkileri kendiliğinden üretiyordu. Önder de, işte bu yüzden, sendikaları kapitalist düzendeki görevlerine, işçi sınıfının maddi ve manevi çıkarlarını korumaya çağırıyordu (*Toplu Yapıtlar* 42, 415-419).

Bu çözümleme, Lenin'in ardılları tarafından hemen reddedildi: Buharin ve Preobrajenski, NEP'in sosyalist bir sektör (devletleştirilmiş ekonomi) ile kapitalist sektörler (ticaret ve geniş ölçekli tarımsal üretim) arasındaki bir mücadele olduğunu ileri sürdüler. Toplumsal sahiplenme, devlet mülkiyetine ve üretimin devletçi örgütlenmesine indirgenmişti.

Terörizm ve Komünizm'den (1921) *Çıkmazdaki Bolşevikler*'e (1930; yeni basım, Paris, 1982), eleştirilerini tekrarlayan Kautsky, SSCB'de, sermayenin ve devletin bürokrasisinin birleşmesiyle iktidarı ele geçiren yeni sınıfın çözümlemesinin taslağını çizdi. Bu sınıfı, tabanı büyük ölçüde işçi sınıfına dayanan komünist partiyle özdeşleştirme eğilimi öngörüsüzlükle malûl olsa ve Buharin'in sert eleştirilerine maruz kalsa da, devlet kapitalizminin SSCB'de neredeyse feodal bir aristokrasinin doğuşuna neden olduğunun altını çizerek Bahro'nun çözümlemesini önceden haber verdi.

İlk savunma hattını Buharin oluşturdu: Parti ve yönetimi, gerçek sahipleri olmadıkları üretim araçlarından yararlanmıyor, bunları kullanmıyor ve bunlardan hiçbir kişisel kâr elde etmiyorlardı; onlar bir sınıf değildi. Değerlendirmesini Batılı özel kapitalizmle karşılaştırma temeline oturtan Buharin, devlet mülkiyetinin, yönetici sınıfın hiçbir üyesinin kişisel olarak üretim araçlarından ve kârlardan yararlanmadığı, doğrudan toplumsal, kolektif bir sahiplenme olabileceğini bir an olsun göz önünde bulundurmuyordu. Troçki'nin, *İhanete Uğrayan Devrim*'de

esinlendiği aynı düşünce "uygulamadaki" sosyalizmin yandaşları tarafından günümüze dek savunuldu.

Deville'in bir argümanını yeniden ele alan Lapidus ve Ostrovitiyanov, "uygulamadaki" sosyalizmin müdafaasının temelini oluşturan ikinci bir savunma hattını oluşturdular. Artık değer devlet üretimi tarafından ortadan kaldırılmıştı, çünkü toplumsal hizmetler ve ödenekler şeklinde, emekçilerinkilerden başlayarak toplumsal ihtiyaçları karşılıyordu. Devlet üretiminin ihtiyaçlar için üretim olmadığını savunan Kautsky'nin düşüncesiyle ters düşen bu saptama, aynı zamanda artık değerin üretimi sorununun yerine artık değerin paylaşımı sorununu koyuyordu. Daha önce, Buharin'in *Geçiş Dönemi Ekonomisi* ile ilgili olarak kârın kendi tarzında toplumsal ihtiyaçları karşıladığına işaret eden Lenin, gerçek toplumsallaşmanın emekçilerin kendi artık ürünlerini sahiplenmeleri anlamına geldiğinin altını çizerek, ihtiyaçlar sorunsalının tamamını daha baştan geçersizleştiriyordu.

İşte bu temeller üzerinde yükselen Stalinci ideoloji, sermayeyi karikatürize edecek ölçüde özel ve anarşist bir üretim ile özdeşleştirirken, devlet kapitalizmi eleştirisinin önünü kesiyor, böylece de, sosyalizmi üretimin devletçi örgütlenmesiyle bir tutuyordu. Stalin'e göre, ilk beş yıllık kalkınma planının önde gelen işlevlerinden biri, endüstrideki "kapitalist unsurları tamamıyla yok etmek" idi ("I. Beş Yıllık Plan'ın Bilançosu", *Leninizmin sorunları*, 601). Oysa, devlet tarafından dayatılan, emek gücünün aşırı sömürüsü ve zorunlu çalışma sayesinde uygulanan bu plan, siyasette emekçinin, kapitalist üretim biçiminin tanımlanmasında önemli yer tutan bir tarzda, üretim araçlarından koparılmasının maddi koşullarını hazırlamaktan başka bir anlam ifade etmiyordu.

Iş bölümü, üreticilerin ekonomi yönetiminden uzak tutuldukları sınıfsal bir toplumsal ilişkinin cisimleşmiş hali olarak kalıyordu. Emekçilerin, Çin Kültür Devrimi sırasında vurgulandığı gibi, doğrudan üretim sürecinde yetkisiz kılınmaları, emekçilerin devlet tarafından genel olarak yetkisiz kılınmasının diğer yüzünden başka bir şey değildi. "Reel sosyalizm"in yandaşları bunu bazen üstü kapalı bir şekilde itiraf ediyorlardı (bkz. Radvany, L'URSS, *Le géant aux paradoxes/SSCB*, Paris, 1981, 145; Dimet ve Estager, *La Pologne, une révolution dans le socialisme),* Paris, 1981, 142). Devlet kapitalizminin özelliği, ekonomik sahiplenme ve siyasi iktidarı birleştirerek, emekçinin boyun eğmesinin bu iki tarzını bir araya getirmek ve böylece egemen sınıfın birliğini kurmaktı. Ama devlet aygıtı içindeki iş bölümü, devletçi bir egemen sınıf tarafından bu sahiplenişin üstünü, ister planlamaya ister işletmelerin yönetimine ilişkin olsun, görünüşte teknik bir işlevler bütününün arkasına gizleyerek örtüyordu. Tüm halkın devleti mitinin işleyişine olanak veren de buydu. Stalin'in ölümü hiçbir şeyi değiştirmedi. 1977 Anayasası şu ilkeyi ilan ediyordu: Parti yönetir, devlet işletir. Uygulamada yerel ekonomi yöneticilerinin atanması bile partinin sıkı denetimi altında gerçekleşiyordu.

Marx, üretim araçlarından olduğu gibi geçim araçlarından da mahrum edilmiş ücretli emeğin mevcudiyetini, kapitalist meta üretiminin asli zembereği ve

genelleşmesinin koşulu olarak görüyordu (*Kapital* I). Devletçi yönetim, emekçi ile üretim araçları arasındaki kopukluğu sürdürerek, zorunlu olarak piyasa kategorilerini, emek gücünün meta karakterini devam ettiriyordu. Stalin bu sonucu kabul etse de ("Sosyalizmin Ekonomik Sorunları", *Metinler*, II, 212), ücretliliğin varlığını inkâr ederek bu sonuca neden olan öncülden kurtulmaya çalışıyordu: "Emek gücünün meta olduğu ve işçilerin 'ücretliliği' gibi söylemler bizim sistemimizde oldukça saçma görünüyor; sanki, üretim araçlarının sahibi olan işçi sınıfı kendi kendini ücretlendiriyor ve kendi emek gücünü kendine satıyor" (*age*). Ücretliliğin varlığını inkâr etmek için ilke olarak emekçilerin sahiplenmesini öne çıkarmaya dayanan bu sav, ücretliliğin varlığını yadsırken ücretin varlığını doğrulayan tezle saçmalık yarışındaydı. Ekonomik kategorilerin Stalinci ideoloji tarafından dönüştürülmesinin ilkesi şuydu: Bir toplumsal ilişkinin içeriğini değiştirmek için ona sosyalist nitelemesini eklemek yeterliydi.

Böylece, "reel sosyalizm", ülkelere göre değişen gizli ya da açık işsizliğin kanıtladığı gibi, gerçek bir emek piyasasını bünyesinde barındırıyor; bu da, son yıllarda işletmelerin sürekli daha yüksek sesle ifade edilen mali özerklik ve verimlilik taleplerinin anlamını açıklıyordu. Bu verimlilik toplumsal ve ulusal olsa da (Stalin, *age*, 216) ve plan açık veren sektörlerin mevcudiyetiyle uyuşan genel bir kâr oranı belirlese de, bu verimlilik yine de emek gücünün sömürüsüne dayanıyordu. Değer yasası ve piyasa kategorileri, Stalin'in genel olarak kabul gören tezinin aksine, biri devletçi, diğeri kooperatif olan iki sektörün geçici varlığından doğan kalıntılar (Stalin, *age*, 208-209) değildi. İşletmelerin zorunlu özerkliğine vurgu yapan güncel polemikler ve otoriter bir planlamanın etkinliğiyle ilgili Stalinci dogmaların yeniden tartışılması, işletmeler birikimin göreli özerk merkezleri olarak faaliyet gösterdiği ölçüde, "sosyalist" toplumların ulusal ekonomiyi tam anlamıyla bütünleştirmekte yetersiz kaldıklarını gösteriyor.

Devlet kapitalizminin, devletin bütün toplumsal etkinliklere müdahalesini göstermeyi amaçlayan totaliterlik olarak tasvir edilmesi, bu toplumların kendileri için geliştirdikleri yekparelik ve bütünlük görüntüsüyle çelişiyor. Ekonomik sahiplenmeye içkin çelişkiler egemen sınıfların iç bölünmelerini açıklıyor. Tüm toplumsal etkinliklerin devlet eliyle bütünleştirilmesi, emekçilerin sessiz direnişiyle engelleniyor. Ayaklanmalar ve devrimci kalkışmalar bu toplumlarda sınıf mücadelelerinin ortadan kalkmadığını gösteriyor ve Marx'ın işçi sınıfının devrimci rolü ile ilgili tezini doğruluyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Burjuvazi, Bürokrasi, Kapitalizm, Sınıflar, Kolektifleştirme, Komünizm, Devletin sönümlenmesi, Proletarya diktatörlüğü, Iş bölümü, Devlet, Devletleştirme, Devletçilik, Emperyalizm, Uluslararasılaşma, Maoculuk, Piyasa, Tekller, NEP, Millileştirme, Plan, Proletarya, Sosyalizm, Toplumsallaştırma, Artık emek, Totalitarizm.

Devlet/Sivil toplum

Alm.: *Staat/bürgerliche Gesellschaft*; **İng.:** *State/Civil society*; **Fra.:** *Etat/Société civile;* **Rusça:** *Gosudarstvo/Graždanskoe obščestvo*

Marksist düşüncenin diyalektiğini çıkarmak gerekse, *devlet* kavramı kuşkusuz bunun için en uygun örnek olurdu. Gerçekten de, başlangıçta sivil toplumun siyasi ifadesi olarak tasarlanmış, ardından egemen sınıfın örgütlenmesiyle özdeşleştirilmiş, nihayet, üçüncü, *bireşimsel* bir uğrakta, egemen sınıfın bunu araç olarak kullandığı bir toplumun ürünü olarak tanımlanmıştır.

Bu teori, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nden hareketle geliştirildiği için, önce Hegel'i okumak gerekir.

1) **Hegel eleştirisi; Devlet sivil toplumun eseridir:** Hegel, devleti, özel çıkarlar alanının karşısına, "ahlaki düşüncenin edimsel gerçeği" olarak çıkarır (*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, s. 257). Çünkü burada kişi, başkalarını, sadece işlerinde başarılı olma *gereğinin*, ona ikinci bir doğa yasası olarak görünen bu gereğin *aracı* olarak görür. Dolayısıyla, bu toplum, sürekli olarak, *herkesin herkese karşı savaşı* içinde yaşar. Sivil toplum, özelin yasa haline getirilmiş halidir: çelişkinin saltanatıdır. Buradaki ahlak dışılık, özellikle, "özel işlerine" bağımlı olduklarından, genelleşmiş rekabet ortamında kendilerine talep olmadığında ortada kalan "yoksullar sınıfında" açıkça görülür. Bunun nedeni, "sivil toplumun, çok zengin olmasına rağmen (...) aşırı yoksulluğa ve yarattığı avama bedel ödeyecek ölçüde zengin olmamasıdır" (*age*, s. 245). Bu nedenle, toplumsal ilişkilerde servet böylesine eşitsiz dağıldığında, bireyin ahlaki yükümlülüğü, devletin yasasına, yani kendini, bir bütün olarak bireyler toplamına dayatan bir yasaya itaat çerçevesinde gerçekleşir. Devlet, "evrenselliğe ulaşmış *öz-bilinçtir*", bireyin, kendisini ancak başkalarıyla hak ve ödev eşitliği içinde tasavvur edebileceği *aklın* dayatmasıdır; "kendinde ve kendisi için *akli olandır*" ve ona "bireyler karşısında egemenlik hakkı" tanıyan bu mantıktır (*age,* s. 258).

Bununla birlikte Marx, Hegel'in Hobbes'taki doğa haline son derece benzeyen "sivil toplumunun", son derece özel bir toplum olduğunu; gerçekte, burjuva toplumundan başka bir şey olmadığını açıklar (ve Marx, klasik *sivil toplum* kavramına denk düşmeyip sadece güncel gerçekliği yansıttığında, –gerçekte tam karşılığı olan– *burjuva toplum* diye çevrilmesi uygun düşen *bürgerlische Gesellschaft* ifadesiyle oynar). Hegel de, Marx'ın yaptığı gibi, devlet ile burjuva toplumu ayırdığında, temel değil ama sadece tarihsel bir ayrımı açıklar. Gerçekten de, Ortaçağ'da, "serf, feodal mülk, meslek loncaları, bilgin loncaları vs. vardır; yani Ortaçağ'da mülkiyet, ticaret, toplum, kişi, her şey *siyasidir*; devletin maddi içeriği onun biçiminde belirginleşir; her özel alan siyasi bir karaktere sahiptir ya da siyasi bir alandır, ya da dahası; siyaset, özel alanların da karakteridir. (...) Ortaçağ'da, halkın yaşamı ile devlet yaşamı özdeştir." (*MEW* 1, 233) Bunların ayrılması, kendi işlerini, ancak devletin müdahale etmemesi koşuluyla yürütebilen bizzat burjuva toplumun bir gerçeğidir. "*Devletin olduğu haliyle* soyutlanması, özel yaşamın soyutlanması

sadece çağdaş dönemle ilgili olduğu için, ilk olarak çağdaş dönemde ortaya çıktı. *Siyasi devletin* ayrılması çağcıl bir oluştur." (*age*)

Sırasıyla aile ve sivil toplumu, ahlak düşüncesinin en yüce ifadesi olan devletin doğal ve yapay temelleri haline getirmekle, Berlinli filozof, bu uğraklar arasındaki ilişkileri tersine çevirmiş olur; "düşünceyi, gerçek özne haline getirir ve gerçek özneyi bir 'siyasal düşünceye yatkınlık' nitelemesine dönüştürür" (*MEW* 1, 209). Devlet, sivil toplumun içinde doğup ona biçim vererek göğe yükselen bir düşünce değil, sivil toplumun eseridir. Ve çağdaş devletin, bireylerin gerçek alışverişinin yer aldığı alana artık tepeden bakmasının nedeni, bu alışverişin "en yüce özgürlüğü"ne ulaşmasının bir koşulu olarak kendisinin bunu devlete dayatmasıdır" (Hegel, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, s. 258 ve 261).

Ne var ki, özel ile siyasi olan arasındaki bu ayrılığın, bizzat devletin içine kadar uzanan etkileri vardır. Böylece, memurlar tabakasının (*Stand*) sivil toplum ile devlet arasında arabuluculuk yapması gereken yerde, burjuva toplumun –bireyleri bir araya getiren, örneğin günümüzde *birlik* diye adlandırılan– örgütlenmeleri gibi, sadece Egemen'e hizmet etmek için toplumsal bağlarını koparan bir bürokratlar korporasyonu gelişir; Ortaçağ'da (dediğimiz gibi, Ortaçağ'da her şey siyasiydi) olduğu gibi artık bireylerin kamusal yaşam ile *ilgilenmesinde* işlevi kalmayan bu kurumlar, bundan böyle, devletin karşısında "düşman ordu" olarak yer alırlar (*MEW* 1, 253). Demek ki, bürokrasi ile birlikte, korporatist burjuva bireyciliği, bizzat burjuva topluma karşı *cephe alır.* "Korporasyon, burjuva toplumun devlet olma girişimidir; ama bürokrasi, kendisini gerçekten sivil-burjuva topluma dönüştürmüş olan devlettir" (*MEW* 1, 248). Kuşkusuz her yurttaş, tıpkı "her Katoliğin rahip olma (yani kendisini laiklerden ve dünyadan ayırma) imkânına sahip olması gibi, memur olma olanağına sahiptir". Ama "rahip, Katoliğin karşısına, kendisinin ötesinde bir güç olarak dikilmez mi?" (*MEW* 1, 253). "Bürokrasi, *rahip-cumhuriyettir*" (*MEW* 1, 248).

Bununla birlikte, Marx, Hegel'in bu yolla, sivil toplumun davranış alışkanlıkları üzerinde devletin gözetiminin gerekliliğini göstermek istediği için kınanamayacağını söyler. Çünkü "o, çağdaş devletin ve çağdaş özel hukukun ahlakını geliştirmekten başka bir şey yapmadı. Ahlakı devletten daha fazla ayırmak, onu daha fazla özgürleştirmek istedi. Bununla ne kanıtlandı? Günümüz devletinin ahlaktan ayrılmasının ahlaki olduğu; ahlakın devletin işi olmadığı ve devletin ahlaksız olduğu. Tam tersine, her ne kadar bilinçsiz bir bakış açısıyla da olsa (böyle bir önkabule dayanan devleti, etik yaşamın gerçek düşüncesi olarak gören bakış açısı), çağcıl ahlaka gerçek konumunu kazandırmış olması, Hegel'in büyük katkısıdır" (*MEW* 1, 313).

Ayrıca, Marx'ın kendi *Eleştirisi*'ni, Hegelci terimlerle yaptığına dikkat çekmeli. Örneğin burada sınıf kavramı henüz ortaya çıkmaz. Ama tam da *sivil burjuva toplum* gibi kavramların sahiplenilmesi, bu tür kavramlara giden yolda eşikler olabilir.

***2) Alman İdeolojisi* ve *Komünist Manifesto;* Devlet, egemen sınıf olarak örgütlenmiş bir sınıftır:** Eski *zümrelerin* gücü, onlara buyurma gücü tanıyan bir doğal

hukuk üzerine kuruludur. *Sınıflar* için aynı şey geçerli değildir. Zira artık, toplumun bölünmüşlüğü bütünüyle yapılan işe bağlıdır; farklı kesimlere eşit olmayan şekilde yarar sağlayan iş bölümünün bir sonucudur ve bir sınıf, ancak başka bir sınıfın (ya da hâlâ varlığını sürdüren eski zümrelerin) çıkarıyla kendi çıkarının karşıtlığı üzerinden tanımlanır. Her sınıf, her zaman bir *karşıt* olarak kurulur (*Alman İdeolojisi*, 92-93). Dolayısıyla, hiçbir sınıf olduğu haliyle egemenlik kuramaz. Bunun için, artık ötekilerin onu yalnızca sivil toplumun bir bölümü olarak değil, egemeni olarak *tanıyacağı* bir güç *biçimine bürünmesi* gerekir. Bu sınıfın, kendi çıkarını hasmının çıkarının önüne koyabilmesi, ancak kendi çıkarını hasmının çıkarıymış gibi göstermekle, kendi çıkarını herkesin çıkarı olarak gösteren bir kurnazlıkla gerçekleşir. Bu nedenle, burjuvazi, "artık, sadece bir *zümre* değil ama bir *sınıf* olduğu için, kendisini yerel değil ama ulusal düzeyde örgütlemek ve kendi ortak çıkarlarına evrensel bir biçim vermek zorundadır" (*Alman İdeolojisi*, 105). Burjuvazi, henüz sadece komünle özdeşleştiği Ortaçağ'dan beri, çağdaş siyasi iktidarı, "ticari kredisinin" devlet tahvillerinin değerlerinin yükselip azalmasında ifadesini bulduğu borsaya bütünüyle bağımlı kılarak, "malvarlığına kattı". Burjuvazi, devleti özel mülkiyetin koruyucusu yaparken, ona kuşkusuz "sivil toplumun yanında ve dışında özel bir varoluş biçimi" verdi, ama bunu yalnızca kendisini *egemen* konuma getirmek için yaptı. Bu yüzden de bu devlet, sonuç olarak, burjuvaların, hem dışarıda hem de içeride, kendi mülkiyetlerini ve çıkarlarını karşılıklı olarak güvence altına almak için, zorunlu olarak edindikleri örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir" (*age*).

Yani devlet, ne bir sınıfın onun kayırıcılığını bekleyeceği üçüncü bir güç, hatta ne de egemen sınıfın yararlanacağı, ama bu sınıfın dışında kalacak basit bir araçtır; devlet, egemen sınıfla kaynaşmıştır, *bizzat egemen sınıftır*. Ya da dahası: *Devlet, bir sınıfın egemenliğe ulaşmak için aldığı biçimdir.* Devletin, işlevinin hiç değişmemesine ve maddi olarak "bir sınıfın diğerini baskı altında tuttuğu örgütlü bir güç" olarak kalmasına rağmen, hep, sadece özgül biçimi içinde var olan özel bir devlet, örneğin burjuva devlet olması bu şekilde anlaşılır. (*Manifesto*, 87). Zaten, *Manifesto*, bu kavramları, "egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletarya" olarak tanımladığı proletaryanın devleti ile ilgili olarak netleştirecektir (*Manifesto*, II).

Bir sınıfın kendi egemenliğine dayalı örgütü ya da egemen sınıf halinde örgütlenen sınıf olarak devlet, burada bir çelişkiyi ifade edermiş gibi görünür: bir sınıfın, sınıf olarak özünü oluşturan şeyi, kendi egemenliğini, yaşama geçirme olanaksızlığı. Bu yüzden, devletin kendisini sivil toplumun üzerinde konumlandırması, bir sınıfın, olduğundan daha fazla bir şey olduğu izlenimini yarattığı bir göz boyamanın, bir *yanılsamanın* sonucundan başka bir şey olamaz. Devlet, (Marx'ın deyişiyle) "hayalî birliktelik oyunu" (*illusorische Gemeinschaftlichkeit*) olarak alabileceği hangi biçim içinde olursa olsun, gerçekte, yalnızca, sivil toplumun bir sınıfının kendisi hakkındaki düşüncesinin bir biçimi, bizzat bu sınıfın bir *temsilcisi* olmaktan ibarettir. Ve bu, toplumun önemli de olsa yalnızca bir kesimini oluşturan proletarya dâhil, bütün sınıflar için geçerlidir: "Egemenliği her tür eski toplum biçiminin ve genel olarak egemenliğin ortadan kalkmasına

yol açsa bile, egemenlik uğruna çaba harcayan her sınıf, tıpkı proletarya gibi, ilk başlarda kaçınamayacağı bir biçimde kendi çıkarını genel çıkar (*das Allgemeine*) olarak sunmak için, öncelikle siyasi iktidarı ele geçirmek zorundadır. Benzer bir şekilde, "devletin içindeki mücadeleler, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadele, oy hakkı uğruna mücadele vs., sınıfların kendi aralarındaki etken mücadelelerin altında gizlendiği yanıltıcı biçimlerdir" (*Alman İdeolojisi*, 62).

Devlet kavramının yapısal mantıksızlığı, proleter devlet kavramında doruk noktasına ulaştığı için, kendisini burada en açık ve en keskin şekilde açığa vurur. Gerçekten de, burada, sınıf olmaktan farklı biçimde var olmaya eğilim gösteren bir sınıfı ve devletin ortadan kalkmasına eğilim gösteren bir devleti düşünmek söz konusudur. Bunun nedeni, sınıf olarak proletaryanın, kendisinin seçmediği bir biçimde yaşaması, dolayısıyla, önce devletin siyasi biçimini üstlenmeden, –üstün ya da ezilen bütün sınıflar karşısında– bağımsız bir varlığa erişememesi ve kendisini kabul ettirememesidir. Bu da, her şeyden önce, "kamu gücünün siyasi niteliğini yitirdiği" bir toplumda, kendi *temelini* bizzat sivil toplumda *kurarak* kendisini gerçekleştirmek ve devlet biçiminden tamamen kurtulmak içindir (*Manifesto*, II).

3) 1871; Devlet, bir sınıfın egemenliğini güvence altına alan aygıttır: Bununla birlikte, Paris Komünü Marx'a "işçi sınıfının devlet aygıtını olduğu haliyle ele geçirmekle ve onu kendi amaçları için kullanmakla yetinemeyeceğini" öğretecektir (*Manifesto*, 1872 önsözü).

Ve *Fransa'da İç Savaş*'ın bizzat yazarından yapılan bu alıntıdan yola çıkılarak (*Fr. İç Savaş*, III) yepyeni bir devlet kavramı oluşturulabilir. Çünkü artık siyasi iktidar bir sınıfın egemenlik hali değil, bu sınıfın kendi egemenliği için *edindiği* bir araç, dolayısıyla gerçekte bu sınıftan ayrı bir varlığı olan bir araçtır. Bu araç, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde netleşeceği gibi, özel bir sınıftan kaynaklanmamakta, ama sınıflı bir toplum için, kendisini bölen güç ilişkilerini düzenleme gereğinden doğmaktadır. Gerçekten de, bu toplum, yeni üretim biçiminin yarattığı ve dayattığı sıkı toplumsal ilişkileri serbest bırakmak için kendi doğal bağları (kan bağı örgütlenmesi) üzerine inşa edilmiş örgütü parçaladıkça, kendi kendine dizginleyemediği bir biçim edinir. Ve genel bir mücadele içinde kendilerini ortadan kaldırma eğilimi gösteren bu güçleri yalnızca üretime yönlendirmek için, toplum, "kendi üstünde" ve yasası tartışma konusu edilemeyen bir otorite oluşturmak zorunda kalır. Bu otorite devlettir. Engels, devlet, "toplumun belirli bir gelişme aşamasındaki ürünüdür; bu toplumun bizzat kendisiyle çözülmez bir çelişkiye dolandığının, önüne geçmeye gücünün yetmediği uzlaşmaz karşıtlıklar ile bölünmüş olduğunun kabulüdür. Ama bu karşıtların, çıkarları çatışan sınıfların, kendilerini ve toplumu kısır bir savaşta tüketmemesi için, görünürde toplumun üstünde duran, çatışmayı hafifletmesi ve 'düzen' sınırları içinde tutması gereken bir güç ihtiyacı kendini dayatır; toplumdan doğan, ama onun üzerine yerleşen ve ona gitgide daha fazla yabancılaşan bu güç devlettir." (*Köken*, 156) Ne var ki, her sınıf, bu tür bir genel toplumsal ekonomide aynı çıkara sahip olmadığı için, devlet, ilk olarak, bu ekonomiyi her sınıfa, yeniden doğal karşılanacak şekilde kabullendirmeye hizmet eder; yani devlet, "kural olarak en güçlü olanın,

ekonomik açıdan egemen olanın ve bu sayede aynı zamanda siyasi olarak egemen sınıf haline gelenin devleti olur ve böylece, ezilen sınıfların zaptedilmesi ve sömürüsü için yeni araçlar edinir" (*age*, 157; 167).

Önceki tanımla karşılaştırarak bu önemli değişikliğin altını çizelim: Bir sınıfı egemen sınıf haline getiren, devlet değildir; devlet, yalnızca ekonomik egemenliğin, bir sınıfın tüm toplumu kalıcı bir şekilde elinde tutması için yetersizliğini gösterdiği egemenliğin, siyasi aracından başka bir şey değildir. Gerçekten de, hiçbir sınıf, diğer sınıfın kendini kabul etmesi açısından, bir kez daha söylersek, toplumsal bir olgudan başka bir şey olmayan bir üstünlüğe güvenemez; dolayısıyla, devlet, bu tabiiyeti gerçekleştirecek güç olacaktır ve bu görevini, düzenin meşruiyetini kaybettiğinin bilinci gün yüzüne çıktığı ölçüde, hiç durmadan daha açık bir şekilde yerine getirecektir. Marx, "sınıf mücadelesinde bir ilerlemeyi ifade eden her devrimden sonra, devlet erkinin çıplak baskıcı karakteri gitgide daha açık bir şekilde ortaya çıkar", der (*Fr. İç Savaş*, III).

Devlet, bir sınıfın, çıkarlarının yönetimiyle görevlendirilmiş ya da bu amaçla kendilerine iktidar verilmiş üyeleri değildir; kendi iktidarlarını örgütleyen bir *bireyler* topluluğu değil, bir *sınıfın* iktidarına özgü "organlar" bütünüdür. Hizmetinde olduğu sınıftan farklı bir şekilde örgütlenir ve "olduğu haliyle" ancak bu sınıf tarafından kullanılabilir. Devlet, kendisini denetleyen insanlardan bağımsız işleyen bir egemenlik aygıtı değil; özel düzenlenişine göre, şu ya da bu egemenlik tipini –burjuva, proleter, vs.– *üreten* bir mekanizmadır. Bu nedenle, devlet, burjuvaların devleti, yani bu insanların sivil topluma burjuva olarak damgasını vurduğu bir alet değil, bizzat kendisi "burjuva" sınıfın markasını taşıyan bir yaratımdır. Dolayısıyla, kendi yöneticilerinin siyasi tanımlamalarından bağımsız olarak (Thiers kendisini "devrim partisinin üyesi" olarak tanımlamıştı), yalnızca biçimine bakarak tanınabilir: Her yerde var olan organlarıyla –sistematik ve hiyerarşik bir iş bölümü planına uygun olarak oluşturulmuş düzenli ordu, polis, bürokrasi, ruhban sınıfı, yargı– devletin merkezileşmiş iktidarıdır" (*age*) (benzer bir iş bölümü burjuvazinin doğum bildirimidir). Ve proletarya, tek amacı mevcut toplumsal ilişkilerin değişmeden sürüp gitmesi olan bu tür bir mekanizmanın olduğu gibi korunmasına kesinlikle izin veremez. Böyle bir şey yaparsa, proletarya, sınıf ilişkilerine karşı çıkan sınıf olarak, hem kendi egemenliğinin doğasına hem de kendi doğasına aykırı hareket etmiş olur –egemenlik araçları, sınıfları oldukları halleriyle yalnız başlarına belirleyen toplumsal ilişkileri düzenlemekle, kendilerinden yararlanan sınıfın doğasının bizzat belirleyicisi olurlar.

Nihayet, egemenliğin en güvenli yolu, diğer sınıfa kendi egemenliğinin gerekliliğini kabul ettirmek olduğu için, bir sınıfın kendi devletini ideolojik organlarla donatması gerekir. Burjuvazi, Kilisede, toplumsal gerçeği, doğal (ya da ilahi) gerçeklik olarak kabul etme ideolojisinin gönüllü bayraktarını bulmuştu. Bu nedenle, Komün, "kutsal baskı aracını, rahiplerin gücünü kırmayı" (*Fr. İç Savaş*, 42) ilk görevlerinden biri saydı ve Kiliseyi devletten ayırma kararını aldı.

4) **Lenin; Şimdiden devlet olmayan devlet:** Lenin'e göre, "Marksizmin, proletaryanın devrim sırasında devletle ilgili görevleri konusunda verdiği en büyük

ders şudur": "İşçi sınıfı, 'hazır devlet aygıtını' ele geçirmekle yetinmemek, onu *yıkmak, parçalamak* zorundadır." (*Toplu Yapıtlar* 25, 439) Gerçi, proletaryanın kendisine baskı yapanları bastırmak için bizzat gereksinim duyduğu bu "bürokratik ve askerî aygıtı", "bir darbede, her yerde ve bütünüyle" ortadan kaldırmak doğru olmaz (*age,* 449); ama söz konusu olan, mevcut orduları lağvederek, "istisnasız tüm memurların" seçilebilirlik ve geri çağrılabilirlik koşullarını oluşturarak "yalnızca, daha eksiksiz bir demokrasi" kurmaktır. "Bununla birlikte, aslında bu 'yalnızca' devasa bir iştir: var olan kurumların yerine, kendilerinden temelde farklı başka kurumların konması" (*age,* 453).

Lenin (burada, Hegel'in başlıca öğretisi olarak kabul ettiği şeyi hatırlar) "niceliğin niteliğe dönüşümünün bir örneğiyle" karşı karşıyayız der: Devlet kendi görevini farklı biçimde (yalnızca başka insanlar aracılığıyla değil) yerine getirdiği için, bizzat özü değişmiş demektir. Aslında, burjuva demokrasisi, proletarya demokrasisi olduğunda ve gerçekten büyük çoğunluğun nesnesi haline geldiğinde, "artık, tam anlamıyla söylemek gerekirse, devlet olmayan bir şey"e (*age*) dönüşmek üzere, bir sınıfın egemenliğinin en etkili aracı olmaktan çıkar. Buna karşılık; gitgide büyüyen bir çoğunluk tarafından ve gitgide daha doğrudan uygulanan bir erk artık "baskının özgül iktidarı" olarak adlandırılamaz. Çünkü, böyle bir erk, bu sayede, *Manifesto*'nun formülünü etkili bir şekilde gerçekleştirmek için, nüfusça baskın olan sınıfın kendi içinde cisimleşme eğilimindedir (bu sınıf, sivil toplumun örgütlenmesini üreticilere bırakarak, temsilciler sistemini kademeli olarak ortadan kaldırır): "egemen sınıf olarak örgütlenen proletarya" (*age,* 499). Bununla birlikte Lenin, bu metni, *Fransa'da İç Savaş*'ın ışığında yeniden okumaktadır, dolayısıyla anlamı kökten değişmiştir. Devlet en baştan itibaren egemen sınıfla özdeş değildir; bunun için, devletin, tam tersine, gitgide özünü yitireceği uzun bir özdeşleşme süreci gerekir. Ve bu süreç, yalnızca, kendisi hiçbir zaman sınıf olmak istemeyen bir sınıfla gerçekleşebilir. "Devlet *yok olup gitmeye* bu anlamda *başlar*" (*age*, 454).

Bu son cümlede, Lenin'in, *İç Savaş*'tan sonraki metinlerden de esinlendiği görülür. Burada, sadece *Anti-Dühring*'den alıntı yapalım: "Devletin gerçekten de tüm toplumun temsilcisi olarak sahneye çıkması anlamına gelen ilk eylem, yani üretim araçlarına toplum adına el koyulması, aynı zamanda, onun bir devlet olarak son bağımsız eylemidir. Bir devlet iktidarının toplumsal ilişkilere müdahalesi art arda tüm alanlarda gereksizleşir ve ardından kendiliğinden uykuya dalar. Kişilerin yönetilmesinin yerini, şeylerin idare edilmesi ve üretim süreçlerinin yönetilmesi alır. Devlet, 'ortadan kaldırılmaz'; *yok olup gider.*" (Engels, *Anti-Dühring,* 317)

5) **Gramsci; Sivil toplum** ve **siyasi toplum:** Ama Gramsci, egemen sınıfın, "hegemonya"sının ideolojik araçlarını, Marx'ın Kilisede bir örneğini gösterdiği gibi, sivil toplumda bulduğuna dikkati çeker. Sivil toplumda, egemen sınıfın elinde, kendisine etkili biçimde *yönetmeyi* sağlayan bir cephanelik bulunur (oysa *siyasi toplum* ona sadece *egemenliği* verir) ve bu cephanelik, düşünce tarzlarını biçimlendiren kültürel kurumlar, okullar, basın, din vs. gibi her türlü "birim"den oluşur. Siyasi toplum baskı uğrağı, sivil toplum ideolojik erkin uğrağıdır. Bununla

birlikte, bu ikisi, "geniş anlamda" devlette, iki tamamlayıcı unsur olarak bir araya gelir; "Devlet=siyasi toplum+sivil toplum, yani baskı zırhıyla donanmış hegemonya" (Gramsci, "Machiavelli Üzerine Notlar", *Metinler*, 576-577).

Böylece, İtalyan devrimci, *sivil toplum* kavramını bir üstyapı, ama önsel olarak toplumun dışında ve üstünde duran yöneticiler ya da temsilciler olarak değil, özel meslek sahibi olarak hareket eden kişilerde mevcut olan bir üstyapı anlamında kavrar. Bu üstyapının gücü burada yatar. Bu üstyapı, bireyleri *uygarlaştırmaya*, yani onları egemen sınıfın taleplerine uygun (*age*, 606) bir devletin (*civitas*) rıza gösteren (hatta savunan) bir yurttaşı haline getirmeye eğilim gösteren erklerin bütününden oluşur. Bu şekilde bakıldığında, bu "birimler", tam da Hegel'in *korporasyonlara* atfettiği rolü, bireyler ile siyasi iktidar arasında aracılık rolünü, ters yönde hareket ederek oynarlar.

Ve bu anlamda, her devletin "en önemli görevlerinden biri, geniş halk kitlesini belirli bir kültürel ve ahlaki düzeye; üretici güçlerin gelişimine, dolayısıyla egemen sınıfların çıkarlarına denk düşen bir düzeye (ya da bir türe) yükseltmek olduğu ölçüde" bir ahlaki amacı vardır. Olumlu eğitici işlev olarak okullar ve eğitici, baskıcı ve olumsuz işlev olarak mahkemeler, bu anlamda, devletin en önemli faaliyetleridir" (*age*, 572, not). Bununla birlikte, burada söz konusu olan, Hegel'in evrensel ahlak düşüncesinin gerçekleştirilmesi değildir. Buna, yalnızca, "burjuvazinin ilerici yayılmasının sınırsız gibi görülebildiği, böylece, burjuvazinin ahlaki ya da evrensel karakterinin, dolayısıyla da, tüm insan türünün burjuva olacağının iddia edilebildiği" bir zamanda inanılabilirdi (*age*). Aslında, bu ahlak, *özel* bir sınıfın *düşünceleriyle* sınırlıdır (çünkü burjuvazinin evrensellik iddiası, onun kendi özelliklerinden biridir) ve "yalnızca devletin ve kendisinin son bulmasını ulaşılacak hedef olarak ortaya koyan, egemenliğin beraberinde getirdiği iç bölünmelere son verme ve toplumu bütünleşmiş, teknik-manevi bir organizma olarak yaratma durumunda olan bir toplumsal grup ahlaka uygun bir devlet inşa edebilir" (*age*).

6) **Althusser; Devlet, işlevleri aracılığıyla kendisini nasıl yeniden üretir?** Ne var ki, (Gramsci'den alıntı yapan) Althusser, "kamusal ve özel arasındaki ayrımın, burjuva hukukuna içkin bir ayrım olduğunu" ve başlangıçta özel olsalar bile kurumların, "bütünüyle devletin ideolojik aygıtları olarak 'işlev görebileceğini'" anımsatır (*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, Konumlar*'ın içinde, 84). Ve bu ideolojik üstyapı, "baskıcı devlet aygıtı"nın (yani, *İç Savaş*'ta belirtilen, Kilise dışındaki "devlet mekanizması": hükümet, idare, ordu, polis, mahkeme, cezaevleri vs.) yanında olma özelliğiyle, üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde özel bir görev üstlenir ("üretim ilişkileri öncelikle üretim ve dolaşım süreçlerinin maddiliği dolayımıyla yeniden üretildiği için", Althusser, "büyük ölçüde" diye belirtir) (*age*, 88). Dinî, ailevi, hukuki, siyasi, sendikal aygıtlar, habercilik ve kültür aygıtları, hepsi buna katkıda bulunur, ama bunların arasında baskın konumda bulunan biri vardır: okul ideolojik aygıtı. Gerçekten de, okul, "olgunlaşmış kapitalist formasyonlar"da, toplumun her kesimine sınıflı toplumdaki rolüne uygun düşen ideolojiyi belletmesi –yerlerini bilmeyi (ve çizmeyi aşmamayı) öğretmesi– nedeniyle, Kilisenin yerini alır (*age*, 95). Okul, bu amaç doğrultusunda, benzeri

olmayan bir avantaja sahiptir: yıllar süren zorunlu eğitim. Diğer yandan, onu, "ideolojisi olmayan tarafsız bir ortam" olarak sunan bu ideoloji de ona hizmet eder (*age*, 94-96).

Poulantzas, devletin işlevini yalnızca "ideoloji-baskı çifti ile" kavramaya çalışan bir devlet teorisini (Althusser'in teorisi gerçekten de böyle mi?) şiddetle eleştirdi. Ona göre, böyle bir teori, "*devletin ekonomik aygıtının* özgüllüğünü" indirgiyor, ezilen ve egemen sınıflar arasında bir "oydaşma" sağlamak için "devletin halk kitleleri lehine sürekli olarak bir dizi olumlu maddi önlem" aldığını ve böylece onun yalnızca yasaklamakla, dayatmakla, göz boyamakla ya da inandırmakla kalmayıp aynı zamanda, "*yaratıcılık, dönüştür*ücülük yaparak *gerçekliğe* el attığını" görmüyordu (*L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, PUF, 37, 34).

Devlet/Ücret ilişkisi

Alm.: *Staat/Lohnverhältnis*; **İng.:** *State/wage system;* **Fra.:** *Etat/Rapport salarial*; **Rusça:** *Gosudarstvo/otnošenie naemnogo truda*

Burada, devlet ile ücretlilik ilişkisi arasında kurulan bağlantı, kapitalizm öncesi ya da kapitalist olmayan formasyonlar için değil, kapitalizmin geçerli olduğu devlet çerçevesinde ele alındı. Bu devlet, ücretli emekten hareketle ele alınacak. Bu bağlantının kavranış ilkesi olduğu kadar rolü de, ücretliliğe zorunlu girişin, emek gücünün devletçi olarak nitelendirilen idaresinin ya da ücrete tabiliğin devletçi olan niteliğinin gerektirdiği gibi, ücretli emekte araştırılacak.

Bununla birlikte, bu temel bağlantı çerçevesinde, ücret ilişkisinin, yani zorunlu ücretli emeğin kavranmasının, dolayısıyla da, kapitalizmde devleti anlamanın birçok yolu gözlemleniyor. Hepsi Marx'tan kaynaklanan, ama ardından, ondan şu ya da bu ölçüde farklılaşarak geliştirilmiş olan yaklaşımları şöyle özetleyebiliriz:

– Marksizmde klasikleşmiş ilk devlet kavrayışı, emek gücü kavramının özel bir meta olarak görülmesinden yola çıkmaktan ve ücret ilişkisini bir meta ilişkisi ya da eşdeğerliler arasında bir değişim ilişkisi olarak düşünmekten ibarettir. Böylece, ücret ilişkisi, bir metanın, (doğrudan) ücretle (günlük) değerine göre karşılığı ödenen emek gücünün alım satım ilişkisi olarak betimlenir. Devlet, bu sorunsalda, birikim sürecinin destekleyicisi olarak ikinci planda kalır ve rolü, ücretli çalışmaya zorunlu katılımı sağlamlaştırmak (bkz. Marx ve kan emici fabrika yasalarının rolü) ya da daha genel olarak, özel sermayenin değerlendirilmesi ile emek gücünün yeniden üretiminin gereklerini karşı karşıya getiren çelişkileri hafifletmektir.

Emek gücünün devlet eliyle idaresine (S. de Brunhoff), ücretin toplumsallaşmasına (A. Capian) ve düzenleyici işlemlere (R. Boyer, A. Lipietz) ilişkin çağdaş çözümlemeler, bu toplumsal yeniden üretim perspektifini izler. Böylece, ücret ilişkisinin günümüzdeki temel özelliği olan dolaylı ücretin yükselmesi, devletin, sistemin işleyişi ve toplumsal yeniden üretimin gereksinimleri için gerekli tüm rolleri kademeli olarak üstlenmesinin ifadesi olarak sunulur.

Daha farklı bir yaklaşımın gelişmesini açıklamak üzere bu çözümlemelerin iki açıdan sınırlılığını vurgulamak, bunların temel katkısını küçümseme anlamına gelmez. İlk olarak, bir metanın (ki bu özel bir meta da olabilir) yönetiminin zorunlu ilkesinin devlet olduğu sonucuna varmak için, bu metanın toplumsal, özel olmayan, merkezî idaresinin gerekliliğini saptamak yeterli değildir. Bu nedenle, gerekliliğin saptanması, devlete ilişkin sorunu tüketmez. Bu saptama, aynı zamanda, devlette yalnızca sermaye hesabına çalışan bir yönetici görmeye yol açar. Bu durum, söz konusu determinizm göreli özerklik düşüncesiyle büyük ölçüde yumuşatılmış olsa bile, devletin, kapitalistlerden köklü bir şekilde farklı olduğunun anlaşılmasına izin vermez)

Diğer yandan, yeniden üretim/düzenleme sorunsalı, günümüzde bizzat Marksizmin içinde geliştirilen ve emek gücünün konumuyla ilgili olan bir eleştiri toplamıyla (B. Lautier ve R. Tortajada, C. Benetti ve J. Cartelier) karşı karşıya kalıyor. Bu eleştirilerin bir araya getirilmesi, devlette, örneğin dolaysız ücret sayesinde, emek gücünün (tam da yeniden üretim değeri olarak adlandırılan) gündelik değerinin üzerinde bir değerle yeniden üretimine katkıda bulunmak gibi, basit bir müdahale ilkesi görmeye artık imkân bırakmaz. Böylece, devlete ilişkin sorun, üreticilerin toplumsallaştırılması sorunu olarak konur ve kapitalizme özgü toplumsallaştırma biçimi olan ücret ilişkisi, artık eşdeğerliler arasındaki değişim değil, ama tabiiyet, dolayısıyla eşdeğersizlik olarak düşünülür.

– Walras'tan bu yana, değişimin, üreticilerin toplumsallaştırılmasına yetmediği ve bir piyasa düzenleyicisinin varlığının kabul edilmesi gerektiği biliniyor. Bu ikinci yaklaşımda, ayrıca, Marx'ın yaptığı gibi hem ücretlilik aracılığıyla toplumsallaşmayı varsaymak hem de özel meta teorisini kabul etmek, sorun yaratır. O halde, piyasanın "görünmez eli" ya da metaların alım satım ilişkisi ücretliliğe kaçınılmaz katılımı açıklamaya yetmiyorsa, geriye, ücretli çalışmayı bir tabiiyet ilişkisi olarak yorumlamak ve bu tabiiyeti, ister şiddete dayansın ister kabullenilmiş olsun, basit bir baskı mantığının ötesinde özgülleştirmek kalır. O zaman da ücret ilişkisi, şu şekilde sunulur:

– Ücretli emek, "satılmış zaman" (B. Lautier), yani para karşılığında diğer etkinliklerden ayrışmış zaman olduğu için, her şeyden önce parasal olarak özgülleşmiş bir tabiiyetle;

– ve merkezî olarak kodlanmış olan ve devleti iki sınıflı toplumun varlık koşulu olarak ortaya çıkaran bir tabiiyetle;

işleyen kapitalist toplumsallaştırma modeli (L. Cartelier).

Satım nesnesi gerçekte önceden tanımlanamaz. Burada, yalnızca, kesin biçimleri (zaman, yoğunluk, ödeme...) hiçbir şekilde özel bir varlığa sahip olmayan ve ancak, merkezî bir otorite tarafından düzenlendiğinde ve ücretlilik biçimini alan bir tabiiyet ilişkisine ait olduğunda anlamını bulan bir çalışma vaadi söz konusudur. Bu nedenle, devlet, üreticiler kolektifini aynı kurallara tabi kılma anlamında, ücret ilişkisinin kurulması ve sağlamlaştırılmasının tam merkezinde yer alır (R. Delorme ve C. André). Çalışmaya zorlamanın aracı ve baskı araçları tekelinin sahibi olarak devlet, ücret ilişkisini, özel ve toplumsal tabiiyet ilişkisi olarak kurar.

Burada söz konusu olan tabiiyet (ya da eşitsiz toplumsallaştırma), tarihsel zordan kaynaklanan ve farklı biçimler altında da olsa, bugün de sürüp giden bir güce genel olarak boyun eğme anlamında değildir. Bu tabiiyet, devlet ve ücretlilik aynı üretim düzeninin iki ayrı yüzü olduğundan, devletçi olarak tanımlanır.

Devletçi üretim biçimi

Alm.: *Staatliche Produktionsweise*; **İng.:** *State-controlled mode of production*; **Fra.:** *Mode de production étatique*; **Rusça:** *Gosudarstvennyj sposob proizvodstva*

Devletçi üretim biçimi kavramı, özellikle Henri Lefebvre tarafından (*Devlet Üzerine 3*, *Devletçi Üretim Biçimi*, Paris, UGE, 1977), XX. yüzyılın ikinci yarısında, devletlerin karakteristik çizgilerinin açıklanması amacıyla ortaya atıldı. Büyük ölçüde Hegelci devlet ve sivil toplum ayrımından esinlenen bir sorunsaldan hareketle, "küresel devlet" değil, ulus devletler sisteminin oluşumu olarak tanımlanan "devletin küreselleşmesi" olgusu, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, günümüz dünyasındaki farklı devletlerin ortak dönüşüm süreçleri açısından, özellikle "egemenlik, bağımlılık ve sömürü hiyerarşilerinin ve ilişkilerinin genelleştirilmesi" bağlamında ele alındı (267 ve *yukarıda*, 190, 253). Bu süreçler her devlete içkin bir eğilimi ifade ediyordu: "Hedefine ulaşamadığı kanıtlansa bile, devletin bütünleştirici kapasitesinden kuşku duyulamaz. Sistem, bağlantılılık/tutarlılık tamamlandıktan sonra, devlet her zaman için, toplumu oluşturan farklı, üretken ve diğer birimleri bütünleştirmeyi hedefler. Devletin bu eyleminin tamamlayıcı olmaktan çıkıp başat duruma geçmesiyle, toplumun artık rekabetçi bir denge oluşturamamasıyla birlikte, devletçi üretim devreye girer. Sivil toplumun bütün unsurları (bütün bireyler, gruplar, sınıflar) devletle iş tutar hale geldiğinde, devlet her yüz yüze, her karşılıklı ilişkide ortaya çıktığında, devletçi üretim dönemi başlar." (248)

Hem patron, hem mülk sahibi olan Sovyet devleti, yani "Stalinizm", devletçilik mantığını mükemmelleştirmeye çalıştığı ölçüde devletçi üretim modelini temsil eder (276). Ama, devletçi üretim biçimi, çeşitli eşitsizliklerin ortasında bu "siyasi mutlak"a yönelen birçok değişik yolda da varlığıı gösterir. Amerikan, Fransız, İsveçli, Meksikalı, Çinli, vs. (300). H. Lefebvre, bu yollarda ortaya çıkan bütünleştirme biçimlerinin karşısına, baskı altında tutulanların bir "mücadele küreselleşmesine" tanıklık edecek direniş ve karşı erk olasılıklarını çıkarma düşüncesiyle, bu devletçi baskılar üzerine ufuk açıcı incelemeler geliştirdi.

Not: Devletçi üretimi biçimi, hiç kuşkusuz, belirtisini "totaliterlik" kavramında bulan, ama belki de bu kavramın yalnızca gizlemekle yetindiği bir olguyu, kapitalist ve sosyalist toplumların ortak bir paydası olan devletçi küreselleşme olgusunu düşünmeyi mümkün kılıyor. Yine de bu, bu türden bütün olguları birbirine karıştırmaya, hele de birbirine indirgenemeyecek özgüllüklerin hakkını veren kavramlaştırmaların geçersiz ilan edilmesine yol açmamalı. Ayrıca, başat bir

eğilimin teşhis edilmesi, yeni mantıksızlıklara saplanmak istenmiyorsa, bunun henüz bütün toplumsal oluşumlara genişletilemeyeceğini; bu eğilimden kaynaklanan tehdidin, tam da, Lefebvre'nin kendi incelemesinin sonunda çözümlediği "modern devletin çelişkileri"nin etkisiyle, çeşitli yollardan önünün kesilebileceğini unutturmamalı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bürokrasi, Demokrasi, Devlet, Sovyetik devlet, Devletçilik, Totalitarizm.

G. L.

Devletçilik

Alm.: *Etatismus*; **İng.:** *Statism;* Fran: *Etatisme*; **Rusça:** *Etatizm*

1) Kurucuları tarafından devlet karşıtı olması arzulanan Marksizmin, devlet baskısını olumlayan bir teoriye dönüşmesi Marx'ın düşüncesinin tarihsel dramını ortaya koyuyordu. Bu tarihsel trajediyi açıklamak için tarih görmezlikten gelindi. Pratikte devletçilik günahını işleyen Marksist "totalitarizmi" teorik olarak devletçilik "günah"ıyla damgalayabilmek için, indirgemecilik yoluyla Stalin'den Lenin'e, Lenin'den Marx'a atlandı. Böylece, Marx ve Engels'in başta Lassalle'ınki olmak üzere, devlet sosyalizmine karşı mücadeleleri, komünizmi inatla devletin sönümlenmesi olarak tarif etmeleri, devletin özgürlüğüyle bireylerin özgürlüğünü karşı karşıya getirmeleri (*Gotha Programının Eleştirisi*), kasıtlı olarak göz ardı edildi. Karşı cephede ise, devletçilik, Marx ve Engels'in gerçek düşüncelerine yabancı, dışsal sapmalardan kaynaklanan tarihsel bir aksaklık gibi görüldü ve böylece fazlasıyla gerçek bir tarihe karşı ideal bir teori kondu. Oysa, devletçilik suçlamaları, Marksizm, Uluslararası İşçi Birliği içinde bir kitle pratiğine dönüşür dönüşmez başlamıştı. Marx'ın düşüncesi bir paradoksun etrafında dönüp duruyordu: Birbirleriyle çelişir gibi görünen iki cephede savaş; bir yandan devletin sönümlenmesi gereği, öte yandan devleti kullanan bir işçi eylemi zorunluluğu. Devletçilik, yakın bir tarihin gün ışığına tuttuğu bir mücadelenin başrol oyuncusuydu. Öte yandan, bu paradoksun yükümlülüğünü üstlenen Marksist devlet yaklaşımının homojen bir bütünlük arz etmediği de muhakkaktı: Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi, burjuva devletin eleştirisi, işçi sınıfının siyasi pratiklerinin eleştirisi. İşte Marx'ın devletçilik karşısında içine düştüğü düştüğü güçlük bu farklı eleştirilerden kaynaklanan birden çok anlama çekilebilme özelliğinde aranmalıdır.

Marksist düşüncenin devlete ilişkin son sözü, her türlü genel devlet teorisinin, devletlerin tarihinin kavranması yararına reddi ve aynı zamanda, devletçiliğin komünist eleştirisinin koşulu olarak bu tarihin incelenmesi için bir kılavuz önerilmesiydi. Bu kılavuz, her devletin ödenmemiş artık emeğe el koymasının genel koşullarını nasıl yeniden ürettiğinin araştırılmasına dayanıyordu (*Kapital* III, 172). Devlet, emek sömürüsünde cisimleşen her sınıf egemenliğine özgü egemenlik biçimini merkezileştiriyor ve yeniden üretiyordu (*age)* Sermayenin belirleyici özelliği, artık değer üretimine ve emekçiler ile üretim araçları arasındaki

kopukluğa dayanan toplumsal ilişkinin yeniden üretimini, tamamıyla ekonomik bir mekanizmayla sağlamaktı. Bu yüzden, burjuva devletin tanımlayıcı özelliği, burjuva egemenliğinin genel koşullarını dışarıdan yeniden üreten özerk bir mekanizma, merkezileşmiş bir güç olarak kurulmasıydı (*Fr. İç Savaş*). Toplum ile devlet arasındaki kopukluk, her türlü devletin yapısal bir özelliği olmaktan uzak olup, burjuva devletin işleyişinin bir sonucuydu. Ama işte bu kopukluk, burjuva devleti yıkmayı hedefleyen ve Marx'a göre Komün'de cisimleşen özel bir siyasi pratiği dayatıyordu (*age*). Komüncü doğrudan demokrasi, üreticilerin devlet karşıtı bir politikası olarak beliriyordu.

Alman İdeolojisi ise, tersine genel devlet teorisini toplumsal birliğin yanıltıcı bir cisimleşmesi olarak ortaya koyuyordu. Özel çıkarların karşı karşıya geldiği yabancılaşmış bir toplumda, ortak çıkar, zorunlu olarak özel çıkarları frenleyen devlette cisimleşen genel bir çıkarın yanıltıcı ve dışsal görüntüsüne dönüşüyordu (62). Bu yüzden devlet, toplumun yabancılaşmasının bir sonucu, ortak çıkarın toplum dışında bir izdüşümüydü. Devlet özel çıkarları düzenlerken ekonomik alanda egemen olan sınıfın çıkarlarını genel çıkar olarak dayatıyor, bir sınıfın egemenlik aygıtı haline dönüşüyordu (*age*). *Felsefenin Sefaleti*, devleti "sivil toplumdaki karşıtlıkların resmî özeti" olarak tanımlarken toplumun bu çifte izdüşüm ve yoğunlaşma mekanizmasını özetleyecekti.

Bu genel teori sonraki eserlerde de yer alıyordu. *Kapital*, devleti "toplumun yoğunlaşmış ve örgütlenmiş gücü" olarak tanımlarken, *Anti-Dühring* onu toplumun yabancılaşmış temsilcisi olarak görüyor ve şu sonuca varıyordu: Sınıf ayrımına bağlı olan yabancılaşma sona erince, toplumun gerçek temsilcisi haline dönüşen devlet kendiliğinden sönümlenecektir: "Devlet sonunda tüm toplumun etkin bir temsilcisi olduğunda, kendi kendini gereksiz kılar." Aynı şekilde yerini şeylerin yönetimine bırakan siyaset de ortadan kalkacaktı. İşte Marksizm üzerinde devletçi etkiler yaratan bu genel teoriydi. Devlet siyasetle kaynaşmış olan yabancılaşmış bir topluluksa, yabancılaşmayı ortadan kaldırmak için onun siyasi görevlerini yönetsel görevlere dönüştürmek yeterliydi ("Devletçilik ve Anarşi Üzerine Notlar", *Socialisme Libertaire et Autoritaire*'in içinde, Paris, 1975, c. 2, 379). Komünizmi siyasetin ötesinde kabul eden bu bakış açısı, siyasi olmayan devrimci hedef ile kullanılan siyasi araçlar arasında bir çelişki ortaya çıkarıyordu. Hedefle ilişkisiz olarak kullanılan araçların ortadan kaybolacağı şüpheliydi, çünkü proletaryanın siyaseti sadece devletçi olabilirdi. Proletarya devletin içinde egemen sınıf olarak örgütlenirken, devlet, ekonominin toplumsallaşması için zorunlu bir şekilde "toplumun örgütlü gücü" olarak varlığını sürdürecekti. Sönümlenme belirsiz bir tarihe, sonunda burjuva politikasını aşamayan proletaryanın tamamen özgürleşmesine kadar ertelenmişti. Marx doğrudan demokrasiyi devletin ortadan kaldırılması olarak tanımlamaktan vazgeçerken, Engels *Erfurt Programının Eleştirisi*'nde doğrudan demokrasiye sırtını dönüp temsilî demokrasinin haklarını yeniden tanıdı. Bunun nedeni, Marx'ın, Bakunin'in siyaseti devlet ve güçle eşitlemesi konusundaki ön kabulünü benimsemiş olmasıydı. Ama Marksizmin içinde devletçiliğin yeniden üretimini sağlayan şey, tam da, onun anarşist yaklaşımların tersine, işçi

sınıfının toplumu düzenleyen ve ona egemen olan bir devlet aygıtını ele geçirmek için genel siyasi eyleme ihtiyaç duymasıydı.

2) II. Enternasyonal'in teorisyenleri genel teorinin ve içerdiği muğlaklıkların zaferini sağladılar. Daha 1893'ten itibaren, Komün'ün doğrudan demokrasisini reddeden Kautsky, *Parlamentarizm ve Sosyalizm*'de (Paris, 1900) devlet var oldukça burjuva demokrasisinin aşılamaz olduğunu belirtiyordu (s. 11). "Kamu yönetiminin gözetimi ve gerekirse yönetimi" parlamentonun göreviydi (*age*). Artık devleti yıkmaya gerek yoktu. Temsilî sistem, halkın iradesinin, yani toplumsal bütünlüğün gerçek bir ifadesi haline gelebilirdi. Devlet toplumun gerçeğiydi. Sınıflı toplumlarda sömürücülerin egemenliği demokrasiyi sınırlıyor, temsilî sistemi çarpıtıyordu. Proletaryanın rolü, *Manifesto*'da belirtildiği gibi "demokrasinin fethi", yani temsilî sistemi güvence altına almak için demokrasinin sınırlarını genişletmekti. Temsilî sistem, "içeriği farklı olabilecek bir siyasi biçimdi" (*age*, 125). Hegemonyanın araçsal bir kavrayışı (*age*, 16) toplumsal bir bütünlük olan devletin siyasi biçimini bir sınıf içeriğine bağlıyordu. Devletin yabancılaşmasına karşı mücadele etmek, demokrasinin sınırlarına karşı mücadele etmek anlamına geliyordu. Proletarya devlet aygıtını düzenleyip ona yeni bir kan verebilirdi. Bu önermeler Kautsky'nin Rus Devrimi ile ilgili eleştirilerinde de hiç değişmeden yer aldı. Toplumsal bütünlüğün cisimleşmiş hali olan parlamenter bir cumhuriyet karşısında tek bir sınıfın örgütlenmesi olan Sovyetler cumhuriyetinin yapacağı tek şey demokrasiyi yok etmektir (*Proletarya Diktatörlüğü*, Paris, 1972, 195). Doğrudan demokrasi bir aldatmacadan ibarettir: "Devlet aygıtını yöneten merkezî bir organın etkinliği halk gibi örgütsüz ve amorf bir kitle eliyle değil, ancak başka bir merkezî örgütlenmeyle denetlenebilir." (*age*)

Max Adler de, devletin yurttaşların bütününü temsil etmesi gerekliliği adına konseyleri bir mücadele aracı olarak sınırlayarak Kausky'ye katılıyordu (*Demokrasi ve İşçi Konseyleri*, s. 100). Adler, Kautsky'nin yönetsel bir ademimerkeziyetçilik aracı olarak sınırladığı doğrudan demokrasiyi, devlete, şeylerin yönetimine geçişi entegre eden politika ötesi bir araç olarak görüyordu (*age*, 110). Adler'e göre diktatörlük, demokrasinin siyasi formuna indirgenmesiydi, proletarya da bunu sosyal demokrasiyle aşıyordu: "Bu ayrımı yaptığımızda, diktatörlüğün bir tek sosyal demokrasiyle uyuşmadığını, ona gerçekleşme biçimini sağlayacak ölçüde demokrasiyle örtüştüğünü görüyoruz" (*Siyasi Demokrasi ve Sosyal Demokrasi*, Paris, 1930, 121). Devletin hem tüm toplumun mekânı hem de sınıf içeriğine göre değişken bir form olabilmesi, demokrasi sayesinde toplumsal güç ilişkilerinin yoğunlaşmasının özetini teşkil etmesinden kaynaklanır: "... Kendilerini devletle ifade eden farklı, hatta karşıt güçlerin oranı sürekli olarak değişkendir. Bir demokraside bu oran, zorunlu olarak, sayı, örgütlenme, bilinçlenme konularında sürekli olarak büyüyen işçi sınıfının yararına değişir ve değişecektir." (Jaurès, *Sosyalist İncelemeler*, Cenevre, 1979, 178) Kautsky'ye göre, proletarya, demokrasi içinde, ahlaki otoritesini yükseltirken evrenselliğini ortaya koyuyordu (*Proletarya Diktatörlüğü*, 214). II. Enternasyonal'in öncüleri için demokrasi, evrensel sınıf olarak proletaryanın mücadelesinin özgül aracı ve

hedefiydi. Bauer'e göre demokrasi proletaryanın hegemonyasını, ideolojik üstünlüğünü cisimleştiriyordu ("İktidar Mücadelesi", *Otto Bauer ve Devrim*'de, Paris, 1968, 152). Adım adım ilerleyen bir devrimin siyasi çizgisine tekabül eden bu teori (*age*, 154) Kautsky'de proletaryanın olgunlaşmasının beklenınesi gerektiği şeklinde ifadesini buluyordu (*Proletarya Diktatörlüğü*, 192-193).

Bu teoriler işçi sınıfının mücadelesini partinin parlamentodaki mücadelesine indirgiyordu. Toplumsal bütünlüğü temsil eden devlete, işçi sınıfının temsil yoluyla örgütlenmesi denk düşüyordu. Parti içinde temsil, devletin temsilî işleyişini haklı çıkarıyordu. Aslında, parti, bir burjuva devlet aygıtı konumundaydı ve aynı şekilde faaliyet yürütüyordu. "Bir sınıf hüküm sürmeden egemenlik kurabilir, çünkü bir sınıf amorf bir kitledir; hüküm sürebilecek tek bir örgüt vardır ve demokraside hüküm süren partilerdir" (*Proletarya Diktatörlüğü*, 199).

Deville parlamentarizm ile temsilî sistem arasındaki bağı açıklarken, partinin görevinin "sosyalistlerin ve sosyalist fikirlerin seçilmiş organların içine nüfuz etmesi" olduğunu belirtiyordu (*Sosyalist İlkeler*, 181). Bu yüzden, sosyalist devlet "partinin elinde" olacaktı (*age*, 207). Demokrasi, devlete parti tarafından el konmasının ve siyasi pratiğin, örgütün kurmay heyetinin etkinliğine indirgenmesinin örtüsüydü. Bauer sınıfı partiyle (*İktidar Mücadelesi*, *age*, 155) ve proletaryanın hegemonyasını partinin pedagojik rolüyle açıkça özdeşleştiriyordu (*age*, 152). Adler'e göre, parti tüm yenilikçi toplumsal güçleri bir araya getirerek proletaryanın evrenselliğini ifade ediyordu (*İşçi Konseyleri*, 107) ve proletarya diktatörlüğü, sosyal demokrasi için, "zaferinin elverişli aracıydı" (*age*, 58).

Bu tür bir şema, Ortodoks öğretiye uygun olarak doğruluğunu bütünüyle ispat edebilirdi. *Felsefenin Sefaleti*'nde olduğu gibi, kendisi için sınıf, örgütlenmiş sınıftı. Marx, proletaryanın ifade ve eylem özgürlüğünü büyük güçlüklerle elde ettiği bir dönemde, işçi sınıfının mücadelesini, esas olarak proletaryanın burjuvazi karşısında birliğini ve özerkliğini gerçekleştirecek bir "birleşme" mücadelesi olarak görüyordu. II. Enternasyonal partileri bu tabloyu, işçi örgütlenmelerinin gelişmiş olduğu ve Komün'ün, kitlelerin siyasi pratiğinin, örgütlenmenin dışına taşmasını gündeme getirdiği bir konuma aktarıyorlardı. Artık doğrudan demokrasinin reddi, kitleleri devlet aygıtına entegre olmuş partilerin boyunduruğu altına alan bir siyasi çizgi olarak beliriyordu.

3) Sınıf mücadelesinin genel anlamda hem araç, hem amaç olarak değerlendirilen bir demokrasiye tabi olmasına karşı çıkan Lenin, güçlerin proleter cephede yoğunlaşmasının özgün tarzı olarak, sonu devletin sönümlenmesine varacak bir doğrudan demokrasinin savunuculuğuna soyunuyordu. Ama Kautsky'nin tezlerini baş aşağı ederken, kimi önkabullerini de muhafaza ediyordu. Kautsky ve Adler mücadelede rolleri olsa da konseylerin devlet aygıtına dönüşmesini reddediyorlardı. Lenin devrimi, "(burjuvazinin) ezdiği sınıfın örgütlerinin devlet örgütlerine dönüşmesi" olarak tanımlıyordu (*Toplu Yapıtlar* 28, 269). Böylece kitlelerin Sovyetler'deki özerk pratiği, bir örgütlenme pratiğine indirgenmiş oluyordu.

Bu tema Lenin'in düşüncesinde şiddetli bir çelişkiye yol açtı. Bir yandan, sadece doğrudan demokrasi işçi örgütlerinin devlet yönetimine katılmalarını, do-

layısıyla devletin sönümlemesini sağlamaktaydı (*Toplu Yapıtlar* 28, 491). Ama öte yandan, proletarya henüz kendi birliğini başaramadığı ve diğer üreticilerle bütünleşemediği ölçüde, egemen sınıfın örgütlenme biçimi olarak devletin yönetimi, bu sınıfın, aygıt olduklarından zaten devletle türdeş olan sınıf aygıtlarının (öncelikle de partinin) ellerinde toplanıyordu. Komünist politika partinin politikasıyla özdeşleşmişti (*Toplu Yapıtlar* 31, 382). Böylece, doğrudan demokrasiyi sosyalist devlet örgütlerinin işleyişinin ekseni haline getiren şemanın karşısına, aralarında Sovyetlerin de bağımlı konumlarıyla yer aldıkları örgütler arası ilişkiler üzerine yoğunlaşmış bir proletarya diktatörlüğü çıkıyordu. Örgütün bu önceliği temsil ilkesine yeniden can veriyordu. Lenin bunu itiraf etmişti; başlangıçta emekçiler tarafından yönetilen Sovyetler, "proletaryanın öncü katmanının" (parti diye anlaşılmalı, *Toplu Yapıtlar* 29, 182) eline geçerek emekçileri emekçiler adına yöneten organlar haline dönüşüyordu. Ama doğrudan demokrasiden kopan örgütler artık devlet aygıtlarından başka bir şey değildi.

Bu araçsallık Lenin'i, baskın eğilimiyle tezat oluşturacak şekilde, diktatörlük ile konjonktüre bağlı olan şiddet araçlarını birbirlerine karıştırmaya sürüklüyordu. Devlet, egemen sınıfın örgütü olarak, proletarya adına baskı mekanizmasını da örgütlemeliydi (*Toplu Yapıtlar* 27, 275). Oysa Lenin, ayrı bir devlet aygıtının uyguladığı devletçi şiddetin devrimci olmadığının ve kitlelerin kendiliğinden uyguladıkları şiddete ters düştüğünün bilincindeydi (*Toplu Yapıtlar* 31, 363) ve böylece kesin bir çelişkiye düşüyordu: "Devlet bir baskı aygıtıdır. Sömürücülere karşı baskı uygulanmalıdır, ama bu polis aracılığıyla yapılamaz. Kitlelerin kendilerinin harekete geçmeleri gerekir, aygıt kitlelere bağlı kalmalı, Sovyetler gibi onları temsil etmelidir." (*Toplu Yapıtlar* 27, 34) Bir yanda devlet karşıtı devrimci şiddet, diğer yanda devleti kitlelerden özerkleştiren ve sönümlenmeye engel olan aygıt şiddeti.

4) NEP ve ardından zorunlu sanayileşme işçi sınıfını yeniden oluşturuyor, ama bunu, devlet tarafından yönetilen kapitalist bir ekonomi içinde yapıyordu. Stalin, bu duruma meşruiyet sağlamak üzere, kurucuların genel teorisini tersine çevirecekti. 1924'te proletarya diktatörlüğü genel teoride tanımlanan devletin özünün özel bir konumu olarak ortaya çıkıyordu; devlet bir sınıfın diğerine uyguladığı baskının aygıtıydı: "Bu bağlamda, proletarya diktatörlüğünün, özü itibarıyla başka bir sınıfın diktatörlüğünden hiçbir farkı yoktur" (Stalin, *Leninizmin İlkeleri*, *Leninizmin Sorunları*'nın içinde, 45). Genel teori, proletarya diktatörlüğünün diğerleri gibi bir devlet tipine indirgenmesine izin veriyor, dolayısıyla sönümlenme sorununu gündemden düşürüyordu. Dahası, sosyalist kuruluş çalışmalarının merkezi olan devleti, baskı araçları da dâhil olmak üzere güçlendirmek gerekiyordu, çünkü: "bu araçlar olmaksızın diktatörlüğün kurulma çalışmaları yeterince güvenli bir şekilde gerçekleşemez" (*Leninizmin Sorunları*, *age*, 180).

Engels'e göre, devlet ancak sönümlendiğinde halkın temsilcisi haline gelebilirdi. Stalin bu önermeyi ters yüz ediyordu: "Devlet halkın temsilcisi haline gelmeden sönümlenemez". Stalin, savaştan önce, devletin sönümlenmesinin imkânsızlığını SSCB'nin içinde bulunduğu uluslararası ortama bağlayan bir dizi tez ortaya at-

mıştı (XVIII. Kongre Raporu, *age*, 952). Yine de, devlet SSCB'nin içinde evrenselliğini kanıtlayan ve sönümlenmeyi hazırlayan bir dönüşüm sürecine girmeye başlıyordu. Devletin baskıcı işlevinin yerini ekonomik örgütlenme ve eğitim işlevi alıyordu (*age*). Devlet, şeylerin yönetimini üstlendiği için halkın temsilcisiydi. Böylece, tüm toplumsal pratiklerin devletleştirilmesi ve parti çizgisine tabi kılınması meşrulaşmış oluyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Anarşizm, Bakunincilik, Bürokrasi, Komün, Komünizm, Konseyler, Demokrasi, Devletin sönümlenmesi, Proletarya diktatörlüğü, Devlet/Sivil toplum, Sovyetik devlet, Jakobenizm, Lasalcılık, Çoğulculuk, Toplumsallaştırma, Sosyalizm, Sovyet, Totalitarizm.

Devletin sönümlenmesi

Alm.: *Absterben des Staates*; **İng.:** *Withering away of the State*; **Fra.:** *Dépérissement de l'Etat*; **Rusça:** *Otmiranie*

İktidarın istisnai araçlarla ele geçirilmesi stratejisi anlamını kaybeden "devletin sönümlenmesi" tezi, Marx, Engels ve daha sonra Lenin için sınıfsız topluma geçişin evrensel formu haline dönüşen proletarya diktatörlüğü teorisinin merkezî önem kazanan bir boyutudur. Bu boyut, "devlet düzeneğinin" (ya da devlet aygıtının), burjuvazi de dâhil olmak üzere tarihin tüm egemen sınıfları tarafından "mükemmelleştirilmiş" olan, sınıf egemenliğinin maddi aracı olarak çözümlenmesini varsayar.

Böylece bu tez Marx'ın gençlik yapıtlarında yer alan ve 1848 devrimleri döneminde hâlâ geçerli olan "siyasi devletin sonu" tezinin yerini aldı. Devletin tanımının, "topluma dışsal" ama özgün bir şekilde toplumun karşıt sınıflara bölünmesiyle bağlantılı olan bir örgütlenme biçimi olarak yapılması gerektiği ölçüde, devletin sönümlenmesi tezi kendisini daha da ısrarcı, daha da çarpıcı olarak dayattı. Bu tezin, "Marksizm" ile "devlet sosyalizmi" (Lassalle kökenli) arasına net bir ayrım çizgisi çekmesi gerekiyordu: "Devlet ezeli değildir. O olmadan da başlarının çaresine bakmış toplumlar vardır (...) Sınıflar da bir zamanlar ortaya çıktıkları gibi kaçınılmaz bir şekilde yok olacaklardır. Devlet de onlarla birlikte kaçınılmaz bir şekilde yok olacaktır. Üretimi üreticilerin özgür ve eşitlikçi birliği temelinde yeniden örgütleyecek olan toplum, tüm devlet düzeneğini ait olduğu yere, antikalar müzesine, çıkrığın ve bronz baltanın yanına gönderecektir." (Engels, *Köken*, IX. bölüm) Lenin de bu saptamayı yorumluyordu: "Adına devlet denen ve önünde insanların bunun tüm halkın ortak iktidarı demek olduğu şeklindeki eski masallara inanarak kör inana dayalı bir saygıyla durdukları makineyi proletarya kaldırıp atacak ve bu bir burjuva yalanıdır diyecek. Biz bu makineyi kapitalistlerin elinden zorla aldık. Ve biz, aldığımız bu makineyle, bu sopayla sömürüyü paramparça edeceğiz. Ve ancak dünyanın hiçbir yerinde sömürü ve sömürme olanağı kalmadığında; toprak sahibi ve fabrika sahibi kalmadığında, patlayana dek tıkınanların karşısında açlıktan kıvrananlar kalmadığında... ve bunların bir daha var olmalarının olanağı da kalmadığında, bu makineyi hurdaya çıkaracak,

parçalanmaya terk edeceğiz. O zaman devlet de olmayacak, sömürü de." (Lenin, *Devlet Üzerine*)

Teorik anlamda, devletin sönümlenmesi (ya da yok olması) tezi çifte bir ilişkinin ortasında belirginleşiyordu:

a) (Devrim sırasında ele geçirilecek olan) *devlet iktidarı* ile değil, *devlet mekanizması* ile ilgiliydi. Ama devlet iktidarı ancak kendini cisimleştiren bir aygıt aracılığıyla uygulanabilirdi. Böylece proletaryanın devletin sönümlenmesi hedefi, proletaryanın bu iktidarı uygulama (devrimci) tarzını biçimlendiriyordu. (Lenin: "Devletin devrimci formlarının devrimci bir şekilde kullanılması üzerine", *Uzaktan mektuplar*, 1917, *Toplu Yapıtlar* 23, s. 353).

b) "Aygıtın" yıkımından (*Zerbrechen, Zersörung, Zersclagen*) farklıydı: yıkım *kapitalist devlet* için geçerliydi, oysa devletin sönümlenmesi ne kadar demokratik olursa olsun proletarya diktatörlüğü devleti de dâhil olmak üzere *genel olarak* devletle ilgiliydi. Ama burada basit bir art arda geliş söz konusu değildi: Çünkü burjuva devleti "yıkmak", iktidarı bizzat emekçi kitlelerinin kendilerine aktarmak anlamına geliyordu; böyle bir süreç ise, ekonomik sömürü ilişkileri devam ettikçe bitmeyecek olsa bile, "sönümlenmenin" proletarya devriminden itibaren somut bir şekilde *başlamasını* gerektiriyordu.

Bu yüzden, Marx ve Engels devletin sönümlenmesi eğiliminin güncel devrimci mücadelelerde şimdiden mevcut olduğunu savunuyorlardı. Paris Komünü bunun kanıtıydı: "Özellikle, gerçek anlamda bir devlet olmayan Komün'den sonra, devlet üzerine gevezelik etmekten vazgeçilmesi uygun düşecekti (...) özgürlükten söz etmenin mümkün olacağı gün devletin bu şekilde var olması sona erer. Bu yüzden, devlet sözcüğünün yerine Fransızcada Komün anlamına gelen eski ve mükemmel Almanca sözcüğü, *Gemeinwesen* (topluluk) sözcüğünü kullanmayı öneriyoruz." (Engels, Bebel'e 18-28 Mart 1875 tarihli mektuplar, *Gotha Programının Eleştirisi* içinde)

Ama diğer yandan, sönümlenme peş peşe gelen tarihsel evreleriyle uzun vadeli bir sürecin sonucuydu (bkz. Gotha Programının Eleştirisi'nde "komünist toplumun iki evresinin" tanımı). Marx, Engels ve Lenin bu konunun üzerinde ısrarla duruyorlardı: Bu süreç eş zamanlı olarak "ekonomik temelleri" oluşmadan gerçekleşemezdi. Bu durum, kategorik olarak reddedilen (siyasi pratiğin olumsuzlanması ve genel olarak "otoritenin" eleştirisi ile birlikte) devletin imhasını savunan anarşist teze karşı, terminolojinin anlamını netleştirme fırsatı yaratıyordu: "Devletin gerçekten de tüm toplumun temsilcisi olarak sahneye çıkması anlamına gelen ilk eylem, yani üretim araçlarına toplum adına el koyulması, aynı zamanda, onun bir devlet olarak son bağımsız eylemidir. Bir devlet iktidarının toplumsal ilişkilere müdahalesi art arda tüm alanlarda gereksizleşir ve ardından kendiliğinden uykuya dalar (schlaft dann von selbst ein). Kişilerin yönetilmesinin yerini, şeylerin idare edilmesi ve üretim süreçlerinin yönetilmesi alır. Devlet, 'ortadan kaldırılmaz' *(abgeschafft)*; *yok olup gider (er stirbt ab)*. Hem ajitasyon açısından bakıldığında geçici bir süreliğine haklı görülebilirliğiyle hem de nihai bilimsel yetersizliğiyle 'özgür halk devleti' deyimi de, 'anarşistler'in devletin bir gecede orta-

dan kaldırılması talebi de, bu söylenenler ışığında değerlendirilmelidir." (Engels, *Anti-Dühring*, III. kısım, 2. bölüm)

Burada çifte bir güçlük görülüyordu:

– Bilimsel olduğu söylenen devletin sönümlenmesi tezi, sonuç itibarıyla, tarihsel haklılığını ve gerçekleşmesini önceleyen maddi koşullara sahip olmaksızın, fazla erken formüle edilme kusurunu taşıyan Saint-Simoncu ütopik sosyalizmin bir formülasyonunun harfi harfine yeniden ele alınması olarak özetlenebilirdi ("Kişilerin yönetilmesinin yerini, şeylerin idare edilmesi ve üretim süreçlerinin yönetilmesi alır"). Ama bu Saint-Simoncu tez sosyalizm ile liberal burjuva ekonomik liberalizm arasındaki ortaklığı ifade etmiyor muydu (bu teze göre tüm devletler feodal, askerî, asalak kökenliydi)? Aynı şekilde bu tez Marx ve Engels'in karşı çıktıkları anarşist (Bakuninci ya da Prudoncu) konumlanışın "kaynağını" oluşturmuyor muydu? (Engels'in Cuno'ya yazdığı 24 Ocak 1872 tarihli mektup: "Bakunin sermayeyi *devletin* yarattığını, kapitalistin sermayesini devlet *sayesinde* elde ettiğini öne sürüyor. Dolayısıyla, ona göre kötülüğün temel kaynağı devlet olduğu için, her şeyden önce devleti ortadan kaldırmak gerekiyor, böylece sermaye kendiliğinden (*von selbst*) cehennemin dibine gidiyor. Biz onun aksine; sermayeyi yok edin (...) o zaman devlet kendiliğinden çökecektir (*so fallt der Staat von selbst*) diyoruz. Aradaki fark önemli: Toplumsal devrim olmadan devletin imhası saçmalıktır, sermayenin imhası (*Abschaffung*) tam da toplumsal devrimin *kendisidir*." (*MEW* 33, 388)

– Bu sürecin bilimsel olarak kavranmasının bile zor olduğu görüldü. Engels, yukarıda sözü edilen bağlamda, Hegelci "yadsımanın yadsınması" (ve bu yolla, "aşma": *Aufhebung*) diyalektiğini var gücüyle yardıma çağırıyordu. Lenin ise, *Devlet ve Devrim*'de bu noktada peş peşe evrelerle gerçekleşen "evrim teorisi" (ya da "gelişme teorisi": *Entwicklung*) olarak algılanan bir diyalektiğe göndermede bulunuyordu. Sorun felsefiydi (devletin sönümlenmesini gerektiren zorunluluk türü neydi?), ama özellikle politikti: Devletin sönümlenmesi temel olarak devleti değil, onun (ekonomik) varlık koşullarını hedefleyen ("kendiliğinden") bir pratiğin sonucu muydu? Yoksa siyasi düzeyde komünizmi önceleyen Komün deneyinin gösterdiği gibi, bu sönümlenme bir müdahaleyi ve özgül önlemleri mi gerektiriyordu?

Sovyet Devrimi deneyiminde, devletin sönümlenmesi tezi ve uygulanma tarzları sert tartışmaların konusu oldu. *Devlet ve Devrim*'in formüllerinin karşısına Lenin'in daha sonraki merkeziyetçilik ve sosyalist devletin *inşası* konusundaki bağlamsal çözümlemeleri kondu. Bu formüller, sonunda Leninist Ortodoksi kılıfı altında "ütopik" olarak kabul edildiler; aynı şekilde Paşukanis gibi *hukukun sönümlenmesini* önererek devletin sönümlenmesinin sınırlanmasını değil kapsamının genişletilmesini savunan Sovyet teorisyenlerinin tezleri de sansüre uğradı (ve fiziki olarak da tasfiye edildiler). Paşukanis'e göre metaların değişiminin formu ve sınıf baskısının aracı olduğu için, "kamu" ve "özel" ayrımı üzerine kurulu olan tüm hukuk, özü itibarıyla burjuvaydı ve Reisner'in, Vişinski'nin ardından da Stalin'in dayatacağı formülün aksine "sosyalist hukuk" olamazdı. Buna karşılık, burjuva hukukunun "kalıntısı", –muhtemelen Lenin'in belirttiği gibi "bur-

juvazisiz"– burjuva devletin kalıntısını da zorunlu olarak beraberinde getiriyorsa, devletin sönümlenmesini sadece hukukun sönümlenmesi sağlayacak, böylece "hukuki normların" yerini "teknik normlar" alacaktı (E. Paşukanis, *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm*, 1924, Paris, EDI, 1970, s. 123-124).

Stalin'in, SSCB'de "tüm halkın devleti"ni ilan edip proletarya diktatörlüğüne resmen son vermesine, bütünüyle mantıklı şekilde, Engels'in "soyut" olarak değerlendirilmiş tezinin *yeniden düzenlenmesi* eşlik etti: "Devlet komünizm döneminde de var olacak mı? Evet, kapitalist kuşatma kalkmadıkça, dışarıdan gelecek askerî saldırı tehditleri sürdükçe devlet var olacaktır. (...) Hayır, kapitalist kuşatma yerini sosyalist kuşatmaya bıraktığında var olmayacak, ortadan kalkacaktır." (J. Stalin, SBKP(*B*)'nin XVIII. Kongresine sunulan rapor, *Leninizmin Sorunları* içinde, Paris, 1947, c. II, s. 300) Komünist hareketin tarihinde Stalin'in rolünü değerlendiren Mao da haklı bir şekilde bu "yeniden düzenlemeyi" "yanlışlar" hanesine yazıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Devlet kapitalizmi, Proletarya diktatörlüğü, Hukuk, Devletçilik.

Devrim

Alm.: *Revolution, Umwalzung*; **İng.:** *Revolution*; **Fra.:** *Révolution*; **Rusça:** *Revoljucija*

Marx ve Engels'te günümüzdeki anlamından çok farklı bir şekilde kullanılmayan devrim kavramıyla, kapitalist, kapitalizm öncesi ya da hemen sonrası dönemi büyük ölçüde aşan farklı bağlamlarda ve farklı atıflarla bağlantılı olarak karşılaşıyoruz. Yine de, tek başına kullanıldığında sıklıkla devrimci bir parti içinde örgütlenen devrimci komünistlerin siyasi projesini ifade eden bu terim, böylece komünistlerin özdeşleştikleri farklı siyasi projeler anlamına gelirken bu projenin gerçekleşmesinin ilk evresine, kapitalist sınıfın ve bu sınıfın iktidarının uygulanmasına çerçevelik ve aracılık eden genel siyasi kurumların devrilmesine vurgu yapar.

Bu genel tanım, en baştan beri uzun soluklu bir siyasi ve toplumsal süreç, tarih felsefesinin içinde yer alan bir "uğrak" olarak kabul edilen 1789 Fransız Devriminin tarihsel referansıyla belirlenmiştir: "Her devrim eski toplumu yok eder, bu anlamda toplumsaldır. Her devrim eski iktidarı yok eder, bu anlamda politiktir." (*MEW* 1, 409) Ayrıca Marx'ta gençlik döneminden beri temel olarak Alman demokratik geleneğinden miras kalan ve ünlü: "Devrimler tarihin lokomotifidir" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, III) söylemiyle özetlenen tarihsel-siyasi devrim anlayışı ile devrimin *ekonomik bir uslamlama* içine yerleştirilmesi arasında bir bağlantı vardı: "Toplumun maddi üretici güçleri gelişimlerinin bir aşamasında mevcut üretim ilişkileriyle ya da bunların hukuki yansımasından başka bir şey olmayan ve o zamana kadar içlerinde geliştikleri mülkiyet ilişkileriyle çelişkiye düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimi olan bu ilişkiler onların bu gelişmesinin önünde engel haline dönüşürler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar." (*Katkı*, Önsöz)

İşte devrim kavramını, feodalizme karşı köylülüğün mücadelesine (*Köylüler Savaşı*, II, V), Reform ve Fransız Devrimi döneminde, yani geride kalmış tarihsel dönemlerde burjuvazinin feodalizme karşı mücadelesine (*MEW* 4, 341; 6, 193; 7, 446; 2, 249) *ve* içeriği (her zaman için tanımlı ve geçmiş bir dönem için kullanılan) "devrim" isminden çok, "devrimci" sıfatını tanımlayan komünist devrim kavramına uyarlayan, ekonomik perspektifle pekiştirilen bu siyasi-toplumsal şemaydı. Bu durumda terim, devrimin bayraklar, marşlar, tablolar, dramlar gibi imgesel temsillerinin bağlanabileceği geleceğe yönelik bir tarihsel anlam kazanıyordu. Bu bağlamda, tarihsel materyalizm kavramı derin bir halk mitolojisiyle birleşiyor ve proletarya tarafından yönetilen bir sınıf mücadelesi ile kapitalist egemenliğin devrilmesi ve komünist ya da sosyalist bir toplumsal düzenin kurulması anlamına geliyordu.

1857'den itibaren, ağırlıklı olarak *proletarya devrimi* ifadesi kullanılsa da, *komünist devrim* (1850'ye kadar), daha nadir olarak *sosyalist devrim* (1875'ten itibaren) ve bazen de *proleter devrimi* ifadelerine rastlanıyordu:

"Komünistler Birliğinin hedefi, propagandanın ve siyasi mücadelenin tüm araçlarını kullanarak eski toplumun yıkılması –burjuvazinin iktidardan devrilmesi– proletaryanın zihinsel, siyasi ve ekonomik özgürleşmesi, komünist devrimin gerçekleşmesidir" (*MEW* 7, 565; ayrıca *MEW* 3, 69-70; 4, 372; 4, 481, *Manifesto*; 2, 415; 19, 228; 20, 566, *Doğanın Diyalektiği*).

Ayrıca bu temel tanımın yanında, devrim kavramının tarım devrimi (bir tarım ülkesinde burjuva devrimi), demokratik devrim –Marx klasik burjuva cumhuriyetçi bir içerik yüklediği bu ifadeyi nadiren kullanırken (*MEW* 4, 355), Engels bu terimi daha proleter bir anlamda ele alıyordu– gibi daha özelleşmiş kullanımlarına rastlanıyordu. Aynı şekilde, sürekli, sonuna kadar götürülen devrim kavramı, önce burjuva devriminin gerçekleşme süreci için kullanılıyor, ama bu burjuva devriminin proletarya devrimine doğru genişlemesini de ifade ediyordu (*MEW* 7, 89).

Siyasi devrim bazen siyasi gelenekte âdeta devrimin teknik anlamını (*MEW* 8, 414, 18 Aralık 1889 tarihli mektup), hatta egemen sınıfın içindeki sıradan iktidar değişikliklerini ifade ediyordu (*Fr. İç Savaş*, III). Toplumsal devrimin karşıtı olan bu kısıtlayıcı anlam bazen çok net bir şekilde kullanılıyordu: "Kısmi, sadece siyasi bir devrim" (*MEW* 1, 367 ve 388; "1843 Elyazmaları" önsöz).

Buna karşılık, toplumsal devrim sadece siyasi devrimin karşıtı olarak kullanılıyordu: "İşçi sınıfının siyasi parti olarak örgütlenmesi toplumsal devrimin zaferi ve bu devrimin nihai hedefi olan sınıfların ortadan kaldırılması için kaçınılmazdır" (*MEW* 17, 422).

Marx, *devrim* terimini bu oldukça homojen bütünlükle paralel, ama sıklıkla onunla ilişkili olarak ve daha genel anlamıyla büyük ekonomik (*MEW* 1, 558; 3, 356; 22, 390) veya kültürel altüst oluşları tanımlamak için kullanıyordu (20-313, *Doğanın Diyalektiği*, giriş). Bu genel anlamda kullanım özellikle Sanayi Devriminin etrafında yoğunlaşıyordu (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, giriş; *Kapital* I, 62; III, 149, 179; Engels, *Konut Sorunu*, Giriş, 1887).

Nihayet, Marx ve Engels bazen devrimden dünya görüşleriyle ilgili olarak, "işçilerin zihinlerindeki devrim" (39, 239, 24 Nisan 1894, 16, 359, *18 Brumaire*, önsöz, 1869; 23, 37; *Kapital* I, önsöz, 1886) olarak söz etseler de, felsefi devrime sadece Engels değinmişti: "İngiltere için Sanayi Devrimi ne kadar önemliyse, Fransa için siyasi devrim, Almanya için felsefi devrim o derece önemlidir" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*).

Not: Devrim kavramının yan anlamları bir *Marksizm Sözlüğü*'nün başlıklarının tamamını kapsayacak ölçüde çok olduğu için burada özellikle kaynakçalar da dâhil olmak üzere şu başlıklara başvurulması önerilecek: Bolşevizm, Sınıflar, Komünizm, Karşı-devrim, Kriz, Demokrasi, Proletarya Diktatörlüğü, Üretici güçler, Kaynaşma, Leninizm, Sınıf Mücadeleleri, Lüksemburgculuk, Parti, İktidar, Pratik, Praksis, Proletarya, Üretim ilişkileri, Reform/Devrim, Sosyalizm, Teori, Geçiş, Şiddet.

Devrimci basın

Alm.: *Revolutionäre Presse*; **İng.**: *Revolutionary press*; **Fra.**: *Presse révolutionnaire*; **Rusça**: *Revoljucionnaja pečat'*

Marx ve Engels, Alman orta sınıflarının kışkırttığı ve yönettiği bir hegemonya krizinin, Engels tarafından Brüksel'in komünist *Deutsche-Brüsseler-Zeitung* gazetesine gönderilen 1847 tarihli yayınlanmamış "Der Statu quo in Deutschland" makalesinde ustaca çözümlenmiş olan bir krizin genel bağlamında, mücadelelerini özgür basını savunma ve hükümet sansürüne direnme ikili hattında yürütmüşler, ilk silahlarını, o dönemde yaşam hakkını kazanmış olan (küçük burjuva basının) "siyasi-felsefi eleştiri" silahını kuşanarak geliştirmişlerdi.

Rheinische Zeitung, K. Marx'ın öncülüğünü yaptığı demokratik ve liberal muhalefetin ve yayın kurulunda Camphausen ve özellikle Mevissen tarafından temsil edilen Ren burjuvazisinin ittifakının meyvesiydi. Ardından, Marx ve dostunun siyasi mücadelesi, küçük burjuvaların elinden teorik silah tekelini söküp almak ve devrimci proletaryaya kendi mücadele araçlarını vermek amacıyla, küçük burjuva unsurlarla, az çok gürültülü ayrılıklarla kesilen bir dizi birleşme denemesi biçiminde özetlenebilir. Bu, tek kelimeyle, *Rheinische Zeitung*'dan *Neue Rheinische Zeitung*'a giden sürece (1842-1849) bütün anlamını veren şeydir.

Köln gazetesinin ve Alman devrimci hareketinin neredeyse mükemmel özdeşleşmesi, tıpkı daha sonra Marx ve Engels'in Alman sosyal demokrat basın tarihinde (*Social-Demokrat* ile *Volksstaat*) oynadıkları rol gibi, *Neue Rheinische Zeitung*'un yayınının sona ermesinin, Prusya gericiliğinin saldırıları karşısında, *Märzrevolution*'dan (vergi boykotu kampanyası, *Neue Rheinische Zeitung*'a açılan dava) yararlanarak illegal çalışmadan legale çıkan demokratik güçlerin barışçıl direnişinin sonuyla ve İmparatorluk Anayasası Kampanyası'nın başlamasıyla (Mayıs 1849) çakışmasını açıklar. Gerçekten de, gazetenin yayınlanma süresi, tirajı, Alman proletaryasına erişimi, Avrupa demokratik hareketinin yönetimin-

deki gerçek rolü ile ilgili basit bir inceleme, Gramsci'nin "ideolojik parti" (ya da *neredeyse parti*) olarak devrimci basın ile gelişmiş proletaryanın türdeşlik derecesi arasındaki organik ilişki tezini doğrular.

Komünist hareketin bilgisi doğrultusundan bakıldığında, –ne "işçi basınına", ne de niteliği tartışmalı "kanaat basınına" indirgenemeyen– devrimci basının incelenmesi, Lenin tarafından tanımlanan üçlü örgütsel, siyasi ve teorik işlevi aydınlatır ("kolektif bir propagandacı, siyasi bir ajitatör, ama ayrıca, kolektif bir örgütleyici").

1) Devrimci basın, hem "ideolojik içeriğini" (burada fikir tartışmaları kadar eğilim çekişmeleri de, başka basın organlarıyla nadiren kıyaslanabilecek bir yoğunluğa erişmiştir) hem de yönetici çekirdeğini (Marx-Engels ve *Neue Rheinische Zeitung*, Lenin ve *Iskra*, A. Gramsci ve *Ordino Nuovo*, J. Jaurès ve *L'Humanité*, 1930'lu yılların Vietnamlı komünistleri ve *La Lutte*, vs.) temsil ettiği devrimci hareketin "türdeşlik derecesi" hakkında bilgi verir.

2) Her türden çağrıların, sloganların ve tavır alışların (manifestolar, tezler, kararlar) geniş ölçüde dağılımı sayesinde, Marx ve Engels'in, yaşamları boyunca gerek maddi, gerekse de siyasi nedenlerle birlikte çalışmaktan kaçınmadıkları habercilik basınından (*New York Daily Tribune, The Volunteer Journal, The People's Paper, Neue Oder-Zeitung, Allgemeine Militär-Z, Neue Zeit*, vs.) farklı olarak, devrimci önderlerin siyasi yönetim yöntemleri, "somut durumları" kavrama ve çözümleme konusundaki bireysel kapasiteleri, stratejik ve taktik durum algıları ve sembolü ve cisimleşmiş hali oldukları hareketin yönetimindeki kişisel rolleri hakkında doğrudan doğruya bilgi verir.

3) Devrimci basın, komünist yöneticilerin *siyasi eserlerinin* en özlü bölümünün yoğunlaştığı mecra, politik olguların Marksist çözümlemesinde, anahtar bir kavramı, "siyasi konjonktür" kavramını gün yüzüne çıkaran henüz yeni yazılmakta olan bir tarihin doğduğu yerdir. Yazar-aktörler tarafından, yakından ya da uzaktan yaşanmış tarihsel deneyimlerin teorik yorumlarının ("siyasi yazarlığın") –ve kullandıkları kelime dağarcıklarının– tematik ve sözlükbilimsel çözümlemesi, konjonktürel yazının, kendisi (kendi özel tarih teorisi) (eleştirelliği) ve ampirik tarihyazımı açısından özerkliğinin, tutarlılığının ve etkinliğinin değerlendirilmesine imkân verir. Marx'ın da altını çizdiği gibi: "Her şeyden önce söz konusu olan, sınıf mücadelesini günlük tarih içinde izlemek ve her gün yenilenen mevcut tarihsel malzemeyi kullanarak, ... olduğunu ampirik biçimde ispat etmekti" (*Ücretli Emek...*, I, başlangıç).

Nihayet, devrimci Marksizmden devlet Marksizmine geçiş, üstbelirlenim mekanizması aracılığıyla, sosyalist resmî basının (*Pravda, Ren min Ri bao, Nhân dân, Rude Pravo...*) ideolojik maya rolü (*3*) üzerindeki araçsal işlevlerini (*1, 2*) görünür kıldı ve bununla bağlantılı olarak, K. Marx'ın tüm "yayıncılık" hayatı boyunca uğruna tutkuyla mücadele ettiği "demokratik basının" (yani devlet ya da parti çıkarı adına dayatılan her tür sansürden özgür basının) silinip gitmesinin habercisi oldu. Ren'li genç filozofun ilk makalesinin başlığının, "Prusya Sansürünün Mevzuatı Üzerine Notlar (*Anekdota*, 1842) olması tesadüf değildi.

Dia-Mat

Diyalektik materyalizmin Rusça kısaltması

Dia-Mat, Stalin döneminde ve sonrasında, diyalektik materyalizmin, SSCB'de ve uluslararası komünist harekette aldığı biçimdir. Dia-Mat'ın Sovyet partisinin ve devletinin resmî felsefesi olarak kurallaştırılması, uzun süre boyunca, felsefi ve teorik bir canlılığı imkânsız kıldı. *SSCB KP(b) Tarihinin El Kitabı*'yla (1932), kuralcı bir tarzda formüle edilen Dia-Mat, "bilimin önemli ve temel tüm kazanımlarının genelleştirilmesiyle" elde edilen doğa, tarih, düşünce süreçlerinin her türlü materyalist ve diyalektik kavrayışının yasalarını belirten genel bir felsefe olarak ortaya çıkar; ardından, tümdengelimci bir tarzda, bu yasaların, varlığın temel ilkeleri ve yöntemin temel kuralları olarak, doğada ve tarihte doğrulandıkları varsayılır. Bu kestirmeci biçimleriyle bu yasalar, herhangi bir işlemsel gücü bulunmayan, yüzeysel genelleştirmelerdir. Tüm görüngülerin maddi olduğunu, bunların arasındaki bağlantıların tek ve çeşitli olan bu dünyayı oluşturduklarını; hepsinin değişimin evrensel yasasına tabi olduklarını; bu değişimin karşıtların mücadelesi olduğunu belirtirler. Bu noktadan sonra, materyalist diyalektikte olduğu kadar doğa bilimlerinde de, bu yasaların dışavurumlarını bulmak, bilimlerin Dia-Mat'ı doğruladığını açıklamak kolaydır.

Kendisini *önsel* bir biçimde, varlıkbilim ya da evrensel yöntem olarak oluşturan Dia-Mat, bilimlerin kural mercii haline gelir. Engels ve Lenin'in birbirinden kopuk önermelerini suistimal eder ve kurgunun Marksist eleştirisini, Engels ve Lenin'in, bilimleri denetleyen, yargılayan her tür üst bilimi reddedişlerini görmezden gelerek, bilimlere, acemi bir diyalektik imgesine önsel olarak uyan sonuçlar ve yöntemler dayatır. Dia-Mat, gerçeğin siyasi polisi işlevini üstlendi. Lisenko olayı (muhafazakâr burjuva bilimi olarak reddedilen genetik keşiflerin yadsınması), Marksizmin bu dogmatik sapkınlığının nerelere uzanabileceğini, bilimlerde doğru çizgiyi temsil ettiği varsayılan siyasi dayatmalar adına, özgür bilimsel araştırmanın göreli özerkliğinin yadsınmasına kadar varacağını gösterdi.

Dia-Mat, evrimci ve ekonomiperest (üretici güçlerin başatlığı; üretim ilişkileriyle mekanik denklik) bir teoriye indirgenen tarihsel materyalizmin bir sapmasıyla ("Hist. Mat.") uyum içindeydi. Dia-Mat, Parti-Devlet'i meşrulaştıran felsefe, Stalinist kadroların ideolojisi olarak, tipik bir tersyüz oluşla, siyasi çizgideki her tür değişikliği diyalektik yasaların uygulanması olarak meşrulaştırmaya hizmet etti: Marx'ın bir sözüne atıfla, Dia-Mat'ın, tüm dogmatizmler gibi eleştirel olmayan bir görgücülük olduğu söylenebilir. Materyalist diyalektiğin hem bilimlerle hem de siyasetle ilişkilerini sapkınlaştırarak, taraf olmayı, sadece partinin tüm bilimsel ve pratik yaşam üzerindeki diktatörlüğüne indirger. Materyalist ve diyalektikçi olarak, Dia-Mat'ın Stalin döneminin toplumsal yapılarıyla ilişkisini, sınıf mücadelelerindeki rolünü açıklamak gerekir. Marksizmin bazı ekonomist ve mekanist biçimleriyle (Plehanov, Buharin, Kautsky) bağını incelemek gerekir. "Reel sosyalizm"e ilişkin teorik tartışmalarda, ondan geriye ne kaldığını bilmek gerekir.

Din

Alm.: *Religion*; **İng.:** *Religion*; **Fra.:** *Religion*; **Rusça:** *Religija*

Dini, genelde, gerçek toplumsal süreçleri çarpıtan ideolojik bir olgu olarak kabul eden Marksistler, bu konuya farklı bakış açılarıyla da olsa, genellikle dine tahammülsüzlükten çok, dinî olmama ekseninde yaklaştılar.

1) Marx ile Engels arasında, bu alanda bir farklılık göze çarpıyordu. Marx, inançsız bir Yahudi, sözde Protestan, buna karşılık inançlı bir Voltaire'ci olan babasından Aydınlanma'nın akılcılığını miras olarak almış, kendisi de Aydınlanmacı (*Aufklärung)* olarak yetişmişti. Söylendiği gibi "doğuştan ateistti" (Calvez). Koyu Protestan bir çevrede yetişen Engels eğitimi sırasında kendine öğretilenleri yeniden yorumlamak ve dogmalar ile aklın çatışmalarında gelgitler yaşamak zorunda kaldı (bkz. Graber kardeşlerle yazışmalar, *ME Yazışmalar* I'in içinde). Dinden kopuşu Barmen papazı Krummacher ile şiddetli tartışmalar yaşamasıyla başladı (*MEW* 1, 422) ve Berlin'de Schelling'i eleştirerek ilk edebî ününü kazandı (*MEW Ek* 1). O dönemde Hegel, Strauss, Feuerbach ve Bauer dine yönelik eleştirinin üstatları olarak kabul ediliyordu. Engels onların eserlerini büyük bir ilgiyle okurken, sadece çıkarsamalarını not almakla yetinen Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin başında: "Almanya için *dinin eleştirisi* özü itibarıyla sona erdi ve dinin eleştirisi tüm eleştirilerin önkoşuludur", diyordu. Hedef belirlenmişti. Dinî yabancılaşmanın eleştirisinden toplumsal, siyasi ve ekonomik yabancılaşmanın ve öncellikle de devletin eleştirisine (*Yahudi Sorunu*) geçilecekti. Gerçekten de din neydi? Yanıt: "...dünyanın tersine çevrilmiş/yanlış bilinci (*ein verkehrtes Weltbewusstsein*) ... bu dünyanın genel teorisi, ansiklopedik özeti, halkın anlayabileceği biçimdeki mantığı, manevi onuru, coşkusu, ahlaki yaptırımı, görkemli tamamlayıcısı... insanlığın fantastik gerçekliği"; "dinî sefalet, hem gerçek sefaletin hem de gerçek sefalete karşı çıkışın ifadesidir. Din acı çeken insanın iniltisi, kalpsiz bir dünyanın ruhu, ... toplumun afyonudur." (*MEW* 1, 378) İşte mirası Marksist ya da Marksist olmayan bir gelecek için önemli bir anlam taşıyacak bir yargı. Bu konuda, olgunluk ve gençlik dönemindeki fikirleri örtüşen Marx dini iki önemsiz işleve indirgenmiş ikincil bir olgu olarak ele alacaktı. Bu işlevlerden ilki gerçekliğin *çarpıtılmasıydı*; Marx dördüncü tezde "dinsel dünyayı maddi temeline indirgemenin" yeterli olmadığını, "maddi temelin kendinden kopup gökyüzünde nasıl bağımsız bir saltanat kurduğunu" açıklamak, içinde barındırdığı çelişkiyi anlamak ve böylece "göksel ailenin gizinden" başka bir şey olmayan "dünyevi aileyi edimsel olarak devrimden geçirmek" gerektiğini belirterek Feuerbach'a karşı çıktı. Bu görevi tam anlamıyla yerine getirmeye hazırlanan *Kapital* de kendi payına aynı şeyi tekrarlıyordu: "Aksi yoldan, ama materyalist, dolayısıyla da bilimsel yoldan gidip gerçek yaşam koşullarının nasıl yavaş yavaş esrarlı bir biçime büründüklerini göstermeye çalışmak yerine, içerik çözümlemesinden yola çıkarak, dinlerin esrarlı görüşlerinin içinde gizlenen dünyevi çekirdeği bulup çıkarmak, gerçekten de çok daha kolaydır" (*Kapital* I, not 59). "Yanıltıcı güneş" (*MEW* 1, 379) "fantastik" yansıma ya da ayna olan (*Kapital* I, 91; *Anti-Dühring*, III, V, 355;

Doğanın Diyalektiği, 178) dinin nedeni kendine özgü değildi ve onu tasvir etmek yetmezdi. Dinin ikinci işlevi ise başkasının sözcüsü olmaktı. Bazen felsefe adına konuşuyordu. "Yaptığı büyük iş" "felsefenin düşünce biçiminde sunulmuş ve düşünce yoluyla geliştirilmiş dinden başka bir şey olmadığını" (*1844 El Yazmaları*, 126; Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* madde 5 ile karşılaştırınız) kanıtlamak olan Feuerbach bunu mükemmel bir şekilde kavramıştı. *Alman İdeolojisi*'nde Aziz-Max lakaplı Stirner'in bir dinî benzetmeler denizine sokulup çıkarılması, bu kavrayışın mükemmel bir örneğiydi. Bazen de ekonomi politiğin hizmetinde öğretmencilik oynuyordu. Burada sözü edilen "sanayicilik yaptığında bile dindar olan" (Karl Marx, Ulusal Ekonominin Eleştirisi, 1845, *Yayınlanmamış Metinler*'in içinde, Paris, EDI, 1975, s. 31) Alman burjuva Fr. List'ti. Diğer yandan her ikisinin de "aracılık" (*Grundrisse*, 271) konumlarından yola çıkılarak değişim değeri İsa'ya benzetiliyordu. Nihayet Hristiyanlık ile burjuva toplumu arasındaki sıkı bağı ortaya koyan ünlü meta fetişizmi vardı. (*Kapital* I, 90-91)

Dinin bu şekilde değerlendirilmesinden değişik çözümler türedi. Siyasi işçi hareketinin ilk döneminde sosyalizm ile din arasında kesin bir ayrım yapma ve sosyalizmi, içine hâlâ hümanist gizemcilik karıştıran her şeyden kurtarma kaygısı söz konusuydu. Böylece Tanrı'nın Krallığını inşa etmeyi düşleyen M. Hess ve komünizm ile Tanrı'yla birleşmeyi bir tutan Weitling'den Kriege'ye (Mayıs 1846) ve *Manifesto*'nun yerini aldığı komünist "din kitaplarına" ve "iman açıklamalarına" kadar insani gizemciliğin izlerini taşıyan her şeyden kurtulma çabalarına girişildi (bkz. Engels'in Marx'a 23-24 Kasım 1847 tarihli mektubu). Marx'ta, rastlantısal değinmeler dışında, din konusunda pek bir şey bulunmuyordu (*Le communisme de "L'Observateur rhénan"*; Londra'da, 30 Kasım 1847'de gerçekleşen "İşçilerin kültürel birliği" konferansı ya da Hyde Park'taki bir gösterinin çözümlenmesi, 1855 Haziran; bkz. *Din üzerine derleme* ve *MEW* 4). Engels, özellikle dinî kılığa bürünmelerin tarihsel formlarıyla ilgili olarak, *Köylüler Savaşı*'ndan (1850) ölümü nedeniyle tamamlayamadığı *İlkel Hristiyanlığın Tarihine Katkı*'ya kadar daha yoğun bir çaba harcadı. Dinî olguları kendilerini ortaya çıkaran ve açıklayan sosyoekonomik koşullarla bağlantılandırmak en fazla önem verdiği şeydi. Kendilerini Marksist olarak tanımlayan Weber, Alfaric, Hainchelin, Lenzman ve Rodinson gibi farklı görüşlerden araştırmacılar bu çalışmalardan esinleneceklerdi.

2) Lenin'de, Marx ve Engels'in yaklaşımının iki çizgisi çarpıcı bir şekilde ağır basıyordu: eserlerinde (*Sosyalizm ve Din*'den *Militan Materyalizm*'e kadar) afyon benzetmesini sürekli olarak kullanmasının da gösterdiği gibi, dinin çözümlemesini yansıma olarak tekrarlaması; diğer yandan dini, bir başka sorundan türeyen ya da başka bir sorun tarafından yönlendirilen ikincil bir sorun olarak ele alması. Gerçekten de, köylülük, keşişlerin oy hakkı, fuhuş, Bund ya da Tolstoy gibi başlıklarda yegâne kriteri sınıf mücadelesinin önemiydi. Konu ister köylülük, ister keşişlerin oy hakkı, fahişelik, Bund ya da Tolstoy olsun, tek ölçüt sınıf mücadelesi yaklaşımıydı. Sınıf mücadelesinin rolü, köylü dinciliğinin, ruhban sınıfının siyasi etkisinin ya da çalışanlar içindeki Museviliğin küçümsenmesine yol açmıyor; sadece o günkü durumun, tarihsel bağlamın bu gerçek unsurlarının kendi başla-

rına belirleyici olmadıklarını, tersine, bu zorunluluklara (kırdaki ittifak stratejisi için, demokrasi için ya da tüm Rus işçi sınıfının birliği için mücadeleye) bağımlı olduklarını ortaya koyuyordu. İlke netti: Marksist, dinin arkasında, işlevi onu gizlemek olan sınıf mücadelesini görüyordu. Lenin, kişinin kendini Dühring gibi "materyalist ve ateist" olarak tanımlarken, bir yandan da, "materyalizm konusunda ideolojik bir kararsızlık sergileyebileceğini", dini "yıkmak" yerine onda "ufak tefek düzeltmeler yapma" çabasına girişebileceğini, "dine ve dinî felsefeye dolaylı kaçış yolları açabileceğini" belirtiyordu (*Toplu Yapıtlar* 15, 432). Şunu da ekliyordu: "Ancak işçi kitlelerinin sınıf mücadelesi proletaryanın en geniş katmanlarını bilinçli ve devrimci bir toplumsal eylemi sonuna dek *uygulamaya* yöneltir ve kitleleri dinin boyunduruğundan kurtarabilir. Dine savaş açmanın işçi sınıfının partisinin siyasi görevi olduğunu söylemek anarşist bir söylemden başka bir şey değildir." (*age*, 433) Lenin hem Gorki gibi dine karşı bir ölçüde şefkat besleyen ve "dini olgunun özünü" dile getirmekten çekinmeyenlere ("Gorki'ye iki mektup, Kasım-Aralık, 1913", *Toplu Yapıtlar* 35, 116) hem de Lunaçarski gibi işi "Tanrı yaratıcılığına" vardıranlara (*Toplu Yapıtlar* 13, 15, 34) ve Marksizm ile din arasındaki sınırı korumayı bilmeyenlere karşı mücadele ederken, önceki tezlerden iki siyasi sonuç çıkardı. Öncelikle din kişiye özel bir meseleydi: Kilise, devletten ve okullardan tamamen ayrılmalıydı. O dönem Rusya'da bunun hiç de yabana atılamayacak bir talep olduğu söylenebilirdi. Çıkardığı ikinci sonuç işçi hareketi için dinin kişiye özel bir mesele olmadığı ve ateizmin militanca savunulması gerektiğiydi: "Proletaryanın sosyalist partisi için din kişiye özel bir mesele değildir. Öncü, bilinçli militanlardan oluşan partimiz işçi sınıfının özgürleşmesi için mücadele eder. Örgüt, dinî inançlar kisvesi altındaki cehalete, bilinçsizliğe, aydınlık düşmanlığına kayıtsız kalamaz. Dinin sisine karşı sadece ve sadece ideolojik silahlar olan basınımızla ve propagandamızla mücadele etmek için kilisenin devletten kesin olarak ayrılmasını talep ediyoruz. RSDİP kuruluşundan beri diğer hedeflerinin arasına işçilerin din tarafından alıklaştırılmasına karşı mücadele edilmesini de koydu. Bizim için düşüncelerin çatışması kişiye özel bir mesele değildir ve tüm partiyi, tüm proletaryayı ilgilendirir." (*Toplu Yapıtlar* 10, 83; 15, 440) Bu nedenle, Bolşevikler iktidara gelseler de dine baskıcı bir tavırla yaklaşmaları söz konusu değildi; "dini önyargıların temeli sefalete ve cehalete dayanıyor; işte mücadele etmemiz gereken bunlardır" (*Toplu Yapıtlar* 28, 185). Ateist propaganda da sınıf mücadelesinin gelişimine bağlıydı (*Toplu Yapıtlar* 15, 436-437).

İktidarlar inançlara karşı dogmatik bir hoşgörüsüzlük (anti-klerikalizm, anti-semitizm) sergilediklerinden, ne Rusya'da ne de sosyalist ülkelerde Lenin'in tavsiyelerine pek uyulmamasından sonra, inanç sistemlerine karşı farklı yöntemler uygulanacaktı. Bazıları dini sosyo-politik bir açıklamayla sınırlamayı reddedip, öznellik faktörünü antropolojiye ve "öz" hakkında spekülasyonlara vardıracak ölçüde abartarak içtenlikle "heterodoksiyi" savunurken (bkz. Fransa'da R Garaudy, *De l'anathème au dialogue/Aforozdan Diyaloga*), diğerleri hem Hristiyanların toplumcu eğilimlere evrilmesini hem de Katolik Kilisesinin İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve hemen sonrasında giriştiği güncelleme çabalarını göz önünde tu-

tarak, Hristiyan işçiler ile komünistler arasında yakınlaşma politikasını önereceklerdi (Thorez, 1937, *Seçme Eserler*, Paris, c. I, 1967, s. 438-446; Togliatti, 1947, Parlamento Konuşmaları). Günümüzde tartışılmaz bir şekilde bu farklı akımların karmaşası yaşanmaktadır (sosyalist Polonya'dan Hristiyan bir papanın çıkması bunun mükemmel bir örneğidir).

Değerlendirmeler. Bu tutum alışların ortak paydası, dinin bir ideoloji olarak görülmesi, içinde bazı sorunları barındırıyordu.

1) Marksizm hangi dinden söz ediyordu? Marx Yahudilik sorununu ele almış, hatta B. Bauer'in bir denemesini *Yahudi Sorunu*'yla yanıtlayarak işe oradan başlamıştı. Bilindiği gibi atalarının dinine karşı hiç hoşgörülü değildi ve onu antisemitizmle suçlayanlar bile vardı (bkz. yakın tarihlerde R. Misrahi ile E. de Fontenay'ın birbirleriyle çelişen görüşleri), oysa tek yaptığı selefi ve dostunun aksine, Yahudiliği dışarıdan, tarihsel-ekonomik bir bakış açısıyla incelemekti (*Yahudi Sorunu*, II). Marx ve Engels İslamiyet konusunda oldukça dolaylı bilgilere sahiptiler. Özellikle "ihtiyar Bernier'ninkiler" (kendi deyişleriyle) olmak üzere çeşitli eserler okumuşlar ve 1853 Mayıs ve Haziranında Araplar hakkında yazışmışlardı. Toprak mülkiyetinin olmamasının "tüm Doğu'nun anahtarı" olduğunu ve "siyasi ve dinî tarihi" açıkladığını ileri sürüyorlardı. Muhammed'in yaşamını inceleyen Engels, onun "şehirdeki fellahlara karşı bir bedevi tepkisi" (*ME Yazışmalar*, III) olarak ortaya çıktığını bir varsayım olarak ileri sürüyordu. Uyanık bir ilginin işareti olma dışında, bu bilgilerde bir sistematik yoktu. Çünkü onlar için Hristiyanlık *Yahudi Sorunu*'nda da görüleceği gibi (s. 143; *MEW* 1, 376) tartışılmaz bir şekilde "tamamlanmış" ve "mükemmel" bir dindi (*die fertige Rel.*). "1857 Girişi", Hegelci bir bakışla, Hristiyanlığın, kendi eleştirisini yaptığı için kendinden önceki dinleri değerlendirebilecek olan tek din olduğunun altını çizecekti. Bilindiği gibi, *Kapital*'in fetişizm bölümünde, kapitalist üretim tarzının Protestanlıkla uygun bir gelişim gösterdiğinden söz edilir.

Lenin de farklı davranmayacak, Ortodoks kilisesinin özellikle siyasi düzlemdeki etkin pratiği karşısında, onun özgünlüğünü belirtmeye bile gerek duymayacaktı.

Daha da farklı bir bağlamda, Mao klasik bakış açısına sıkı sıkıya bağlı kaldı: Konfüçyüsçülük, ikinci kültür devriminin (1973) diyalektik anlamda ele almaya bile yanaşmayacağı bir burjuva ideolojisiydi.

Yine de olaylar gelişmeye devam etti. Kuzey Afrika ve özellikle Ortadoğu savaşlarından sonra, Marksizm ile İslamiyet arasındaki ilişkiler çok daha karmaşıklaştı. Komünist Enternasyonal'in tezleri yeniden ele alındı ve çatışmaların, zıtlıkların arasında, İslam âlemine zar zor uydurulabilmiş bir anti-klerikalizmden bazı komünist yöneticilerin din değiştirmelerine kadar, Marksizmin din konusunda benimseyebileceği tavırların somut bir şekilde görülebileceği geniş bir yelpaze ortaya çıktı.

2) Dinin işlevi üretim ilişkilerini görünmez kılmaya indirgenebilir mi? Dinî yabancılaşma sosyoekonomik yabancılaşmanın bir sonucuysa, başka bir deyişle, din "fantastik bir yansımaysa", bunun kaçınılmaz sonucu, dinin doğrudan siyasi

ya da ideolojik bir eylemin konusu olamayacağıydı. Onu belirleyen koşullara saldırmak ve koşullar ortadan kalkınca, dinin *kendiliğinden* yok olmasını beklemek yeterli olacaktı. Bu tez Marx'ta tül, bulut, maske ya da gizemcilik metaforlarıyla bezenmişti. Açıkça şöyle yazıyordu: "Gerçek dünyanın dinî yansıması, ancak çalışma ve pratik yaşam koşulları, insanlara türdeşleriyle ve doğayla kurdukları saydam ilişkiler olarak göründüğünde ortadan kaybolacaktır" (*Kapital* I, 91). Ve Engels *Anti-Dühring*'in o meşhur sayfasında bu konuyu yeniden ele alacaktı: "... tüm dinler insanların zihninde onların günlük yaşamlarına egemen olan dış güçlerin fantastik bir yansımasıdır (...). Dolayısıyla insan, artık düşünmekle kalmayıp değiştirmeye başladığında, işte o zaman, kendisini hâlâ dinde yansıtan son yabancı güç ve onunla birlikte de artık yansıtılacak bir şey kalmadığı için, bizzat dinsel yansıma ortadan kalkacaktır." (*Anti-Dühring*, 355-356)

Çıkmazlardan söz etmemek için, genel anlamda ideolojinin abartılmasından başka bir anlam taşımayan klasik saydamlık sorunsalının bağlı olduğu güçlükleri bir kenara bırakalım (bu metnin çözümlemesi için bkz. J. Bidet'nin *Felsefe ve Din* kitabı) ve pratik sonucuna önem verelim: Burada önemli olan din değil, *her şeyden önce* hoşgörülü davranmayı öğrenmek; "dış güçlere" karşı mücadele etmek, ideolojinin "etki gücüne" karşı çıkmaktır; böylece Lenin'in son yazılarından birinde belirttiği üzere ateizm lehine propagandaya başvurulabileceği gibi, din karşıtı mücadele ve açık baskı yoluna da gidilebilir. Sürecin hızlandırılması ile sabır, iradecilik ile mekanik etkiye güvenme arasında tereddüt edilmektedir (Troçki sinemanın gelişmesiyle insanların meyhanelere ve... kiliselere ihtiyaçları kalmayacağını düşünüyordu; H. Assman ve R. Mate'den alıntı).

Bu iki tutum arasında kalınca, en iyisi, Gramsci'ye ve onun "organik entelektüeller" veya "tarihsel blok" görüşlerine dönmek ya da Lukács'ın *Toplumsal Varlığın Ontolojisi*'ne veya Bloch'un *Umut İlkesi*'ne bakmak.

3) Marksizm bir din sayılabilir mi? Saçma gibi görünen bu düşünce dikkate alınmayı hak ediyor mu? Yanıt evet olmalı. Ama bu yanıt, Marx'ı komünizmin kâşifi olarak İsrail'in son peygamberi, proletaryayı da seçilmiş halk sayan bayatlamış benzetmelere dayanmamalı. Aksine kendi kendimize ütopiklerin eski mesihçiliğinin hangi beklenmedik yollardan geçerek yeni bir Kilise görüntüsüne bürünebildiğini sormamız gerekir. Komünist partiler de piramidal hiyerarşiyi, en sıkı disiplini, gizlilik uygulamalarını, karşı çıkılmaz ritüelleri ve fedakârlık, sadakat, eleştiri, özeleştiri gibi kutsal değerleri içselleştirmeyi yaşamadılar mı, hâlâ da yaşamıyorlar mı? Mao, "Yukong, dağları nasıl yerinden oynattı" efsanesine göndermede bulunurken: "Bizim Göğümüz (ya da bizim Tanrı'mız) Çin halkının ta kendisidir" diyordu. Artık Çin halkına da, Lin Biao'nun gösterdiği büyük çabaya uyarak, Büyük Rehber'in düşüncesinin kızıl güneşi altında toplanmaktan başka bir yol kalmıyordu. Karşımıza çıkan şey, baskın yapıların bir taklidi mi, yoksa sınıf mücadelerinin bir sonucu mu? Görüldüğü gibi tarih hâlâ kötü tarafından ilerliyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Antisemitizm, Ateizm, Bund, Dünya görüşü, Topluluk, Fetişizm, İdeoloji, Binyılcılık, Gizemcilik, Felsefe, Yahudi sorunu, Yansıma, Bilim.

Disiplin

Alm.: *Disziplin*; **İng.:** *Discipline* Fra. *Discipline*; **Rusça:** *Disciplina*

Marx ve Engels'in, proletarya örgütlerinin etkenliğinin güvencesi olduğunu düşündükleri disiplinin kaçınılmazlığı üzerinde ısrarla durmaya yönelmeleri, Uluslararası İşçi Birliğinin (UİB) bağrında, Bakuninci etkiye karşı mücadelede gerçekleşti. Bu konu üzerinde en yoğun tartışma, Paris Komünü'nün ardından, UİB'deki büyük ayrışmaya eşlik eden çatışma sırasında yaşandı.

Engels, 10 Ocak 1872 tarihli *Volkstaat*'da, Jura Federasyonu Kongresi (Sonviliers) tarafından benimsenen, Londra Konferansının (Eylül 1871) merkeziyetçi kararlarına saldıran ve UİB'nin tüm federasyonlarına gönderilen genelgeye yanıt olarak şunları yazıyordu: "ve özellikle disiplinli şubeler olmayacak! özellikle parti disiplini, partinin güçlerini bir hedefe yoğunlaştırması olmayacak, özellikle mücadele silahları olmayacak! (...) Böylece, aynı eski Hristiyanların örgütlenme modellerini tasavvur ettikleri gökyüzünü örnek almaları gibi, bizler de bay Bakunin'in bize önerdiği geleceğin toplumsal gökyüzünü model olarak alacağız; mücadele etmek yerine, yalvaracak ve umut edeceğiz. Ve bize bu çılgınlıkları öğütleyenler, tek gerçek devrimciler olarak geçiniyorlar." Bilimsel sosyalizmin kurucuları tarafından istenen ve militanların genel kavram ve hedef ortaklığına dayanan disiplin, şubelerin demokratik olarak belirlenen merkezin kararlarına itaatini varsayıyordu.

2-7 Eylül 1972 günleri arasında, en önemli tartışma Lahey Kongresinde yaşandı. Bakunin'den esinlenen James Guillaume'un önderliğindeki Juracılar, şubelerin özerkliğini ve UİB'nin Genel Konseyinin basit bir posta kutusuna dönüştürülmesini talep ettiler.

Bu yönelime karşı Marx ve Engels ile birlikte mücadele edenler: *Paul Lafargue* ("'otoriter' konsey kaçınılmazdır, tüm federasyonların tek bağıdır ve onun yokluğunda, burjuvazi tarafından bizi ayırmak için dikilen engeller ayakta kalacaktır."); *Friedrich Sorge* ("bize bir kafa ve içi beyin dolu bir kafa gerekiyor (...) Bu nedenle, bize bir genel konsey gerekiyor ve konseyin yaptıkları yeterli değilse, bunun nedeni yeterince güçle donanmış olmamasıdır. Bu güçleri ona vermek istiyoruz."); *Charles Longuet* ("biz yetkilerin artmasını istiyoruz"). Daha sonra, çeşitli sosyal demokrat partileri oluşturan militanlara öğütler veren Engels, bu kaçınılmaz disiplin konusu üzerinde durmaya hep devam etti. Lenin RSDİP'in 1903'teki II. Kongresinde, tüzüğün üyelere sadece parti programını benimseme ve aidatlarını ödeme değil, ama parti örgütlerinden birinde aktif olarak çalışma yükümlülüğünü dayatan 1. maddesini onaylatırken bu geleneğe bağlıydı. Martov ve Menşeviklerin aşırı gevşek kavrayışlarına karşı *Ne Yapmalı?*'yı ve *Bir Adım İleri, İki Adım Geri*'yi kaleme aldı. Komintern'in, 1919 ve 1920'de, savaş sonunda ve Avrupa'da devrimci dalganın şiddetlendiği dönemde yapılan ilk iki kongresi, komünist partilerde sıkı bir disiplinin oluşturulmasını tavsiye etti. Gerçekten de, Lenin'e göre demokratik bir merkeziyetçiliğin ifadesi olan bu disiplinin mekanik

bir yanı olmamalıydı. Disiplin mücadele pratiklerinin gereklilikleriyle ilintiliydi, ama Parti içinde tartışmaya alan bırakmalıydı. Rosa Luxemburg da kendi payına, disiplini ancak her zaman daha bilinçli eylemlere yöneltilen kitlelerin sürekli eğitiminin ayrılmaz bir parçası olarak kavrıyordu: "Sosyalist demokraside 'önderlerin' otoritesi ve etkisi ancak eğitim çalışmasında yerine getirdikleri görevlerle orantılı olarak artar. Başka bir deyişle, önderlerin itibarı ve etkisi, ancak, şimdiye kadar tüm yönetim görevlerinin temelini oluşturan şeyi, kitlelerin körlüğünü ortadan kaldırdıkları, önderlik niteliklerinden kendiliklerinden arındıkları, kitleyi yönetici, kendileriniyse bilinçli kitle eyleminin yürütme organı haline getirdikleri ölçüde artar." (*Neue Zeit*, no. 2, 1903-1904)

Böyle bir disiplin kavrayışının Stalin zamanında geliştirilen "kişi tapınmasına" ne denli ters düştüğü meydandadır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dogmatizm, Parti, Stalinizm.

Diyalektik

Alm.: *Dialektik*; **İng.:** *Dialectics*; **Fra.:** *Dialectique*; **Rusça:** *Dialektika*

1) Marx, bilimsel yöntemini ve araştırma nesnesini, yani tarih bilimini, toplumsal formasyonların diyalektiğini nitelemek için, *kendisini açık bir şekilde diyalektik soyağacına kaydetti.* Bu dâhil oluş tekanlamlı değildir: Marx, sürdürdüğü ve aştığı Hegelci diyalektiğe eleştirel olarak başvururken, Hegelci diyalektik de, kendi açısından, kendisini önceleyen çeşitli diyalektik geleneklerin eleştirisine ve bütünleştirilmesine taliptir. Marksist anlamında diyalektiğin özgüllüğü sorunu, aynı ismi taşıyan tarihsel geleneğin görünüşteki sürekliliği hakkında bir yargıda bulunmaya imkân vermez. Materyalist diyalektik, Marksizmde, tanımı, işlevi, biçimleri açısından ucu açık bir soru olduğundan, sorun daha da karmaşıklaşır. Marksist diyalektiği tekanlamlı bir bilim olarak tanımlamaya yönelik her tür girişim, terimin geleneksel, felsefi anlamında bilim olarak oluşmasının imkânsız olduğu itirazıyla karşılaştı ya da kendi kendisine karşı bu itirazda bulundu. Eleştirel-diyalektik ya da yöntem, kendisi de bilim uğrağından uzak duramasa da, kendisinin diyalektik-bilim olarak formülasyonuna karşı çıktı.

Zaten, bu "biçimsel" özellik, çeşitli diyalektik düşünce biçimlerinin türdeşlikten uzak çatışmalı tarihinin tipik özelliği olan salınımı, Marksizmde tekrarlarmış gibi görünmektedir. Gerçekten de diyalektik, Yunan kökeninde, Platon'la birlikte en yüce bilimle, idealarin, ideaların iç ilişkilerinin, iyilik ideasına bağımlılıklarının bilimiyle özdeşleşti. Aristoteles'te ise, tersine, idealar teorisinin eleştirisi olan diyalektik, sağduyu kurallarının oluşturulma yöntemi olarak tanımlanır. Burjuva hegemonyasının doruk noktasına ulaştığı dönemde, Alman idealist felsefesinin diyalektik sorunsalıyla yeniden karşılaşması tesadüfi değildir. Böylece, bu konuda Aristoteles'in uzaktan mirasçısı olan Kant, diyalektiği metafizik aklın kaçınılmaz yanılsamalarının ve onun deneyüstü nesnelerin (Ben, Dünya, Tanrı) bilimi olma

iddiasının eleştirel teorisi haline getirir. Tarih felsefecisi Kant'ın mirasçısı olan Hegel'le birlikte, diyalektik klasik ifadesine kavuşur. Platon'da olduğu gibi, bir kez daha, teorik ve pratik bilim, felsefenin gerçek adı olur.

Gerçeği, mantıki belirlenimler sisteminin bütünsel oluşumunun içsel süreci olarak düşünmenin yeni tarzı olan Hegelci diyalektik, Kantçı kendinde şey ve görüngü arasındaki karşıtlığı aşar, bilginin göreliliğini ve mutlak nesnelliğini onaylar, mantıkidir. Mantıksal yapılar, tek somut gerçekler olan Doğa'da ve Tarih'te, Mutlak Özne'nin çelişkili gerçekleşme sürecinin iskeletidir. Marx'ın diyalektiği, tam da Hegelci tarih ve çağcıl dünya yapıları (Hukuk, Sivil toplum, Devlet) diyalektiği zemininde oluşur.

2) Marx'ın diyalektiği, öncelikle tarihin ve şimdiki uğrağı kapitalist üretim biçiminin *materyalist diyalektiğidir.*

Gerçekten de, genç Marx, Hegelci diyalektiğe, onun mantıki-siyasi kopuş noktasında saldırır: Devlet ya da gerçek, akli değildir; akli olan, gerçek Devlet değildir. Böylece mantıki düşünce, genel iradenin temsilcisi değil ama sivil toplumu bölen çıkarlar mücadelesinin sonucu olan Devlet'in gerçek işlevini gizemlileştirir. Marx "özgül nesnenin özgül mantığını" arar (*MEW* 1, 213); sivil toplumun çıkarlarının Devlet içinde ve Devlet tarafından uzlaştırılması politikası görünümünün arkasında, temel maddi çelişkilerin mantığını.

Bu şekilde, ekonomi politiğin eleştirel incelemesi başlar. *Alman İdeolojisi*, daha 1845'te, tarihin materyalist diyalektiğinin ana hatlarının taslağını çizer. Hegelci diyalektiğin kavramlarını ve kategorilerini (süreç, çelişki, yabancılaşma, biçim/içerik, öz/görünüm, mantıki düzen/tarihsel düzen) ödünç alır. Ama alınan bu ödünçler, diyalektik de olsa, eski felsefeyi altüst eden yepyeni bir sorunsalın –siyasi, ekonomik, toplumsal bilimler– içinde kaynaşırlar. Bu altüst oluş, insan doğasının ve varoluşunun bütün sorunlarını, pratiğin, insanların doğayla, üretim içinde ve üretim aracılığıyla kurduğu ilişkinin, aynı zamanda insanların kendi aralarında kurdukları toplumsal ilişki olan bu ilişkinin, nihai zeminine oturtan materyalist tersyüz edişe dayanır.

"Tüm toplumsal yaşam özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe saptıran bütün gizler, akılcı çözümlerini insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulurlar" ("Feuerbach Üzerine Tezler", 8, *Alman İdeolojisi*, 33).

Toplumsal yaşam ve toplumsal bilinç arasındaki belirlenim düzenini tersine çevirdiği için eleştirilen Hegelci kurgusal diyalektik, bir toplumsal ürün, insanların kendi gerçeklikleriyle ideolojik ilişkilerinin özgül biçimi, egemen sınıfın bilincinin ve çıkarlarının tezgâhtan geçirilmiş ifadesi, bu çıkarların evrensel İdea'ya ya da Akıl'a dönüştürülmesi olarak tanımlanır. Materyalist diyalektik, maddi pratiğin gerçek öngereklerini açığa çıkaran gerçek bilimdir.

Üretimin incelenmesinin her bilimsel evresi için:

a) İnsani faaliyetlerin özgül bir biçimini oluşturan yapıların –dar anlamıyla üretimden toplumsal ve siyasi yaşama, toplumsal bilincin ideolojik biçimlerine kadar– bütününü belirlemek, üretim biçimi, üretici güçler, üretim ilişkileri ... gibi

yeni kavramlar etrafında konuyu yakından saran bir toplumsal düşünce üretmek mümkün hale gelir;

b) Bu "üretim biçimlerinin" çelişkilerinin iç dinamiğinden hareketle, birinden diğerine geçişin incelenmesi mümkün hale gelir. Dolayısıyla, tarihin materyalist diyalektiği, düşüncenin, doğanın, zihnin kurgusal bir diyalektiği, bir "ansiklopedi" değil, ama tarihin güncel uğrağının, kapitalist üretim biçiminin ve bu üretim biçiminin, "ne yaratılması gereken bir durum ne de gerçekliğin kendisine uymasını gerektiren ideal değil, ama güncel durumu ortadan kaldıran gerçek hareket olan" (*Alman İdeolojisi*, 64) komünizme geçişinin diyalektiğidir.

3) Bu edinim, kapitalist üretim biçimin her çözümlemesinin temelini oluşturur. Marx, *Grundrisse* ve *Kapital*'de, aynı zamanda işçi sınıfı mücadelesinin örgütlenmesi anlamına gelen, "burjuva toplumunun diyalektiğini" düşünmeye elverişli diyalektik yöntemini açıklığa kavuşturur (Lenin, *Felsefe Defterleri, Toplu Yapıtlar* 38, s. 345).

Diyalektik yöntem ile sermayenin nesnel diyalektiğinin birliği, ucu açık bir sorun olarak kalıyor. Marx'ın diyalektiği, kendi özgüllüğü içinde, *genel kapsamlı teorik ilkelerin pratiğe geçirilmesini* içerir. Tarihin materyalist diyalektiğinin ortaya çıkışı, *bilimin yeni bir düşüncesiyle, felsefi bir devrimle,* daha üstün bir düşünce biçimiyle, bizzat şeylerin hareketinin nesnelliğini düşünmeye elverişli olan diyalektik biçimle ilintilidir. Tarihin materyalist diyalektiğinin bazı özellikleri şu şekilde ortaya konabilir:

a) Tarihin materyalist diyalektiği, toplumsal varlığın, toplumsal bilincin biçimlerine ve bizzat toplumsal pratiğin bilimine göre önceliğini varsayar.

b) Tarihin "öznel" diyalektiği, toplumsal bilincin basit bir biçimi değildir. Toplumsal bilincin yanılsamalarını eleştiren toplumsal pratiğin bilimidir.

c) Tarihin materyalist diyalektiği, toplumsal yaşamın görece özgül biçimlerini üreten süreçlerin incelenmesidir. Daha özgül olarak, mevcut biçimin, kapitalist üretim biçiminin, hem tarihsel ürün olarak hem de gerçek dönüşüm olasılıkları açısından zengin, yürürlükte bir süreç olarak incelenmesidir. Tamamlanmamış bir biçimsel oluşumun biçimbilimidir.

d) Toplumsal pratik biçimlerinin süreçlerinin bilimi olarak, kendisi de bir süreçtir.

e) Tarihe, verili bir toplumsal formasyona aidiyetini kabul ederek ve bunun güvencesini vererek, nesnelliği, tarihselliği ve göreliliği, bilme düşüncesini kökten değiştiren yepyeni bir birleşimde bir araya getirir.

f) Daha net bir şekilde, nesnelliğin, tarihselliğin ve göreliliğin bu birliği, materyalist diyalektiğin, bir konuma, bir mekâna, daha üstün bir ekonomik-toplumsal biçime (ve formasyona) yönelen dönüşüm sürecini yönetebilecek karşıt toplumsal gücün yapısal olarak işgal ettiği mekâna, içsel bir bağının kabulü olarak belirlenir.

g) Diyalektiğin, toplumsal gerçekliğin bir parçasına-unsuruna-gücüne olan bu topolojik (yersel) aidiyeti, tarihin diyalektik biliminin kurgusal olmayan, pratik

karakterini ifade eder. Diyalektik, toplumsal alanın bu özel güçle, işçi sınıfıyla devrimci dönüşümünün gerekliliğinin ve gerçek olanağının bilimi olarak, kendi nesnelliğini, bilgisini ürettiği alana müdahale kapasitesine bağlar.

h) Mevcut toplumsal pratiği, temel bir karşıt kutupsal çelişkiyle yapılandırılmış alan olarak kavrayan diyalektik, bu çelişkinin bilimidir. Çözüm için yapısal kapasitelerini gösterdiği karşıt toplumsal güce bağlanan diyalektik, kendisini çelişkinin hem bir yanı hem de çözümü olarak düşünür.

i) Diyalektik, toplumsal pratiğin güncel biçiminin çelişkilerinin bilgisi ve teoride bu çelişkinin çözücü ifadesi olduğu için, çelişkinin potansiyel çözücü etmeni olan karşıt toplumsal güç tarafından sahiplenilmesinin gerekliliği üzerine "kafa yorar".

j) Nihai güç olan işçi sınıfı, bu sahiplenme sayesinde, toplumsal pratiği, konumlanışların eklemlenmiş sistemi olarak ele alır, kendisini bu sisteme özgü çelişkilerin aktif çözücü gücü olarak kavrar. Gerçeği kavrayarak, kendisini kavrayarak, gerçeği dönüştürür ve kendisi dönüşür.

k) Diyalektik, kitlelerin kendiliğinden ideolojisinin arıtılması, düzeltilmesi anlamına gelen bu kitlesel sahiplenmesiyle, o zamana dek ast düzeyinde bulunan üreticilerin bu bilim yoluyla gelişimi sayesinde, kendi özel müdahalesiyle değişmiş bir alanla yüz yüze gelmeye, bu müdahalenin yol açtığı yeni sorunları düşünmeye hazırdır. Toplumsal pratik, bir deneyimleme alanı haline gelir. Ama bu deneyimleme, üreticiler için araçsal bir manipülasyon değildir; eğilimsel olarak, onların "bilimsel" gelişimleriyle, tamamıyla bilinçli bir şekilde ve kendi oluşum ve özgürleşme süreçlerini düşünerek, toplumsal yaşamın yeni bir biçimini yönetmeye davet edilen öncü güç olarak özerkliklerini ele geçirmeleriyle örtüşür.

l) Topolojik aidiyet, tarihsellik ve nesnellik, nesnellik ve taraf olma, bilimsellik ve dönüşüme aktif müdahale birbirleriyle iletişim halindedir. Tıpkı özgüllük ile evrenselliğin iletişim halinde olması gibi. Çünkü diyalektik, toplumsal pratiğin, cinsin, türün evrensel çıkarlarını üstlenerek, bu pratiği değiştirmenin yapısal kapasitesine sahip olan bölümünün bilimidir.

4) Engels, bilimlerin hareketinin bilgisi ve Marksist işçi hareketinin büyümesi temelinde, *genel olarak diyalektik sorununu*, Marksist "felsefenin" ve onun özgül bağımsızlığı sorununu ortaya koydu ve bu noktada Lenin onun izinden gitti. Burjuva toplumunun diyalektikliği, karşı hizmet olarak, doğanın diyalektikliğinin ve doğayı ve toplumu sahiplenen bilgi sürecinin diyalektikliğinin kavranmasına imkân sağlar.

a) Doğa bilimleri, daha önce görülmemiş bir gelişme döneminde, kendi pratikleri içinde, her bilim için geçerli olan materyalist ilkeyi güncelleştirirler. Maddi varlığın, kendi bilgisi karşısındaki önceliğini ortaya koyarlar.

b) Gerçekten de, termodinamiğin, evrimci biyolojinin keşifleri sayesinde, tüm doğa bilimleri, özdeş biçimsel nesne olarak süreçleri, hareket biçimlerini alarak aynı yöne yönelirler. Bu anlamda, toplumsal yeniden üretim süreçlerinin bilimi olan tarihin materyalist diyalektiğiyle uyum içindedirler.

c) Bir diyalektik düşünce, "eksiksiz", birleşmiş ve açık bir teorik alanın inşası anlamına gelen bu yöneşimi düşünmeye imkân verir. Diyalektik, bu özellikleri genelleştirerek, hareket biçimleri arasındaki geçişler, aktarımlar sorunlarını ortaya çıkarır.

d) Bundan güç alan tarihsel materyalizm –ve onun diyalektiği–, kendi özel nesnelliklerini ve diyalektikliklerini, doğa bilimlerinde ortaya çıkan nesnellikler ve diyalektikliklerle pekiştirir. Bölgesel diyalektiklerde yaşama geçirilen yeni bir teorik düşünce biçimi, yeni bir bilgi çağı diyalektik olarak düşünülebilir ve özerkleşebilir.

e) Bununla birlikte, eski felsefeye özgü düzene yeniden düşmek istenmiyorsa, diyalektiği bir Bilimler Bilimi haline getirip dogmatikleştirmemek gerekir. Diyalektik düşünce biçiminin bu özerkleşmesini nasıl düşünmek gerekir? Geçici bir görünüm, "materyalist-diyalektik" bir dünya görüşü biçimini alabilir. Bilim insanlarına, kendi bilim dallarını, süreçlerin derinleşme hareketine "yerleştirmelerini" sağlayan, halk kitlelerine doğanın ve toplumun bir tasavvurunu sunan, tinselci görüşü ya da sabitçi "metafizik" kavrayışı eleştiren bu "bilanço", yönlendirici pedagojik bir değere sahiptir. Ama diyalektik, kendi sunumuna, basit bir bilanço, bir yol bulma aracı olduğu uyarısını dâhil etmelidir.

f) Bu durumda, diyalektiğin işlevi, bilimsel ve pratik düzlemde eleştirel ve devrimcidir. Zihinsel çalışmanın toplumsal iş bölümüyle ayrışmış bilim insanlarına, araştırmalarına kendilerine uygun düşen felsefi yorumu, bilgilerin üretiminin işlemcileri gibi iş gören ve sıklıkla yanlış –idealist, metafizik– ilkelerle üstleri örtülmüş bulunan açık ilkeleri katmalarını sağlar. Bu noktada, tersine dönüş gerçekleşir; tarihin diyalektiği, doğanın tarihselleşmiş bilimlerine nesnelliğini ekleyerek bilginin hareketini tamamlarken, bu bilimler de buna karşılık, tarihin materyalist diyalektiğinin nesneleri, iç uğrakları olarak ortaya çıkarlar. Bu açıdan tarihin diyalektiği, doğanın nesnelliğini ve süreçlerini gösteren doğa bilimlerini kapsar. Doğa bilimleri, toplumsal pratiğin gerçeklikleri ve işlevleri doğal olguların teorik kavranışını sağlamak olan tarihsel ürünler olarak, tarihsel diyalektiğe aittirler (bu noktada, Engels'le Lenin, Gramsci'yle birleşir, *Hapishane Defterleri*, s. 1455-1458).

g) Engels, basit bir bilim sosyolojisinin ötesinde, materyalizm, nesnellik, doğa bilimlerinin süreçselliği hakkındaki kaçınılmaz tartışmaların, kaçınılmaz bir şekilde teorik-politik stratejilerden türediğini ortaya koyar: "Bilim insanları boşuna çabalıyorlar, onlar felsefenin egemenliği altındalar. Sorun, sadece, revaçta olan herhangi bir kötü felsefenin egemenliği altına girmek mi; yoksa düşünce tarihinin, onun kazanımlarının bilgisine dayanan teorik bir düşünce biçiminin kendilerine rehberlik etmesini mi istedikleridir." (*Doğanın Diyalektiği*, 211) Diyalektik, felsefenin temel sorununun materyalizm mi idealizm mi temel sorunu olduğunu hatırlatarak, doğa bilimlerinin farklı maskeler takınmış Tin görünümdeki idealist yorumunun arkasında, bilimlerin egemen sınıf tarafından denetiminin toplumsal uğrağının bulunduğunu ortaya koyar. Doğa bilimlerinin ve tarih biliminin çifte nesnelliğinin eş zamanlı kabulü, sadece, materyalist konumlanışın diyalektik müdahaleyle birleşmesi hâlinde gerçekleşir.

h) Doğa bilimlerinin gelişmesinin sürüp gitmesinde işçi sınıfının "çıkarı" vardır, ama tarih biliminin gelişmesinin sürüp gitmesi bir tek onun çıkarınadır; ve tarih bilimi, "tin"in (doğrudan üretici olmadan, üretim sürecini yöneten unsurun bu vekilinin) hâkimiyetinin maskesinin düşürülmesini, üretim sürecinin maddiliğinin ve onunla birlikte, zenginliğin gerçek sorumlusunun, üreticiler sınıfının ortaya konmasını şart koşar. Tarih bilimi, işlevini ve görevlerini diyalektik sayesinde kavrar. Burjuva sınıfı, doğal hareket biçimlerinin keşiflerinin bilimsel sürecinin başlangıcında yer alsa da, yeni güçleri, –kapitalist biçimleri altındaki– üretici güçlerin toplumsal atılımına eklemleyerek bu süreci denetlese de, bilimin, ona egemenliğinin geçiciliğini öğreten tarihe doğru genişlemesini kabul edemez.

5) Diyalektiğin birçok yönü olsa da, "genel olarak bir diyalektik" önermesi, hem sorulması kaçınılmaz olan bir sorudur hem de diyalektiğin sabit bir biçim altında belirlenemeyeceği açıktır. Engels, diyalektiği yeni bir mantık olarak sabitlemeyi dener, Lenin, daha sonra, bu mantığı şöyle tanımlar: "*öznel diyalektikle nesnel diyalektiğin*, doğanın süreciyle tarihin ve doğayı tanıma süreciyle bu süreci yansıtan tarih bilgisinin *birliğinin teorisi olarak nitelenen Marksizmin bilgi teorisi*".

Ama bu noktada da, "genel olarak diyalektiği", "bilimlerin üzerine yerleşen" eski felsefenin ikamesi haline getirmemek, onu, kurgusal olarak, "genel zincirlenmenin özel bilimine" dönüştürmemek önemlidir. Diyalektik, "tüm eski felsefeden bağımsız hâlde arta kalan şey, düşüncenin ve onun yasalarının öğretisidir. Geri kalan her şey, doğanın ve tarihin pozitif biliminde toplanır" (*Anti-Dühring*, 54). Lenin, diyalektik bir mantık düşüncesini netleştirmeyi dener ve bu düşünceyi her tür sorunun ele alınışında genel bir araç olarak formüle eder. Bu aracın geçerliliği, bütün bilimlerin tarihinden damıtılmış bir soyutlama olmasına dayanır (*Felsefe Defterleri, Toplu Yapıtlar* 38, 346-347).

Bu diyalektik mantık, sadece biçimsel mantığı kabul eden metafizik yöntemin karşıtı bir yöntemdir (*Yeniden Sendikalar Üzerine, Toplu Yapıtlar* 3, 645 ya da *Felsefe Defterleri*, 16 nokta, 209-210).

Böylece, diyalektik, bu bilimlerin kendi nesnelerinin özgüllüğü tarafından gereksindiğinden doğa ve toplum bilimlerinde iş gören yeni bir düşünce biçimidir. Felsefi formülasyonu gereklidir, ama "düşüncenin bilimi" olarak yoğunlaşsa da, yalıtık kullanımı daima dogmalaşma tehdidi altındadır. "Her dönemin teorik düşüncesi, dolayısıyla da her dönemin doğaya ilişkin teorik düşüncesi, çok farklı zamanlarda, çok farklı biçimlere bürünen ve bu nedenle de çok farklı bir içeriğe sahip olan tarihsel bir üründür. Dolayısıyla, düşüncenin bilimi, tıpkı başka her tür bilim gibi, tarihsel bir bilim, insan düşüncesinin tarihsel gelişiminin bilimidir" (*Doğanın Diyalektiği*, 49).

6) *Bizzat materyalist diyalektiğin diyalektikliği.* Engels ve Lenin'in art arda gelen bu çalışmaları, Marksistlerin tamamı tarafından kabul görmedi. Kabaca iki ayrı çizgi, karmaşık bir sorunsalı oluşturan şeyi radikalleştirdi. II. Enternasyonal'in genişlediği yıllar boyunca, Engels'in araştırmalarını, üretim tarihinin evrimci bir tasavvuruna dayanan materyalist bir dünya görüşünde donuklaştıran nesnel-

ci bir yorum oluştu (Kautsky, Plehanov). Tarihsel diyalektik düzlemde, önceliği sadece üretici güçlere veren... ve siyasi strateji düzleminde, işçi hareketini kapitalist üretim biçimine içkin bir reformlar politikasına zincirleyen bu nesnelciliğe tepki olarak, öznelci bir yorum ortaya çıktı. Bu yorum, doğanın diyalektiğini ve onun Marksizm öncesi olarak değerlendirilen materyalizmini yadsıdı ve sadece, (önce Lukács tarafından) praksis felsefesi çerçevesinde yorumlanan tarihsel diyalektiği korudu. Ekim Devriminden sonra ve Stalin dönemi boyunca, nesnelcilik, Parti-Devlet'in dünya görüşü olarak işlev gören materyalist ontolojiyle, Dia-Mat'la kurumlaştı. Dogmatizmin en özgün, en eleştirel incelemesi, "öznelci" yanda gerçekleşti. Gramsci, Marksizmin, bir sosyoloji ile metafizik materyalizm karmasına düşüşünü engellemek için, tarihsel diyalektiğin tarihselci boyutunu pekiştirdi. Diyalektiğin, praksis felsefesine bu dâhil edilişi, Gramsci'ye göre, Batı'da Lenin'i devam ettirmenin ve devrimci dönüşümün teorisi ve pratiği olarak Leninizmin yenilikçi katkısını teorik olarak yansıtmanın tek üretken yoluydu. Görüşlerdeki bu dönüşümler dışsal değildir. Diyalektiğin kavranışının ve pratiğinin, Marksistler için, bizzat sınıf mücadelesinin bir hedefi, bir biçimi olduğunu ifade ederler. Diyalektiğin hangi biçim altında olursa olsun bir varlıkbilim haline getirilmesi, onun ideolojik çimentoya dönüşümünü, bizzat tarihsel materyalizmin (ister revizyonist, ister iradeci olsun) "ekonomizm" olarak düşkünleşmesini, işçi sınıfının (kimi zaman burjuva devletin içinde kalarak, kimi zaman parti-devlet tarafından soğurulmasına izin vererek) kendi hegemonyasını oluşturmadaki yetersizliğini ifade eder. Diyalektiğin her tür aşırı siyasal radikalleştirilmesi, nesnelcilik karşıtı eleştirel bir anlam taşır. Ama yine de, ne üreticilerin inisiyatifini özgürleştirmeyi ne de bu inisiyatifi burjuva siyasi formlarının düzeyinde bir örgütlü siyasi güce dönüştürmeyi başaramaz, dahası, bizzat bilimsel biçimlerin karmaşıklığının ölçüsünü alamaz.

Nesnelcilik ve öznelcilik arasındaki bu gerilim, teorik ve politik ikili işleviyle, bilgilerle, bu bilgilerin, işçi sınıfının (ve onun tarih biliminin) dönüştürücü çıkarlarıyla yüklü nesnellikleriyle boğuşma halinde olan diyalektiğin, yazgısını pratiğe bağladığı müdahale alanını belirtir. Somutta bu dönüşüm, devrimci parti sorunuyla, partinin kitlelerin yerini almaksızın kitleleri örgütleme, burjuva devletini ele geçirme ve onu dönüştürme kapasitesiyle ilintilidir. Diyalektik, teorik düzlemde, göreli olarak bağımsız haliyle, ağırlığını (teorik ve pratik) çelişkileri tanımlamakta ve çözmekte hissettirirken, pratik –ve özellikle politik– düzlemde, parti ve kitlelerin örgütlenmesi sorununa yoğunlaşır.

Bu noktada diyalektik, mantıki-siyasi unsur; taraf olmayı gerektiren ve geliştiren taraflılık bilimi; kitlelerin toplumsal, siyasi, kültürel öncülüğünü harekete geçirme, üreticiler özel sınıfının evrenselleştirici gücünü, totaliter biçimde ele geçirmeden açığa çıkarma kapasitesinin söz konusu olduğu partinin (hem partiden kaynaklanan hem de konusu parti olan çifte anlamında) bilimidir

Marksistlere göre, diyalektiğin çelişkili tanımı ve dönüşüm süreci, tarihsel materyalizmin anladığı haliyle sınıf mücadelesinin gelişimi olarak tarihsel süre-

ce içkindir. "Diyalektik", sınıf mücadelesinin hedeflerinin iç bağlantısında kendi özel biçimlerini ortaya çıkarmak için kendisine müdahale eder. Lenin'in önceden sezdiği gibi (*Marksizm ve revizyonizm*: "Marksizm öncesinin sosyalizmi, mücadeleyi Marksizm genel zemininde sürdürür" [*Toplu Yapıtlar* 15, 17-25]; *Avrupa işçi hareketinde yol ayrımları* [*Toplu Yapıtlar* 16, 317-322]; *Marksizmin tarihsel gelişiminin bazı özellikleri* [*Toplu Yapıtlar* 17, 20-24]), diyalektiğin, ideal norm olarak, ortodoksi biçiminde, ondan hareketle nesnelci ve öznelci "sapmaların" saptanabileceği ortalama bir tasvirinin, her zaman için geçerli olmak üzere bir defada yapılabileceğine inanmak boş bir hevestir. Hiçbir şey, "somut durumun somut tahlili"nin, diyalektiğin sorunlarının sınıf mücadelesinin çekişme konularına, bu sorunların toplumsal temellerine bağlanmasının yerini tutamaz. Bu açıdan, diyalektiğin eleştirel, materyalist ve diyalektikçi tarihinin ve bu arada, elbette, "reel sosyalizmin" kuruluşu sırasında edindiği biçimlerin tarihinin yazılması gerekiyor. Aynı şekilde, doğa ve tarih bilimlerinin ikili hareketini ve toplumsal pratiğin hareketini yansıtan kategorilerin geliştirilmesi işini de sürdürmek gerekiyor. Bu iki görev, diyalektik anlamda, sadece, kitlelerin somut evrenselliğinin doğa bilimlerinin ve tarihsel materyalizmin toplumsal olarak yararlanılabilir bilgisini sahiplenmesini gerektiren somut konjonktür tanımlanabildiğinde, bu sahiplenmenin sonucu olarak pratiğin devrimci dönüşümlerinin biçimleri tanımlanabildiğinde yerine getirilmiş olur. Bu koşul unutulursa, materyalist diyalektik, zorunlu olarak, (hâlâ burjuva olan) kendi bürokratik dogmalaşması ile "aşırı eleştirel" çözülmesi arasında salınma, çekirdeğinin zenginleşmesiyle ve biçimlerinin özeleştirisiyle yaşayacağı dönüşümden mahrum olma tehlikesiyle karşı karşıya kalır.

Diyalektik materyalizm

Alm.: *Dialektischer Materialismus*; **İng.**: *Dialectical materialism*; **Fra.**: *Matérialisme dialectique*; **Rusça:** *Dialektičeskij materializm*

Günümüzde Marksizmin felsefesini tanımlamaya yarayan bu ifadeye Marx ve Engels'te rastlanmaz (onlar sadece "materyalist diyalektik"ten söz ederlerdi). Bu eksiklik anlamlıdır; herhalde, Marksizmin kurucularının daha sonra kendilerine atfedilen böyle bir felsefeye sahip olmadıklarını, bu nedenle de buna bir ad bulma gereğini duymadıklarını gösterir. Daha da ileri gidelim: Belki de *bir* felsefeleri –ne bu ne de başka bir felsefeleri– olmamıştır; ama bir felsefelerinin olmaması, felsefe alanına ve sorunlarına yabancı kaldıkları, *felsefesiz* oldukları anlamına gelmez.

"Diyalektik materyalizm" ifadesi, muhtemelen, J. Dietzgen (1887'de yayınlanan ve Lenin tarafından okunup notlar düşülen *Bir Sosyalistin Bilgi Alanına Girişi*, bkz. 1965'te Moskova'da yayınlanan *Felsefe Defterleri*) ile G. Plehanov (bkz. 1891'de *Die Neue Zeit*'ta, Hegel'in 60. ölüm yıldönümü için yazılmış ve Engels tarafından okunup onaylanmış makale) kaynaklıdır. Diyalektik materyalizm, her iki makalede de, "çağdaş bir materyalizm" ya da "tutarlı bir materyalizm, yani hem kurgusal metafiziğin hem de kaba materyalizmin baskısına karşı koymak

için, Hegel'in idealist diyalektiğinin bilgilerini özümsemeyi ve bütünleştirmeyi bilen bir materyalizm düşüncesini açıklamaya ve geliştirmeye yarar. Bu ifade Lenin tarafından bu anlamda ele alınmış ve netleştirilmiştir (*Materyalizm ve Ampiryokritisizm* 1908 ve *Felsefe Defterleri*, 1916): Böylece, felsefi Marksizmin gündelik kelime dağarcığına yerleşmiş, bu dağarcıkta çok sayıda polemiğe ve çelişkili yorumlara (örn. Stalin'in 1938'de yayınlanan *Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm*'i ya da Mao'nun aşağı yukarı buna çağdaş olan *Diyalektik Üzerine* kitapçığı) yol açmıştır.

Marksizm, daha sonra geriye yönelik bir kurgu biçiminde Marx ve Engels'e atfedilecek olan bir "diyalektik materyalizm" oluşturacak noktaya, neden ve nasıl gelmiştir?

Engels, Conrad Schmidt'e gönderdiği 5 Ağustos 1890 tarihli mektupta şöyle yazıyordu: "Materyalist sözcüğü, genel olarak, Almanya'nın yakın dönemdeki birçok yazarı için, her türlü şeyi, daha fazla incelemeden etiketlemelerine, bu etiketi yapıştırdıklarında her şeyin söylenmiş olduğunu düşünmelerine yarıyor". Demek ki, felsefede tutarlı bir konumlanışı benimsemek ve idealist kurguculuğa karşı etkili bir şekilde mücadele etmek için *materyalist olmak* yeterli değildir: Bunun yanı sıra, bu materyalist konumlanışı, buna somut, akılcı bir içerik kazandırmak için belirli kılmak gerekir. Ne var ki, Marksizmin teorik müdahalesi için ihtiyaç duyduğu bu felsefi materyalizm sorunu, Hegel'le ve sisteminin temeline oturttuğu diyalektikle ilişkili olarak ortaya konuyor ve çözülüyor.

Marx ve Engels, 1844-1845'te, *Kutsal Aile*'yi ve *Alman İdeolojisi*'ni kaleme aldıkları dönemde, net bir tarihsel konjonktürde materyalist oldular: O dönemde onlar için sorun, felsefeyi içinde mahsur kaldığı arı düşünce unsurundan kurtarmak ve bilinç oluşumlarını, gerçek ve toplumsal temelleriyle ilişkilendirerek nesnel bir şekilde değerlendirmeye olanak veren *tarihsel materyalizmin,* tarihin bilimsel incelemesinin yolunu izleyerek, felsefeyi "gökten yeryüzüne" indirmekti. Bu noktada, genç Almanya'nın, Hegelci mirasın başat bölümü olan kurgusal yanılsamayı ortadan kaldırmanın araçların sağlayan tek ideoloğu olan Feuerbach'ın etkisi fark ediliyor.

Ama hemen, Feuerbach'ın "materyalizm"inin, aslında bir gerçekçilik ya da bir natüralizm olduğu, hem eksiklikler hem de çelişkiler barındırdığı ortaya çıkıyor: Bu materyalizm, hiç kuşkusuz, tarihsel formasyonların bilgisinde hatırı sayılır bir ilerleme sağlar, ancak bu bilgiyi, önsel bir doğanın, özgün bir olgunun değişmez ölçütüne göre yorumlar; insanlığı, soyut bir şekilde belirlenmiş doğa olarak görür. Bu yüzden, bu etkiyle hemen hesaplaşmak zorunda kalan Marx, 1845'in başında *Feuerbach Üzerine Tezler*'i kaleme alır. Engels ilk kez 1888'de *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı denemesine ek olarak yayınladığı bu tezleri, "yeni dünya görüşünün dâhiyane tohumunun atıldığı ilk belge" olarak sunar.

Marx, Feurbach üzerine onuncu tezde, "eski materyalizm"in, yani doğa bilimlerinden destek alan ve bunlarla yetinerek "somut insan faaliyetini" ihmal eden XVIII. yüzyıl Fransız filozoflarının "klasik" materyalizminin karşısına, "yeni materyalizmin bakış açısını" koyar. Marx'ın dayanağı olan "yeni materyalizm",

tam tersine, "dünyanın", yani doğal ve toplumsal gerçekliğin dönüşümünü, "toplumsal ilişkilerden" ve bu ilişkilerin maddi belirlenimlerinden hareketle açıklayan ve örgütleyen bir *pratik materyalizm*dir. Bunun için, Feuerbach'ın, aslında (Demokritos'tan Diderot'ya ve Holbach'a uzanan) eski materyalist geleneği sürdüren "sezgisel materyalizm"i yeterli değildir ve onun aşılması gerekir. Gerçekten de, bu sezgisel materyalizm, tam da o dönemde, araştırmalarını tarih alanında yürütmek üzere doğa incelemesinin katı çerçevesinden çıkan bilimsel bilgilerin gelişmesine ayak uyduramaz hale gelmiştir: "İdealizm, gelişmenin bir dizi aşamasından geçmiştir, aynı şey materyalizm için de geçerlidir. Doğa bilimlerine damgasını vuran her keşifle birlikte, kaçınılmaz bir şekilde biçimini değiştirmek zorundadır; ve bizzat tarih materyalist incelemeye tabi olduğundan beri, bu noktada da, yeni bir gelişme yolu açılır. (Engels, *Ludwig Feuerbach...*)

Yeni materyalizm, 1850'de, Marx ve Engels'in, egemen burjuva ideolojisinin "ölü köpek" muamelesi yaptığı "Hegel'e geri döndükleri" sırada, diyalektiğin "biçimini" sahiplenir. Hegel'e bu geri dönüş ne anlama gelir? Bu geri dönüş, diyalektiğin, Hegel'in sistemi çerçevesinde geliştiği haliyle, çelişkili karakterinin keşfinden ibarettir: Bir yanda, diyalektik aracılığıyla kendini kendi içinde bir belirlenimler bütünü olarak yansıtan, sonunda da kendi "maddesini" yaratan bir arı düşünce diyalektiği, idealist bir diyalektik söz konusudur; böylece, düşünce, içinde kendini tanıdığı ve ona kendi içsel birliğini dayattığı gerçekliği, kendi gerçekliğini sahiplenir. Diğer yandan, bu diyalektik, sadece soyut ve dışsal karşıtlıklar aracılığıyla değil, ama her türlü aşkın müdahaleyi dışlayan kendi öz gelişiminin zorunlu ve akılcı süreci içinde, kavradığı gerçekliğin bilimsel bilgisinin tohumunu oluşturur: Diyalektik, bu anlamda, gizlenmiş ya da tersine çevrilmiş biçimde de olsa, her zaman, bir ölçüde materyalizm içerir. Gerçekten de, diyalektik, nihai olmanın sadece görüntüsünü taşıyan her olguyu dağıttığı (*erlöst*) ve olgunun yanıltıcı hareketsizliğini aşıp onu kendi ötesine sürükleyen içkin hareketi yakaladığı ölçüde, (Marx'ın, *Kapital*'in Almanca ikinci baskısının önsözünde kullandığı ifadeyle) "çok önemli ve devrimci" bir görev üstlenir.

Bununla birlikte, diyalektiğin materyalizmle bütünleşmesi, Marx ve Engels'in art arda oldukça farklı terimlerle formüle ettikleri bir sorunu ortaya çıkarır. Bu geçişi, ilk önce, *tersine çevirme* benzetmesiyle açıkladılar. Bu ifade, Feuerbach'çı esinlenmeden arta kalmıştır ve idealist diyalektik ile materyalist diyalektik arasındaki ilişkiyi, "gerçek bir içerik" ile tersine çevrilmiş bir görüntü veren "gizemli biçim" arasındaki bağlantıyla özdeşleştirir. Öyle olunca, "diyalektiği ayakları üzerinde doğrultmak", sonuçlarını ortadan kaldırmak için bu yansıtma mekanizmasına kendi özel ilkesini uygulamaktır: bir tersine çevirmenin tersine çevrilmesi. Bu, Feuerbach'ın yorumbilimin berisinde kalan anlam çıkarıcı yönteminin ötesinde, diyalektiğin kendi idealist "uğrağını" aşarak özsel materyalist gerçeğini keşfetmesini sağlayan Hegelci *yadsımanın yadsınması* düşüncesinin uzaktan gelen bir tür yankısıdır. Böylece diyalektik, farklı, hatta çelişkili sunumların ortasında, hep kendine özdeş olarak kalır ve tarih onun sadece açığa çıkarılışını oluşturur.

Marx ve Engels, 1870'e doğru, diyalektiğin materyalist açımlamasını adlandırmak için yeni bir benzetmeye, *çekip çıkarma* benzetmesine başvururlar. Böylece, diyalektiğin idealist biçimi, içinde materyalizmin kendi bütünlüğüne kattığı diyalektiğin el değmemiş "akılcı çekirdeğinin" bulunduğu, yırtılabilir ve koparılabilir bir dış kılıf olarak sunulur. Örneğin Engels, *Ludwig Feuerbach* adlı çalışmasında, Hegel'in felsefesinin iç çelişkisini yorumlamak ve çözmek için bu benzetmeden yararlanır: çelişki, (Hegelci idealizmi temsil eden) *sistem* ile (özünde materyalist olan diyalektik) *yöntem* karşıtlığındadır ve bu içeriğin bu biçimden ayrılmasıyla basit bir şekilde çözülebilir. Ama o zaman da, çelişkileri basit karşıtlıklara, yani karşıtların yan yana sıralanmasına indirgemeyi reddeden ve temel ilkesini *karşıtların birliği* olarak ilan eden Hegel'in diyalektik düşüncesinden geriye ne kalır?

Diyalektiğin materyalist dönüşümü pek o kadar da basit bir şey değildir ve zaten yeni bir güçlükle karşılaşır: Akılcı içeriğine bakılarak, bir bilgi yöntemi olarak sunulan diyalektik, aynı zamanda, maddi ilkesi içinde, bizzat gerçekliğin ifadesi olmalıdır. Engels, bu sorunu, (kurgusal bir biçim olan) *öznel diyalektikten,* (maddi bir içerik olan) *nesnel diyalektiğe* geçiş sorunu olarak ortaya koydu: O zaman, bu geçişin koşulları, *diyalektiğin yasalarının*, yani bilgi yasalarında *yansıyan* gerçekliğin yasalarının varlığıyla belirlenir.

Diyalektiğin yasaları, gerçekliği her düzeyde –doğa, tarih ve düşünce– belirledikleri ölçüde evrenseldir. Bununla birlikte, bu yasaların evrenselliği, *önsel olarak*, içlerinde var olan akılcılığın gereği olarak biçimsel bir şekilde ortaya konan ilkelerin evrenselliği olamaz; bu evrensellik, sadece, farklı yanlarını açıkladığı maddi gerçeklikten "çıkarılır". Diyalektik kendi dışında uygulanamaz, ama kendi içkin gelişiminde, gerçeğin hareketini temsil eder. Bu koşullarda, nasıl olur da genel bir yasalar ve yöntem sunumuna indirgenebilir?

Marx ve Engels, daha sonra tutarlı ve eksiksiz bir sistemde bir araya getirilmeye çalışılacak üç "diyalektik yasasından" söz ettiler: nicelikten niteliğe geçiş, yadsımanın yadsınması, karşıtların birliği. Kendisini bu konuda daha sonra Mao'nun (*Çelişki Üzerine*) izleyeceği Lenin, diyalektiği yorumlarken (*Felsefe Defterleri*), yalnız tek bir temel ilkeyi (artık "yasa" söz konusu değildir), tekliğin bölünmesi ve karşıtların birliği ilkesini dikkate aldı. Nihayet Stalin, "diyalektik materyalizm" sunumunda, fazla Hegelci bulduğu "yadsımanın yadsınması yasasını" bir yana bıraktı (*Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm*).

Engels'in metinlerinde göndermede bulunduğu (*Anti-Dühring*, *Doğanın Diyalektiği*) nicelikten niteliğe geçiş yasası, her türlü nitel değişimin ("atılım", "kopuş", "sıçrayış") nesnel temelinde, gerçekliğin bu değişimine kaynaklık eden nicel bir değişim bulunduğu anlamına gelir; öte yandan, hiçbir maddi dönüşüm sürekli bir artışa indirgenemez, ama beraberinde, zorunlu olarak nitel kopuşlar getirir. Böylece bu "yasa", özel bir görünüm altında, çelişki kavramını geliştirir; bir biçimin ancak yok oluş koşullarıyla birlikte üretilebildiği maddi gerçekliğin süreçsel karakterini açıklar. Bu nedenle, bu yasayı yalıtmaya ve özerk bir açıklamasını yapmaya gerek yoktur.

Yadsımanın yadsınması yasası, aynı içeriğin farklı bir formülasyonunu sunar. Örneğin Marx, *Kapital*'in I. cildinin sonunda, "kapitalist üretim, doğanın başkalaşımlarını yöneten aynı zorunlulukla, kendi yadsınmasına yol açar (bu, yadsımanın yadsınmasıdır)" diye yazdığında, her tür gerçekliğin gelişiminin, bir dış unsurun müdahalesi olmaksızın, kendi iç çelişkilerinin hareketiyle açıklandığını belirtmek ister. Ne var ki, Hegelci sunumunda sonsuz negatiflik düşüncesinden ayrı tutulamayan yadsımanın yadsınması düşüncesi, ister istemez gerçeğin, özellikle tarihi, yöneldiği doğrultudan, akılcılığın her türlü çelişkiyi çözeceği nihai zaferi doğrultusundan başlayarak yorumlamaya dayanan, erekbilimsel, "evrimci" bir kavranışına götürür. Bu nedenle, bu "yasa"ya özgül bir geçerlilik tanımak, Marksizmi sıradan bir kâhinciliğe indirgeme riski almak demektir.

Nihayet, karşıtların birliği "yasası", hiçbir çelişkinin, bağımsız ve dışsal ifadeleri yan yana getiren mekanik bir karşıtlığa indirgenemeyeceği anlamına gelir. Örneğin sınıf mücadelesi, özerk "toplumsal grupların" karşı karşıya gelmesi değildir: burjuvazi ve proletarya, ancak, temel çelişkisini ücretli emek ve sermaye çelişkisi olarak ortaya koydukları kapitalist topluma ortak aidiyetleri çerçevesinde belirlenebildikleri ölçüde, nesnel karşıttırlar. Bir karşıtlar birliğinden bu anlamda söz etmek gerekir: Burada, varlık koşulları sonsuza dek sabitlenmiş bir organik bütünün biçimsel birliği söz konusu değildir. Materyalist diyalektik bakış açısına göre, toplum, kendini sonsuza dek aynı şekilde yeniden üretebilecek işlevsel bir düzene indirgenemez; toplum, her zaman yeni, maddi olarak özgülleşmiş ve ortak bir gelişme modeline indirgenemeyecek koşullarda ortaya çıkan bir çelişkinin, bir çatışmanın birliğidir. Mao'nun, *Çelişki Üzerine* denemesinde belirttiği gibi, çelişki her zaman özgül olduğu ölçüde evrenseldir; bunun anlamı, çelişkinin hiçbir zaman tek bir yasayla ya da bir yasalar sistemiyle kaynaşmadığıdır.

Bu durumda sorun, "diyalektik materyalizm"i, maddi gerçekliğin içeriğini tüketen, böylece de, bu gerçekliğe metafizik bir varlığın değişmezliğini ve nihailiğini bahşeden bilimsel nitelikte yasaların açıklanmasına indirgeme olasılığıdır. Marksizm, kendi tarihinde ve özellikle Sovyetler Birliği'ndeki tarihinde, bu güçlükten uzak duramamıştır.

Dogmatizm

Alm.: *Dogmatismus*; **İng.:** *Dogmatism*; **Fra.:** *Dogmatisme*; **Rusça:** *Dogmatizm*

*Dogmatizm*in ("düşünceleri tartışmak istemeden kabullenmekten ibaret olan entelektüel tavır") ya da *dogma*nın ("edinilen ve bir inancın kuralı olarak işlev gören bilgi") genel tanımları, Marksizmin bu aynı sözcüklerle ifade edilen sapmasına uygun düşer.

Önce iki gençlik hastalığını ele almak gerek. İlki, Marksizmi toplumsal olguların yorumlanmasının genel bir teorisine dönüştürüyordu; söz konusu olan her şeyi "son kerte"nin belirlemesine indirgeyen, bazen Marx'a "Marksist olmadığını" söyleten ve yaşlı Engels'in birçok kez karşı çıktığı *mekanizm*di. Kautsky'nin

ve Plehanov'un pek de karşı koyamadıkları *ekonomizm* bu durumun en bilindik örneğiydi. Diğeri, Marx ve Engels'in tezlerinin, kitlelere ulaştırma amacıyla aşırı basitleştirilmesinin pedagojik hatasından uzak durulamadı. Bu durum, örneğin, özetlemeleri din kitabına benzeyen Jules Guesde için geçerliydi. M. Rebérioux'nun deyişiyle: "Guesde'ciler, Marksist entelektüeller olmaktan ziyade, Marksizmin pedagogları oldular. Guesde, Fransız işçi hareketinin teorik araştırmaya olan göreli kayıtsızlığından bir ölçüde sorumludur" (*Encyclopaedia Universalis*, "Guesde et Guesdisme" maddesi). Söz konusu olan sadece mizaçlar ve koşullar değildir. P. Brousse, aynı Guesde'e şöyle karşı çıkıyordu: "Marksizm, Marx'ın düşüncelerinin yandaşı olmaktan ibaret değildir. Öyle olsaydı, onun güncel hasımlarının birçoğu ve özellikle bu satırların yazarı Marksist olurdu. Marksizm, özellikle, Marksist doktrini yaymaya değil, onu tüm ayrıntılarıyla benimsetmeye eğilim gösteren sisteme dayanır." (D. Ligou, *Histoire du socialisme en France*, s. 67)

Yine de, dogmatizmin en güçlü şekilde kabul görmesi ve uluslararası işçi hareketinin bütününü ilgilendirmesi, Marksizmin devletçi kutsanmasıyla ve resmî felsefe haline dönüşmesiyle, başka bir deyişle, Stalinci olarak anılan dönemle gerçekleşti. 1930'lu yıllardan itibaren, Marx, Engels ve Lenin'in eserleri bir bakıma donduruldu, artık araştırmaların ve incelemelerin konusu olmaktan çıktılar. *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*'in (Stalin, *SSCB KP(b) Tarihi*) yayımlanmasıyla ve Jdanovculaştırma sürecinin tamamlanmasıyla birlikte, haklı olarak anıldığı üzere, *Vulgata* [Katolik Kilisesinin esas aldığı, İncil'in IV. yüzyıla ait Latince versiyonu] kabul edildi. Artık, doğayı, düşünceyi ve tarihsel hareketi yöneten *yasalara* indirgenen Marksizm, teoloji haline geldi. Ayinleri ve rahipleri, terfileri ve aforozları vardı. Althusser'in dediği gibi, gerçekliğin kalite tescili, bu ünlü alıntılara, Marksizmin bu hadislerine başvurmak oldu.

Dogmatizmin karşıtı kuşkuculuk değil, Kant'ın belirttiği gibi *eleştirelliktir*.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dünya görüşü, Sapma, Dia-Mat, Doğanın diyalektiği, Ekonomizm, Parti ruhu, Marksizm, Marksizm-Leninizm, Diyalektik materyalizm, Ortodoksi, Sosyalist gerçekçilik, Bilim, Stalinizm.

Doğa

Alm.: *Natur*; **İng.:** *Nature*; **Fra.:** *Nature*; **Rusça:** *Natura*

Bu kavramın dâhil olduğu sorunsalların evrimine bağlı olarak, şu temel anlamlar ayırt edilir:

1) Bir nesnenin ya da genel olarak bir varlığın doğası ve özellikle de "insan doğası". Bu anlamda "doğa" ve "öz" (*Wesen*) aynı anlama gelir;

2) Varlığın alanı, tüm oylumuyla maddi dünya, nesnelliğin bütünlüğü olarak doğa;

3) Maddi süreçleri çerçevesinde, "doğal güçleri"yle özgülleşen doğal dünya;

4) "Üretici güçler" kavramının belirleyici bir rol oynadığı içeriğiyle, insani ve insani olmayan güçlerin birliği olarak doğa. Bu durumda, madde ya da madde-

ler işlenmemiş bir doğanın sahiplenilmesinin biçimi olduğundan, doğa ile madde arasında ayrım yapmak gerekir (*Kapital* I, 180).

Kavramın felsefi tarihi ana hatlarıyla çizilirse, Yunancada *physis*'in de ifade ettiği gibi, "doğa"nın, her şeyden önce, bağımsız üretici güç olarak tanımlandığı görülür. Doğa, özgül bir uyumun, tekrar kavuşulması gereken bir paradigmanın mekânı olur olmaz, doğa felsefesi, kendisini, uzlaşmanın, farklılığın kurgusal olarak evcilleştirilmesinin felsefesi olarak algılamaya başlar. Marx'ın karşılaştığı ve üzerinde düşündüğü sorun, bir çözüm gerektiren bu ikilik durumudur. Ancak, doğal olan ile insani olan arasındaki kesiklik, artık çelişkisi kurgusal olarak aşılacak bir önkabul değil, tarihin bir ürünüdür. "Düşünce, kendisini saf kavramın ve onun gerçekliğinin mutlak birliği olarak ortaya koyduğunda ve böylece varlığın dolaysızlığıyla örtüştüğünde, bütünsellik olarak, bu Doğa-biçimle özdeş olur" (Hegel, *Mantık Bilimi*, c. V, 2. böl., III. kısım, böl II, "Mutlak Düşünce"). Doğa, varlık, genel olarak gerçek, gerçekleşmiş ve yabancılaşmış (*entäussert*) düşüncedir. Düşünceden varlığa bu sahte geçiş, doğanın önceliğini inkâr eder. Burada doğa, "mutlak düşüncenin yabancılaşması, âdeta düşüncenin bir tür alçalmasıdır"; sonuç itibariyle burada doğa "ancak düşüncenin lütfetmesiyle var olabilir" (Engels, *Ludwig Feuerbach...*, *MEW* 21, 272). Hegel'deki anlamında, doğayı yaratmak ve düşünmek aynı şey olduğu için, biz doğanın yaratıcıları olmalıyız. Düşünce, "düşüncenin olgusal biçiminden başka bir şey olmayan gerçekliğin düzenleyicisidir" (Marx, *Kapital* I, 29). Dahası, bu şekilde kavranan doğa, hiçbir tarihsel gelişmeye elverişli değildir; ama yalnızca, onu hep yeniden kendine dönmeye mahkûm eden, sonsuz bir uzamsal döngüsellik alanıdır.

Bu arada, Feuerbach, bunun düşüncenin varlığı öncelediğini ileri süren idealizmin bir önkabulü olduğunu göstererek, İnsan/Doğa ayrımının hakkından gelmişti: "...gerçekliğin özü, (kelimenin en genel anlamıyla) doğadır" (Hegel Felsefesinin Eleştirisi, *Felsefi Manifestolar*'ın içinde, PUF, 56); "Yeni felsefe, (insanın temeli olarak) doğayla birleşmiş insanı, felsefenin biricik ve en yüce nesnesi haline getirir" (Geleceğin Felsefesi, *age*, 197). Marx, *1844 El Yazmaları*'nda, insan ile doğa arasında yer alan ve öncelikle özün özdeşliğinden geçen bu ilişkiyi anımsar: "Doğa, yani bizzat kendisi insanın bedeni olmayan doğa, insanın organik olmayan bedenidir" (*Ek* I, 5, 6). İnsan öncelikle ve kopmaz biçimde doğanın parçasıdır ve bu ilk metabolizma, varlığının korunması sürecinde ikiye katlanır: İnsanın doğa ile sürekli ilişkisi, kendisi ile ya da –aynı anlama gelmek üzere– bizzat doğayla, kendi kendisinden ayrılan doğa ile ilişkisidir. Nesnel dünyanın gelişimi, bu temel birliği daha da güçlendirir: "İnsan, kendi yarattığı bir dünyada, kendini görür... Doğa, ona *kendi* eseri ve kendi gerçekliğiymiş gibi görünür" (*1844 Elyazmaları*, 64, 517). Bu gelişim "sanayi" (*age*, 95, 543) olarak anlaşıldığında, o zaman sanayinin, "doğanın insani özü ya da insanın doğal özü" olarak kavranan özdeşliğin "dışsal" belirişi olduğunu söylemek gerekir (*age*).

1844 El Yazmaları, insan ile doğa arasında özgün bir geçişim zemininde yer alır. Ne var ki, bu birlik kendisini yitirilmiş bir şey olarak ortaya koyar, doğa yitirilmiş bir paradigma olarak ortaya çıkar ve "doğanın insani özü, ancak toplumsal

insan için var olabilir" (*age,* 89, 537), bundan, insanın doğayla yeniden buluşmasının, ancak özel mülkiyetin fiilen ortadan kaldırıldığı bir toplumda ve onun dolayımıyla gerçekleşeceği anlaşılır. Başlangıçta insan ile doğa arasındaki özgün, özsel ikili bağlantıya, simetrik olarak, özün ve özdeşliğin yitirilmesi demek olan ikili bir hareket denk düşer. Yabancılaşmış emek, bir yandan, doğayı insana yabancı kılar; öte yandan, özgüllüğünü oluşturan şeyi, yani üretiminin nesnesini elinden alarak, insanı organik olmayan bedeninden dışlar. Komünizm, tam da bu yüzden barışmadır, birliğe geri dönüş erekselliğidir ve "insanın gerçekleşmiş doğalcılığı" (*age*), "insanla doğa ve insanla insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümü" (*age,* 87, 536) olacaktır.

1844 El Yazmaları'nın antropolojik sorunsalının bir yansımasını, *Grundrisse*'de, özellikle de, doğa kavramının "insanın organik olmayan bedeni" olarak yeniden ele alınmasında buluyoruz (*Grundrisse*, I, 413, 425, 426, 428). Ancak doğa ile birlik, artık "özsel" olarak düşünülmemektedir; bu birlik tarih öncesine aittir ve ilkel üretim koşullarına denk düşer. Çünkü, bu arada, Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*'nde, insan ile doğa arasındaki doğrudan ilişkinin, (daha önce *Felsefenin Sefaleti*'nde görülmeye başlandığı gibi) üretici güçler kavramı etrafında düğümlendiğini, bu durumun da her tür doğa felsefesini (*Naturphilosophie*) kurgular dünyasına havale ettiğini fark etmişlerdi. *Alman İdeolojisi* ile birlikte yenilenen düşüncenin hareket noktasında, bir kez daha, insan ile doğa arasındaki temel özdeşlikle karşılaşılır (s. 79). Ama, bu birliğin yeri bütünüyle değişmiştir: "İnsan her zaman tarihsel bir doğayla ve doğal bir tarihle karşı karşıyadır" (89; 59). Metafizik Tarih/Doğa ikiliği, bu ilişkinin, bir şeylerin göstergesi olacak biçimde, göz ardı edilmesinden doğar (84; 54). Marx ve Engels, sürekli olarak, bu birliğin organik bir bağlantı üzerine kurulu olduğunu vurgularlar. İnsan tam da bu özgüllüğü içinde doğal bir varlık olarak kalır ve "bizzat düşünce süreci yaşam koşullarından doğar ve kendisi de doğanın bir sürecidir" (Marx'ın Kugelmann'a yazdığı 11 Temmuz 1868 tarihli mektup, *Kapital Üzerine Mektuplar,* 230)... İnsanın, daha *Alman İdeolojisi*'nde taslağı çizilmiş olan bir doğal tarihi, bilincin doğa ile ilişkisiyle değerlendirilen, kendisini "sürü..., koyun, kabile" (29) bilincinden kurtaran insanlığın bizzat kendi tarihi olan, bilinç "aşamalarının" bir tarihi (29-30) vardır. Ama dahası, hem karmaşık bir süreç olarak hem de insani olanın ve doğal olanın maddeci birliğinin üzerinde yükseldiği emek süreci olarak, ikili anlamda tarihsel olan bir doğa vardır. Doğayı insana sadece tarih kabul ettirir ve doğal bir güç, üretici değilse hiçbir şey değildir. Dolayısıyla, insanlık öncesi doğa, katıksız dışsallığa teslim olmuş ("bütünüyle yabancı, her şeye gücü yeten ve karşı durulamaz." *Alman İdeolojisi*, 79) doğa, yalnızca düşünsel bir nesnesidir. Doğaya ilişkin yanlış tasavvurların geliştirilmesi, tarih öncesi dönemin zayıf ekonomik gelişmişliği temelinde anlaşılmalıdır: Doğa dinleri, üretici güçlerin dölüt halinin, diyalektik olarak hem nedenleri hem de sonuçlarıdır (bkz. Engels'in Conrad Schmidt'e yazdığı 27 Ekim 1890 tarihli mektubu, *Kapital Üzerine Mektuplar*, 370) ve insanın doğa ile "mücadelesi", bu güçlerin "uygun bir temelde" gelişmesi ile sonuçlanır (*Alman İdeolojisi*, 89)

Doğanın ve güçlerinin sahiplenilmesi tarih öncesi bir sorunsala bağlıysa, geriye insani olanın ve doğal olanın birliğinin sona erişinin kesin yerini belirlemek kalır. Gerçekten de, üretim koşullarının doğal, yani insana ait olduğu tarih öncesi durumda, insan, "toprağın organik bir yardımcısı" (*Grundrisse*, I, 428, 391), doğal bir eklentidir. Burada doğa, insanın "organik olmayan bedeni"dir (*age*, I, 426, 389); bu beden kendisine aittir ve bizzat çalışan özne, "özne olarak organik olmayan doğa"dır (*age*, I, 425, 388). Birey, bu noktada, emeğin nesnel koşullarını, "kendi öznelliğinin organik olmayan doğası" olarak düşünür ve "emeğin başlıca nesnel koşulu, bizzat emeğin *ürünü* olarak ortaya çıkmaz, orada, daha başlangıçta, *doğa* olarak görünür" (*age*, I, 422, 385). Emeğin doğal, yani tarih öncesi koşullarını karakterize eden şey, aidiyetin doğrudanlığıdır: emeğin önşartı aslında insandadır, organik olmayan doğa, "öznelliğin bedenidir" (*age*, I, 413). Tarihin berisinde insanın kendisi, "... doğa karşısında bir doğal güç rolü oynar" (*Kapital* I, 180), insan, "böylece, dışsal şeyleri kendi özel etkinliğinin organlarına dönüştürür..." (*age*, 182; 194). Ama bu eşikte, doğayla doğal ilişki sona erer: Doğanın dönüşmesi başlar başlamaz, bir üretim süreci, yani üreticiler arasında belirli ilişkiler, üreticilerin doğa üzerindeki etkilerini sınırlayan toplumsal ilişkiler (*Ücretli Emek*...), sözde insan "doğasının" gizemini ortadan kaldıran ilişkiler ortaya çıkar. Bu yüzden, başlangıçlar sorununu yanlış bir sorun olarak bir yana bırakmak, başlangıçta bulunduğu varsayılan tamlığa geri dönüşü ideolojik yanılsamalar alanına göndermek, bu geri dönüşün yerine, insanın doğadan ayrılmasının tarihini koymak ve bu ayrılmanın ortaya çıkışını, bir sürecin sonucu olan bir gereklilik olarak üretmek gerekir: "Açıklanması gereken ya da bir tarihsel sürecin sonucu olan şey, canlı ve faal insanların, metabolizmalarının (*Stoffwechsel*) doğal, organik olmayan koşulları ile *birliği*, dolayısıyla onların doğayı kendilerine mal etmeleri değildir. Açıklama gerektiren şey, insani varlığın bu organik olmayan koşulları ile bu etkin varoluş arasındaki ayrım, sadece ücretli emek ile sermaye ilişkisinde tam olarak ortaya çıkmış olan bu ayrılmadır."(*Grundrisse*, I, 426; 389) Yalnızca insani olan ile doğal olanın birbirinden kopmasının bir tarihinin var olabileceği o kadar doğrudur ki, açıklanması gereken şey, uzaklaşma ve başkalaşma, üreticilerin üretimin nesnel, doğal koşullarından, doğadan uzaklaşmasıdır. Bizzat "doğal güçler", yani doğanın özerkliği kavramı geçerliğini yitirmiş oluyor. Sermayenin ortaya çıkmasıyla birlikte, doğa artık kendi başına bir güç olarak kabul edilmiyor (*Grundrisse*, I, 349; 313), "insanlar için salt nesne, salt kullanım nesnesi" haline geliyor (*age*). Bilimsel söylem, doğanın özerk işleyiş yasalarının aydınlığa kavuşturulmasıyla, doğanın bağımsızlığını yeniden tanıyormuş gibi görünse bile, bu, "doğayı, ister tüketim nesnesi, ister üretim aracı olarak olsun, insani ihtiyaçlara tabi kılmaya yönelik bir kurnazlık"tan başka bir şey değildir (*age*). Doğanın teorik bilgisi, "doğanın akıl aracılığıyla sahiplenilmesidir" (*Grundrisse*, II, 263. 660), emek süreci ve bilgi süreci el ele vererek doğaya gerçekten hâkim olmaya çabalar. İnsanın doğa üzerindeki egemenliği, kapitalist üretimin gelişiminin bir önkoşuludur (*Kapital* I, 187): *1844 El Yazmaları*'nın çağrıda bulunduğu "temel birliğe" geri dönüş, mülksüzleştirmenin tarihi karşısında geçerliliğini yitirir. Tarih, bu anlamda, insanın

doğa ile olan ilişkisinin gitgide yoğunlaşması, bu ilişkinin, bizzat kapitalist üretimin tarihi sonucunda gitgide karanlığa bürünmesi olarak okunabilir.

Marx ve Engels'in doğa kavramını geliştirmeleri, diyalektiğin açık bir nesnel gerçek olarak tanınmasıyla sonuçlanan bir epistemolojik temel değişimiyle aynı döneme rastladığından, bilindiği gibi, doğa kavramının beklenmedik bir teorik geleceği oldu. Felsefeden dışlanmış olan doğa ("Doğa, her türlü felsefeden bağımsız olarak vardır" Engels, *Ludwig Feuerbach...*, 23) bilimler tarafından tarihsel gelişme süreci olarak kabul edildikten sonra, artık tarihle aynı muameleye hak kazanmıyor muydu? Doğayı "diyalektiğin deneme tahtası" (*Anti-Dühring*, 52) haline getirme, bir doğa diyalektiği oluşturma görevini Engels üstlenecekti.

Doğanın diyalektiği

Alm.: *Naturdialektik, Dialektik der Natur*; **İng.:** *Dialectics of nature*; **Fra.:** *Dialectique de la nature*; **Rusça:** *Dialektika prirody*

Bu ifade, gerçekte Engels'in, Marx'la birlikte I. Enternasyonal'de siyasi faaliyette bulundukları ve Paris Komünü'nün başarısızlığa uğradığı dönemin ardından, 1873-1883 arasında, Marx'ın onayıyla ve görüşlerini alarak kendisini adadığı doğa bilimleri üzerindeki çalışmasının adıdır. Belki de başarılı olabilecek olan bu çalışmasını, çeşitli nedenlerden dolayı, sonuna dek götüremedi. Engels'in bu çalışmasının müsveddeleri, 1921'de, o sırada Riazanov tarafından yönetilen Moskova Marx-Engels Enstitüsü'nün sorumluluğu altında yayınlanmaya başladı ve doğanın diyalektiğinden yana olanlar ile bu kavramı kabul etmeyenler arasında, unsurları hem siyasi hem de felsefi olan bir polemiğe yol açtı. Bu polemik hâlâ sürmektedir.

Engels'in başlangıçtaki projesini anlamak için, bunu somut olarak içinde oluştuğu ideolojik bağlama yeniden yerleştirmek gerekir. Olay şu ki, bu projenin anlamı öncelikle polemiktir ve karmaşıklığı, iki felsefi cephede bir mücadele biçiminde yürütülmesiyle açıklanır: "doğa felsefeleri"nin *idealizmine* karşı ve "doğa bilimleri"nin *kaba materyalizmine* karşı. Engels'e göre, doğa felsefeleri, doğayı bütünsel ve nihai bir *sisteme* hapsederek, onu bir *kurgusal düşünce*, zihnin basit bir inşası haline getirirler. Oysa bu sistem, doğa bilimlerinin, kendi yapılanmalarından her tür *metafizik* tasavvuru dışlayan ve tam tersine, bu yapılanmanın diyalektik bir kavrayışını gerektiren gelişimi tarafından maddi olarak çürütülmüştür: –doğa, bir *süreç* ya da *bir süreçler bütünü* olarak düşünülür– bu kavrayış, Engels'in ifadesine göre, "çağımız için tatmin edicidir". Bununla birlikte, aynı dönemde Hegel'e "ölü köpek" muamelesi yapan ve "doğanın gerçek anlamda düşünülmüş her tür kavrayışını" (Engels) sadece "olgulara" bakmak için reddeden bilimcilerin, görüngücülerin, pozitivistlerin (Büchner, Vogt, Moleschott) yaptığı gibi, bu kurgusal önyargıyı bir yana bırakmak yeterli değildir.

Engels'in tasarladığı haliyle "doğanın diyalektiği", doğa bilimleri ile doğa felsefeleri arasındaki bu çelişkiyi çözmeyi dener. Bunun için, bilimsel bilgilerin ge-

lişiminden kendiliğinden yayılan ve XIX. yüzyılın ortasında araştırma alanlarını bütünüyle değiştiren yöneşimlerden destek alır. Engels'in girişiminin temelinde yer alan ve ona güvence sağlayan "*üç büyük keşif*"tir (hücre teorisi, enerjinin dönüşümleri ya da "fiziki güçlerin karşılıklı bağlantısı" ve evrim): Engels, bu üç keşiften hareketle, kendi maddi dönüşümlerinin çevrimi içindeki doğanın, hareketin bütün biçimlerine aynı şekilde uygulanan *genel hareket yasaları* görüşüne dayanan bütünlüklü bir yeni kavrayışını formüle eder. Bu durumda, doğaya uygulandığında "diyalektik" terimi, katıksız bir "doğa bilimleri diyalektiği" (Engels) epistemolojik belirlenimine göre, doğa bilgilerinin bir *sentezini* ifade eder: Ama bu bilişsel tanım, ancak kendisi de, artık sadece bilimsel değil, bilgilerinin hareketinin çeşitli biçimlerde ve göreli olarak *yansımalarını* ifade ettiği maddi sistem olarak, *doğanın birliği* felsefi kavramına oturtulduğunda geçerlik kazanır.

Bu, tatmin edici midir? Birçoklarının arasında, Lukács'ın (1921'de), Korsch'un ve Gramsci'nin itirazları biliniyor. "Doğanın diyalektiği" kavramının ortaya koyduğu maddi birlik, bu durumda, özerk gelişim yasalarına bağlıymış izlenimi uyandıran doğanın kendisiyle sınırlanmış gibi görünür; bu gelişim yasaları, önceledikleri tarihin yasalarına, bir tür ontolojik (varlıkbilimsel) temel dayatırlar: Böylece, doğayı dondurarak ve tam da bu yüzden, tarihin pratiğini ve ondan mekanik olarak "türeyen" insani kavrayışları, bunların bütünüyle nesnelleşmiş bir kavrayışında sabitleyerek, bilgiyi ve içeriğini yalıtan bir tür metafizik kurguya geri dönülmüş olmuyor mu? O zaman da, Marx'ın 1845'te ortaya koyduğu (*Feuerbach Üzerine Tezler*) ve içinden *pratik* bir *materyalizm* düşüncesinin yayıldığı felsefi konumlanışla, Engels'in sonraki eserlerindeki (*Anti-Dühring*, 1876, *Ludwig Feuerbach*..., 1888) felsefi konumlanış arasında, bir farklılıktan öte, bir yol ayrımı, hatta bir çelişki yok mu?

Bu tartışmayı aydınlatmak için, Engels'in projesinin, amaçlarında değil ama ortaya koyduğu araştırma çalışmasında muğlak olduğunun altının çizmek gerekir. Bu çalışma, daha sonra, başlangıçta kendi önüne koyduğu sorunu çözemediği halde, haksız yere, tamamlanmış ve tutarlı bir teori, doğanın ve tarihin yeni bir bilimsel sistemi ya da kavrayışı olarak yorumlanmıştır.

Önce Engels'in niyetlerine dönelim: Engels, bir "doğa diyalektiği" girişimiyle, doğa ile tarih arasına yapay olarak yerleştirilmiş ve doğa ile tarihin *mekanist* bir tasavvurunun kökeninde yer alan ayrımı ortadan kaldırmak ister. Bu açıdan, klasik üç büyük keşif temasına, Engels'in felsefi müdahalesinin onun uzantısı olarak göründüğü bir *dördüncüyü* eklemek gerekir: Marx tarafından, tarihin bir diyalektiğinin ya da *tarihsel materyalizmin* oluşturulması. Engels, doğa bilimleri araştırmasında, Marx'ın girişiminin bütün sonuçlarını çıkarmak istedi. Bu açıdan, doğanın bağımsız bir diyalektiği olamazdı: Ama doğanın diyalektiği, birlikte, karmaşık, somut, indirgenemez bir bütünlük oluşturduğu tarihin diyalektiğine içinden çıkılmaz bir şekilde bağlıydı.

Ama tarihsel materyalizmin doğa bilimleri alanına genişlemesi muğlaklıktan muaf değildir: çünkü, öncelikle, sadece tamamlanmamış müsveddelere dayanmaktadır –metnin kendisi, hiçbir zaman bilimsel bir tarzda değil, ama sadece,

henüz tarihi yazılmamış "düzenlemelere" göre oluşturulmuştur... Özellikle de, bu girişim, içinden hiçbir zaman çıkamadığı bir çelişkide hapsolup kalmıştır. Bir yandan, bir doğa diyalektiği düşüncesi, "eleştirel ve devrimci" diyalektiğin (Marx) özgün ve başlangıç anlamına göndermede bulunur: Doğayı, değişmez, tüm tarihsellikten koparılmış bir kavrayışa hapseden aldatıcı, pozitivist ya da ya da tinselci doğa sistemlerini çökertir. Bu nedenle, bu diyalektiğin temelinde genel *hareket* kavramı yer alır. Bu kavram, doğanın tüm görüngülerini, her tür maddi gelişimin dışında önsel olarak belirlenmiş biçimlere indirgeyen ideal ya da soyut bağların koparılmasını sağlar.

Diğer yandan, Engels, en azından bir taslağını çizdiği "*hareketin genel teorisi*" kavramını oluştururken, –görünen o ki farkında olmadan– yeniden, geleneksel bir doğa felsefesi alanına girmiştir. Gerçekten de, Engels, *diyalektiğin genel yasalarının* özgül bir alana uygulanmasından başka bir şey olmayan *hareketin evrensel yasalarını* formüle ederek, bir *genel doğa bilimi* planı oluşturmak üzere, dar anlamda eleştirel bir diyalektikten uzaklaşmıştır: Bu şekilde değişmezleşen hareket teorisi, esas olarak doğanın düzenini sergiler. Editörlerinin birçoğunun, Engels'in metninin sayfa kenarında belirttikleri gibi, artık geriye, bu şekilde formüle edilmiş olan genel yasaları, doğa bilimlerinin gelişimleri sırasında karşılaştıkları yeni sorunlara, yeni nesnelere "uygulamak"tan başka bir şey kalmaz.

Böylece, bir "doğanın diyalektiği" düşüncesinde, diyalektiğin, Engels'in çalışmasının dikkatli bir incelemesinin tam olarak birbirinden ayırt etmesi gereken, iki indirgenemez kavrayışı karşı karşıya gelir. Engels, zaten sonuna kadar devam ettiremediği doğanın genel bir teorisi girişimini yürütürken, hiç kuşkusuz diyalektiğin materyalist işlevini bozmuş olsa da, bu "sapma"yı ortaya koymanın ve muhtemelen onu düzeltmenin araçlarını da kendisi sağlamıştır.

Doğrudan Demokrasi

Alm.: *Direkte Demokratie*; **İng.:** *Direct democracy*; **Fra.:** *Démocratie directe*; **Rusça:** *Prjamaja demokratija*

Marx, Engels ve ardından Rosa Luxemburg, önceki araştırmalardan yola çıkarak, ilkel komünizmin hüküm sürdüğü uzun bir dönem boyunca, ilk insan topluluklarının özel mülkiyeti, toplumun sınıflara bölünmesini ve devleti bilmediklerini, bu olguların her zaman için mevcut olmadıklarını ve ileride ortadan kaybolabileceklerini saptadılar.

Tarih öncesinden alınan bu referans, iç çelişkilerinden dolayı kapitalist toplumun sonunun gelişkin bir komünist topluma, özel mülkiyetin, sınıfların, devletin olmadığı yeni bir topluma varacağının kesinliğini olmasa da olasılığını kanıtlamayı sağladı.

Toprağın ortak kullanımına dayalı sistemlerde, toprak sahiplerinin egemenliği altındaki Asyatik, Antik ve feodal üretim biçimlerinde, köylüler sulama, toprağın işlenmesi vs. gibi kalıcı ihtiyaçlarını karşılamak üzere örgütlenmişlerdi.

Köy meclisleri, kendilerine tanınan sınırlar dâhilinde, günlük yaşamlarıyla ilgili her şeye karar veriyorlardı. Bu meclisler köyün meydanında toplanıyordu. Kararlar bütün köy sakinlerinin katıldığı toplantılarda el kaldırarak alınıyordu. Nadir rastlanan durumlar dışında, herhangi bir yaptırıma gerek duyulmuyordu.

Rusya'da, XIX. yüzyıla kadar varlığını sürdüren bu doğrudan demokrasi, İsviçre'de referandumla tamamlanarak devam ediyor ve büyük toprak sahiplerinin baskılarına rağmen, Asya'daki, Afrika'daki, Latin Amerika'daki yerli topluluklarda sürüp gidiyor.

Uzun bir geçmişe dayanan bu doğrudan demokrasi geleneği, köylü topluluklarının parçalanmasına yol açan kapitalist toprak mülkiyetinin yaygınlaşmasıyla yavaş yavaş terk edildi. Toplulukçu ortamından yoksun kalan köylü, küçük toprak parçasına sarılarak bağımsızlığını ve özgürlüğünü savunacağını sandı.

Toplumsal yapıları eleştiren Marx ve Engels'in karşısına hem kırlarda hâlâ derin bir şekilde kök salmış olan Eski Rejim'in kalıntıları hem de kıta Avrupasında kapitalizmin göreli olarak yavaş gelişmesi çıktı. İşte, onların geçmişin kalıntılarını yok etmek ve kapitalist üretim tarzının çerçevesini hızla aşmak konusundaki çifte yönelimleri bundan kaynaklanıyordu.

Marx ve Engels, esinlendikleri büyük Fransız Devriminin mücadele tarzlarını ve bu devrimin en ileri safhasının Ulusal Konvansiyon ve Robespierre'ci diktatörlük gibi kurumlarını öğütlüyor, 1848 Almanyasına Jakoben tarzı aktarmak isterken, Alman burjuvazisinin güçten düşmüş unsurlarını harekete geçirmek için Avrupa'nın jandarması olan Çarlık Rusyasına karşı savaş öneriyorlardı.

Almanya'ya taşımak istedikleri devrimci burjuva devlete başvurma iradeleri, Marx'ın 1843'ten itibaren *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda yayınlanan "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi"nde taslağını çizdiği Marksist devlet kavrayışı ile görünüşte ters düşüyordu.

Bu makale, tam da Marx'ın devlet konusunda Hegelci düşünceden kopuşunu belgeliyordu. Marx bu konuda, "Tarihî gelişmenin anahtarını, Hegel'in yücelttiği devlette değil, küçümsediği sivil toplumda aramak gerekir" diye yazmıştı.

Kırk yıllık yazın hayatı boyunca sergilediği devlet karşıtı tavır, Marx'ın içeride olduğu kadar dışarıda da karşı-devrimle mücadele eden Jakoben diktatörlüğü desteklemesine engel olamıyordu.

Toplumsal dönüşümün faktörü olarak devletin rolü 1848 *Manifesto*'sunda şu temel düzeltiyle yer alıyordu: Devleti ele geçirerek egemen sınıf haline dönüşen proletarya bu sayede "demokrasinin fethini" gerçekleştirir. Almanya'daki 1848 bozgununa rağmen, Marx 1870'e kadar olayları bu bakış açısıyla değerlendirmeyi sürdürdü. Marx, Jakoben modelle ilgili bu geçmiş hayranı yanılsamalarından, ancak derinliğine değişen siyasi bir tablonun karşısında, özellikle de Paris Komünü'nden sonra kurtulabildi. Paris Komünü Marx tarafından: "emeğin ekonomik özgürleşmesini gerçekleştirecek olası tarz nihayet bulundu" diye değerlendiriliyordu. Marx karmaşık ve embriyoner karakterine rağmen, Komün deneyinden hareketle sosyalizme geçiş toplumunun ve bu topluma tekabül eden

yeni bir devlet kavramının taslağını çizdi (*Fr. İç Savaş*). Jakoben model aşılmıştı, proletaryanın gerçekleştirmesi gereken sosyalist devrim, burjuva devriminden esinlenmeyecekti. Komün sosyalizme geçiş devleti için başka bir model sunuyordu. Marx hem Jakoben diktatörlüğünü hem de parlamenter demokrasiyi reddediyordu.

Ona göre, proletarya diktatörlüğü, artık Robespierre örneğinden esinlenerek bir iç savaşa yol açabilecek kısa ve keskin bir sınıf mücadelesi dönemi değildi. Bu tarihsel dönem, egemen sınıf haline gelen proletaryaya örgütlenmede ve kültürde tarihsel gecikmişliğini telafi etmesini, demokrasiyi sadece fethetmekle kalmayıp genelleştirmesini, ayrıcalıklarını kaybetmiş olmasına karşın daha uzun süre için eski egemen sınıfın alışkanlıklarını ve avantajlarını koruyan burjuvazi üzerindeki üstünlüğünü pekiştirmesini sağlayacaktı.

Böylece söz konusu olan proletaryanın iktidarı ele geçirmesinden sonra, sosyalizme geçiş dönemi boyunca uygulayacağı ve Marx'ın öngördüğünden daha uzun sürebilecek bir diktatörlük tipiydi.

Paris Komünü'nün çözümlemesinde tüm bunlar taslak halindeydi. Başka bir devlet ve demokrasi tarzının bütünlüklü bir kavrayışını görebilmek için, Lassalle'in teorik mirasına saldırdığı 1875 tarihli Gotha programının eleştirisini beklemek gerekecekti.

Engels'in 1891'deki bazı referanslarına rağmen, Marx, 1871'den itibaren, Jakoben modeli terk edecek ya da daha doğrusu aşacaktı. Engels proletarya diktatörlüğüyle örtüşecek bir model olarak demokratik cumhuriyetten söz ediyor ama bu demokratik cumhuriyetin kurumlarının nasıl olacağını netleştiremiyordu.

Komün deneyinden dersler çıkaran Marx, halkın dört beş yılda bir, her tür denetimden uzak oldukları için demokrasi kisvesi altında sömürü düzenini ve baskılarını sürdürebilecek milletvekillerini seçeceği parlamenter demokrasiyi reddediyordu.

Yargı gücünün hiç söz konusu olmadığı, halkın yasama gücüne etkisinin zaten iyice sınırlandığı, Paris Komünü'nün bastırılmasındaki acımasızlığıyla dikkat çeken yürütme gücü üzerinde ise halkın hiçbir etkisi olmadığı dikkate alınırsa, yetkilerin yasama ve yürütme gücü arasında bölüşülmesi egemen sınıfın temsilcileri arasında bir rol dağılımından başka bir şeyi ifade etmiyordu.

Marx Komün'den başka bir tür demokrasi sonucunu çıkardı. Bu demokrasi, genel oy hakkıyla seçilmiş, yasama, yürütme ve hatta belki de yargı gücüyle donandığı için iktidarın bütününü elinde tutan komünlere ya da konseyler federasyonuna dayanıyordu.

Marx, iktidarın bu şekilde yoğunlaşmasının emekçiler için doğuracağı risklere karşı, emekçi örgütlerinin çoğulculuğu (partiler, sendikalar, kooperatifler), mutlak basın ve ifade özgürlüğü, dağıtılması gereken polis ve ordu yerine silahlı halk milislerinin mevcudiyeti gibi birçok önlem sunuyordu. Emekçi halk, silahları elinde bulunduracak, iktidarın suistimal edilmesi halinde, oluşmakta olan ayrıcalıklı bir toplumsal katmanın egemenliğini daha doğmadan ezecekti.

Böyle bir durumda, silahlı ayaklanma, kurdukları devletin savunucusu ve koruyucusu olan emekçilerin sadece hakkı değil ödevi olacaktı. Marx'ın, nasıl olacağını belirttiği demokrasinin genişlemesini, devletin, sınıf karşıtlıklarına, ardından sınıflara son vermesi, ondan sonra da sınıfın egemenlik aygıtı olan devletin kendisinin de sönümlenmesi izleyecekti.

İnsanlık tarihinde ilk kez görüldüğü gibi, halkın çoğunluğunun eski ayrıcalıklılar üzerindeki iktidarı –diktatörlüğü mü demeli– olduğu için, diğer devletlerden farklı olan Komün iktidarının benzersizliği, insanın insan üzerine tahakküm kurmasının her türünü kademeli olarak yok edecekti.

Karşısında kendisine denk kurumsal bir güç olmayan bu benzersiz iktidarın olası ya da potansiyel suistimallerine karşı, Marx halk tarafından seçilmiş her vekilin, halk tarafından görevden alınma hakkını öngörüyordu. Vekil, görevini yaptığı kısa süre boyunca sadece kendi alanıyla ilgilenecekti. Zaman, mekân ya da yetki alanı konusunda sınırsız bir erke sahip temsil hiçbir şekilde öngörülmemişti. Görüldüğü gibi, doğrudan demokrasi, yetki devrini azami ölçüde sınırladığı temsilî demokrasiye üstün olduğunu açıkça iddia ediyordu.

Lenin tarafından her aşçı kadının devleti yönetme hakkı olarak tanımlanan herkes için demokrasi, SSCB'deki yeni ve sınırsız güç sahipleri tarafından bir alay konusu haline getirilecekti. Marx, Komün'ün ardından, bu yönetim tekelini engellemek için herkesin iktidardan küçük bir pay almasını sağlayan görev rotasyonunu öneriyordu.

Böyle bir yapılanma, halkın vasisi haline getirilen uzmanlaşmış bir memurlar katmanının kademeli olarak ortadan kalkmasını gerektiriyordu. En önemlisinden en mütevazısına kadar tüm kamu görevleri seçimlerle belirlenecek, bu vekiller gerektiğinde görevden alınabilecek, ücretleri nitelikli bir işçininkine denk olacaktı.

Sosyal demokratlar gibi devlet otoritesinin savunucusu olan komünistler de böyle bir rejimin asla ayakta duramayacağını söylüyorlardı. Yine de çoğulcu parlamenter demokrasilerde ya da tek parti diktatörlüklerinde bir gedik açıldığında ve emekçiler iktidarı almak ya da yeniden almak için mücadeleye giriştiklerinde, iktidar için mücadelenin aracı olarak kendiliğinden ortaya çıkan konseylerin iktidarı uygulama aracı olmaya dönüşme eğilimi gösterdiklerine dikkat çekmek gerekir.

Bu türden girişimler önce 1917-1919 arasında Rusya'da, ardından Almanya, Avusturya ve İtalya'da ortaya çıktı. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, özellikle SSCB'nin zor yoluyla tek parti sistemini dayattığı Polonya ve Macaristan'da sergilenen doğrudan demokrasi girişimlerinin çok daha farklı bir boyutu vardı. Bu sistemin 1956'daki krizi doğrudan demokrasinin çeşitli biçimlerini kendiliğinden ortaya çıkarttı. Bu demokrasi girişimleri, Polonya'da bastırıldı, Macaristan'da Sovyet ordusu tarafından kana boğuldu, 1968 Ağustos'unda ise, Çekoslovakya'da Varşova Paktı'nın diğer ülkelerinin askerî müdahalesiyle sindirildi. Polonya'da 1980 Ağustos'unda, başarılı bir grevin ardından Gdansk anlaşmasıyla, grev ve emekçilerin neredeyse tamamını kapsayan bağımsız ve özyönetimci bir sendika

kurulması hakkı kazanıldı. Bu anlaşma sayesinde, tek parti yönetiminden doğrudan demokrasiye barışçıl bir şekilde geçilebilirdi. Ama 1981 Aralık ayındaki askerî darbe bu olasılığı ortadan kaldırdı.

Tek parti yönetiminden doğrudan demokrasiye geçiş süreci, 1948 Temmuzunda SSCB ile ters düşen Yugoslavya'da yaşandı. Bağımsızlığını koruyan Yugoslavya, 1950'den itibaren doğrudan demokrasi ile temsilî demokrasiyi bir araya getiren ve programı ve yapıları yenilenen Komünistler Birliğinin yönetici rolüyle birlikte var olan bir özyönetim sistemi uyguladı.

Bu olumlu ya da olumsuz deneyler tek parti yönetiminden özyönetime geçişin farklı yöntemlerini ortaya koydu. Buna karşılık parlamenter bir demokrasiden özyönetime geçişin nasıl gerçekleşebileceğini öngörmek kolay değildi. Parlamenter ve özyönetimci kurumlar arasındaki ilişkiler sorunu burada ortaya çıkıyordu. 1918-1919 yıllarının tek ve kısa deneyimi, parlamenter sistemin ürünü olan merkezî bir yönetimin konsey kökenli ademimerkeziyetçi iktidara otoritesini dayattığını gösterdi. İki iktidarın belli bir süre için bir arada var olacağı bir durumda, konseyler sisteminin hızla etkisizleştirilmesini önlemek için, bu ikili iktidar, merkeziyetçilikten alabildiğine uzaklaşmış kurumlar aracılığıyla ortaya konmalı ve biri genel oyla doğrudan seçilmiş, diğeri ise konsey sisteminden doğmuş iki meclisin yetki eşitliğine dayanmalıdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özyönetim, Bolşevizm, Topluluk, Kömün, Konseyler, Devletin sönümlenmesi, Proletarya diktatörlüğü, Yönetim/Egemenlik, Devlet/Sivil toplum, Hegemonya, Jakobenizm, Ekim, Fransız Devrimi, Toplumsallaştırma, Titoculuk, Geçiş.

Doğruluk/Gerçeklik

Alm.: *Wahrheit*; **İng.:** *Truth*; **Fra.:** *Vérité*; **Rusça:** *Pravda*

Klasik felsefe çerçevesinde, doğruluk kavramı, doğru bilginin özelliği olarak kavranır ve belli bir gereğe uyulmasını şart koşar: kavramsal tasavvur ile gerçeklik arasında uyum gereğine (eski skolastik tanımlamaya göre, *adequatio rei et intellectus*).

Gerçek anlamda gerçekleşen bu uyum olarak doğruluk, aynı zamanda, *gerçekliğin* tanımında ya da öznellik ve nesnelliğin kesişme noktasında karşımıza çıkar.

Marksizmin "diyalektik materyalizm" şeklindeki bilgi kuramsal müdahalesinin, kurgusal bir kavrayışın iki yanı olarak doğruluk sorununun bu ikili anlamının (idealist-gerçekçi) çatışkısını, bu iki yanı *pratik* düzleme aktararak aşmak gibi önemli bir sonucu vardır. Bunun formülü, *Feuerbach üzerine II Tez*'de açıklanmıştır: "İnsan düşüncesinin nesnel bir doğruluğa ulaşıp ulaşamayacağı sorunu, teorik bir sorun değil, pratik bir sorundur. İnsan, düşüncesinin doğruluğunu, yani bu dünyaya ve içinde bulunduğumuz döneme ait gerçekliğini ve gücünü, pratikte kanıtlamalıdır."

Doğrulukla ilgili bu ana tez, doğruluk kavramının, Marksist anlamı içinde kesin kavranışını sağlar:

a) Bu tez, düşüncenin nesnelliği sorununu, "pratik" olarak algılanan *nesnelleştirme* sorununa aktarmayı gerektirir: Bu nedenle, kendi teorik doğasını yadsımakla işe başlar;

b) İdealist bakış açısında akli bir olgu olarak düşünülen gerçeği, görülecek görevin ya da geçilecek sınavın düzlemine gönderir: Bu durumda doğruluk, bir pratikte kanıtlanması ve sınanması gerekenin adı olur;

c) Dolayısıyla, bu tez uyulması gereken bir kural biçiminde formüle edilmiştir ("İnsan, düşüncesinin doğruluğunu, pratikte *kanıtlamalıdır*"): Bu da, daha ilk adımda doğruluğun, önceden verili bir pratikle karıştırılmaması gerektiğine işaret eder –çünkü pratik önceden verili olsaydı, "pratik yoluyla kanıt" "tembel bir kanıtlama" olarak işlerdi; oysa aksine "doğruluk", pratik içinde ve pratik yoluyla nesnelleştirme sürecinin sonucu ve ödülüdür.

d) Bu anlamda, Marx'ın, doğruluk/gerçeklik kavramını bilgi alanından koparıp *tarihsel* praksisin alanına dâhil ettiği söylenebilir. Kant'ın "doğruluğun ölçütü" kavramına eleştirisini ve "skolastik" formülasyona itirazını –*II Tez*'de, "pratikten kopuk düşüncenin gerçekliği ya da gerçekdışılığıyla ilgili tartışma, katıksız bir şekilde *skolastiktir*" sonucuna varılır– radikalleştiren Marx'ın, pratiği materyalist anlamda doğruluğun ölçütü haline getirdiği ya da idealizm çemberine hapsolmuş bir doğruluk ölçütü sorunsalını reddettiği söylenebilir.

Marx'ın doğruluk/gerçeklik kavramı, tam da bundan dolayı, (Eski Çağ'dan Feuerbach'a kadar) insanın gerçeğini, onun edilgin ve alıcı nesnelliğinde bulan mekanist ya da doğalcı materyalist kavrayışı ve "aktif yanı, ama sadece soyut bir şekilde" geliştiren idealist kavrayışı (*Tez I*), birini diğerine üstün tutmadan birlikte reddeder. Söz konusu olan, "duyumsanabilir dünyayı, insanın somut pratik faaliyeti olarak" görmektir (*Tez V*). Böylece, doğruluk sorununun *ideolojik* ölçütü, son kertede, "devrimci faaliyet"in, "pratik-eleştirel" faaliyetin statüsüdür (*Tez I*).

Marx'ın kişisel güzergâhında, bu kavrayış, idealist sorunsalın en olgun ürünü olan Hegelci kavrayışla ilişki içinde oluştu: Bu anlamda, Marx'ın gerçeklik kavramı, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde ve *Tinin Görüngübilimi*'nde ortaya koyduğu Gerçek kavrayışına karşı olarak geliştirilmiş, tepkisel bir teorik oluşum olarak kavranabilir. *Kutsal Aile*'de, bu reddedişin konusu *tarih* kavrayışıdır: "Dolayısıyla *tarih,* bireylerin onun sadece taşıyıcısı oldukları *gerçeklik,* özel bir kişi, metafizik bir özne haline gelir" (*Kutsal Aile,* VI, 191). Bu nedenledir ki Marx, gerçekliğin, tarihin aşkın öznesi olmak bir yana, içkin oluşumunu, toplumsal ilişkilerin çatışmalı gelişimi içinde yürüyen tarihsel süreçte bulduğunu hatırlatmak için, çeşit çeşit "antropolojik" deyiş kullanma gereğini duyar (bkz. *Alman İdeolojisi*).

Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda (1888), Hegelci gerçeklik anlayışından materyalist gerçeklik anlayışına geçişin özgül bir formülasyonunu ortaya koyar: Bu formülasyon, Hegelci felsefenin idealist çekirdeğini oluşturan "sistem" ile "dogmatik olan her şeyi eriten" *diyalektik* ilkeyi temsil eden "yöntem" arasındaki ayrıma dayanır (*Ludwig Feuerbach..., MEW* 21, 268).

Böylece, bunun gerçek kavramıyla ilgili sonucu fark edilir: Engels: "Hegel'den itibaren, gerçek, artık bizzat bilginin sürecinde, bilimin uzun tarihsel gelişiminde

yer alıyordu" der (*Ludwig Feuerbach*..., 17; 267). Başka bir deyişle, "bu diyalektik felsefe, mutlak nihai gerçek ve ona denk düşen insanlığın mutlak durumları kavramlarını yok eder", öyle ki, "bunun karşısında nihai, mutlak, kutsal olan hiçbir şey var olamaz; her şeyin geçiciliğini ve her şeydeki geçiciliği gösterir ve karşısında, oluşun ve yok oluşun aralıksız sürecinden başka bir şey kalmaz". Sonuç olarak, "bu sonsuz gerçeklik, mantıki süreçten, yani bizzat tarihsel süreçten başka bir şey değildir" (*age*, s. 18; 268).

Lenin, "ampiryokritisizm" ile ilgili polemiği çerçevesinde, sorunu yeniden ele alacak ve onu özgülleştirecektir. Lenin, özellikle Bogdanov'a karşı, şu iki sorunu birbirinden ayırt etmeye ve ağırlığı "nesnel gerçeklik" sorununa vermeye yönelir:

"1. Nesnel bir gerçek var mıdır, başka bir deyişle, insani tasavvurlar, insandan ve insanlıktan bağımsız bir içeriğe sahip olabilir mi?

"2. Yanıt evetse, nesnel gerçeği ifade eden insani tasavvurlar, bu nesnel gerçeğin bütününü, sınırsız bir şekilde, mutlak olarak mı, yoksa yalnızca yaklaşık, göreli bir tarzda mı ifade edebilir?

"Bu ikinci soru, mutlak gerçeklik ile göreli gerçeklik arasındaki bağlantı sorunudur" diye ekler: Dolayısıyla bu ikinci soru, Leninist sorunsalda, jenerik gerçek sorununun oluşturucusudur. Başka bir deyişle, Lenin, Ernst Mach'ın, Richard Avenarius'un ve onların Rus benzerlerinin *görüngücülüğüne* karşı, gerçeğin *nesnelliğine* vurgu yapmaya yönelir –bu artık, gerçeği "insani deneyimin düzenleyici bir biçimi"ne indirgeyen idealizmin *pozitivist* biçimine karşı bir konumlanıştır (*Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, s. 125). Nesneleri, "duyum karmaşalarına" ya da "unsurlarına" indirgeyen Mach'çı "duyumculuk", "kaçınılmaz bir şekilde nesnel gerçeği reddetmeye yönelen bir felsefi öznelcilik" oluşturur (s. 128). *Materyalizm*, *bilinemezcilikten*, "deneyimin bize gösterdiği nesnel gerçekliği" ve "duyumlarımızın, doğa bilimleri derslerine uygun olarak, insandan bağımsız nesnel bir kaynağı olduğunu" (s. 130) kabul etmesiyle ayrılır –"*madde* kavrayışının", "çağdaş bilim" tarafından çürütülmüş olduğu doğru değildir (s. 132).

Gerçekten de, gerçeğin Marksist sorunlaştırmasının birinci, ikinci ve üçüncü büyük evreleri sırasında (yani 1845 ile 1908 arasında), "bilinemezcilik" sözcüğünün ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Bu sözcük, konjonktürel olarak, İngiliz felsefeci Thomas Huxley tarafından, çeşitli biçimler altında, "doğası gereği tanınamaz olan bir gerçeklik düzeninin" (Lalande'ın *Sözlük*'ü, ilgili madde) ya da kavrayışımızın erişemediği bir alanın varlığını ilke olarak ileri süren felsefi öğretiyi adlandırmak için ortaya atılmıştır.

Lenin'e göre: "bilinemezci şöyle der: duyumlarımızın yansıttığı, temsil ettiği nesnel bir gerçeklik var mı *bilmiyorum* ve bunu bilmenin imkânsız olduğunu söylüyorum" (s. 130).

Gerçeğin nesnelliği üzerinde böyle bir kararlılıkla ısrar eden ve bir tür *Materyalist olguya* dokunulmaz bir veri olarak dayanan Lenin, bunu yapmakla Marksist *praksis* bakış açısıyla bağlarını koparmaz. Aksine. Lenin'in gerçeklik teorisinin tam da bu ikinci kutbudur ki, onu, ısrarcılığının paradoksal sonucu olabilecek şekilde gerçekliğin *varlıkbilimselleştirilmesinden* uzak tutar. Şu hatır-

latmasının anlamı budur: "Yaşamın, pratiğin bakış açısı, bilgi teorisinin ilk, temel bakış açısı olmalıdır": Başka bir deyişle, "pratiğimizin doğruladığı şey, nesnel bir gerçektir" (*age*, s. 146).

– Gerçeğin Leninist kavrayışının *tarih* boyutu;

– Bu kavrayışın, idealist öznelliğe karşı, hem materyalist aidiyete hem de dönüşümün olabilirliğine, dolayısıyla da (öznelciliğin desteklediği *dingincilik* temeline oturan muhafazakârlığa karşı) olması gerektiğine ilişkin çifte tezi mümkün kılan ideolojik hedefi; (aşkın estetiğin öznelciliği karşısında, "insanın ve doğanın ancak zaman ve mekân içinde var oldukları"na ilişkin) maddi bir değişmezlik düşüncesi ile praksis içinde oluşum ilkesi birbirine eklemlenerek kavranabilir.

İşte, Lenin'in projesinde, kendi kendini kuran bir pratiği koşullayan nesnelliği güvence altına alan budur.

Lenin'in "mutlak gerçeklik" düşüncesinin, sonsuzlukçu bir anlamda anlaşılamayacağını kesinlikle belirtelim: Dış dünya ve yasaları, "insan bilgisi için tamamıyla ulaşılabilir olmalarına" rağmen, "bu bilgi tarafından hiçbir zaman *nihai olarak*" bilinemezler. Şu ayrım buradan kaynaklanır: "Bu zorunluluğu *tanımasak da*, var olduğunu *biliyoruz*" (*age*, s. 196).

Lenin'in bu önermesi, bir inancın öne sürülmesi gibi yankılanıyorsa da, *materyalist inancın*, bilgi kuramsal bir tez olarak önsel biçimde formüle edilebilir olsa da, tam da onu "kanıtlayan" pratik tarafından *sonsal olarak* güvence altına alındığı için, idealist kimlikli inanç kavramından ayrıldığını eklemek gerekir. Bu anlamda, materyalist *aidiyeti* aralıksız olarak sürdüren ve "materyalist olgu"ya içkin doğruluğu dar anlamında *gerçekleştiren*, onu *sınayan* pratiktir. Bu durum, ancak gerçekliği pratikten koparan bir felsefeye, yani *idealist* bir felsefeye, metafizik nitelikte ya da hatta inanca dayalı olarak görünebilir.

Dolaşım (süreci)

Alm.: *Zirkulationsprozess*; **İng.:** *Circulation of capital*; **Fra.:** *Circulation (procès de)*; **Rusça:** *Process obraščenija*

Dolaşım süreci, sermayenin hem üretim hem de gerçekleşme çevrimini kapsayan tüm hareketidir. Engels'in 1885'te yayınlanmasını üstlendiği *Kapital*'in ikinci cildi dolaşıma hasredilmiştir: "Sermaye kendisini değerlendiren değer olarak, sadece sınıf ilişkilerini ya da ücretli emek olarak emeğin mevcudiyetine dayanan verili bir toplumsal karakteri içermez; sermaye farklı evrelerde gerçekleşen ve bizzat kendisi de çevrimsel sürecin üç farklı biçimini içeren bir hareket, döngüsel bir süreçtir. Bu yüzden sermaye durağan bir şey olarak değil ancak hareket olarak kavranabilir." (*Kapital* II, 97) Böylece, dolaşım sürecini incelemek, öncelikle bu üç evreye değinmek ve bu üç formu tasvir etmektir. Her bireysel sermayenin bir dizi başkalaşıma maruz kaldığı bu çevrimler aralıksız olarak tekrarlandığından, izleyen adımda, üretken sermayenin bileşimi, üretim süresi ve dolaşım süresi ta-

rafından koşullanan rotasyon –ya da "bağımsız bir hareket olarak değil, dönemsel süreç olarak tanımlanması gereken sermaye çevrimi"– sorunlarını ele almak gerekir (*Kapital* II, 95, 106). Sermayenin rotasyon hızını belirleyen bu değişik faktörler, artık değer yaratımında, üzerinde durulması gereken önemli bir etkiye yol açarlar.

Sermayenin çevrimsel süreci üç evrede gerçekleşir. Dolaşım alanında gerçekleşen ilk evrede, kapitalist, üretim araçlarının ve emek gücünün satın alıcısı olarak ortaya çıkar; para sermayenin üretken sermayeye dönüştüğü bu sermaye hareketi şu şekilde formüle edilebilir:

$$P - M \begin{matrix} \nearrow E \\ \searrow \ddot{U}a \end{matrix}$$

Üretim alanında gerçekleşen ikinci evrede, üretken sermaye, kullanılan emek gücünün tüketilen üretim araçlarının değerini üretilen nesneye aktarmasını ve emek gücünün yeniden üretilen değeriyle ve artık değeri kapsayan yeni bir değer yaratmasını sağlar; üretken sermayenin ticari sermayeye dönüşmesi demek olan bu sermaye hareketi, şu şekilde formüle edilebilir:

$$M \begin{matrix} \nearrow E \\ \searrow \ddot{U}a \end{matrix} \ldots \ddot{U} \ldots M'$$

Tekrar dolaşım alanına giren üçüncü evrede, metalar piyasada realize olur ve kapitalist, başlangıçta koyduğu paranın artmış olduğunu görür; ticari sermayenin para sermayeye dönüştüğü bu hareket, şu şekilde formüle edilebilir: M'— P'. Üç evreye üç form ve aynı zamanda, sermayenin üç işlevi denk düşer. Para sermayenin işlevi, üretim araçlarının ve emek gücünün bir araya gelmesini sağlayan koşulları; üretken sermayenin işlevi, artık değer yaratmaktır. Mal sermayenin işlevi ise, yatırılmış sermayenin değeri ile artık değerden oluşan ve yeniden dolaşıma sürülecek olan artırılmış sermayeyi gerçekleştirmektir. "Bütünsel döngüsünün akışı içinde bu formları bürünüp sonra atan ve her ilgili evrenin işlevini yerine getiren sermaye, endüstriyel sermayedir –kapitalist biçimde işletilen her üretim dalını kapsaması anlamında endüstriyel olan sermaye" (*Kapital* II, 50, 56). Bu sermayenin gerçekleştirdiği bütünsel döngü şöyle formüle edilebilir:

$$P - M \begin{matrix} \nearrow E \\ \searrow \ddot{U}a \end{matrix} \ldots \ddot{U} \ldots M' - P'$$

noktalı çizgiler üretim döngüsünün dolaşım sürecini kestiğini ve ′ işareti, artan değerleri belirtmektedir. Endüstriyel sermaye döngüsünün sürekliliği, farklı evrelerinin de sürekli olmasını gerektirir: Sermaye, birinci evresinde duraklarsa, para sermaye gömüye dönüşür; ikinci evresinde duraklarsa, üretim araçları ve emek gücü atıl kalır; sermaye hareketi üçüncü evrede sekteye uğrarsa, metalar satıla-

maz ve döngü yenilenemez. Endüstriyel sermayenin döngüsü bu üç çevrimin birleşimi olduğundan, sermayenin döngüsel sürecinin üç biçimi aynı işaretlemelerle şöyle formüle edilebilir:

$$P - M \begin{array}{l} \nearrow \text{E} \\ \searrow \text{Ü}a \end{array} \ldots \text{Ü} \ldots M' - P'$$

para sermayenin çevrimi için;

$$\text{Ü} \ldots M' - \; P' - M \begin{array}{l} \nearrow \text{E} \\ \searrow \text{Ü}a \end{array} \ldots \text{Ü}$$

üretken sermayenin çevrimi için;

$$M' - \; P' - M \begin{array}{l} \nearrow \text{E} \\ \searrow \text{Ü}a \end{array} \ldots \text{Ü} \ldots M'$$

ticari sermayenin çevrimi için.

Böylece, sermayenin dolaşımı, hem satıcılarla alıcılar arasında meta alışverişini gerçekleştiren ve üreticilerden yola çıkıp tüketicilere ulaşan meta dolaşımıyla hem de hiçbir sahibiyle özdeşleşmeyen paranın elden ele geçmesi olarak çözümlenebilecek olan para dolaşımıyla iç içe geçer.

Sermayenin çevrimi, dönemsel süreç olarak bakıldığında, rotasyon olarak adlandırılır. Rotasyon, kapitalistin sermayesini değerlendirmek ve başlangıçtaki biçiminde geri almak için, sermayesini yatırmak zorunda olduğu süreyi, sürecin tekrarlanmasını, yeni döngüye kadar geçen zamanı ölçer. Başka bir deyişle, "verili bir sermayenin toplam döngü süresi, üretim ve dolaşım evrelerinin toplamına eşittir. Bu, sermaye değerinin belirli bir biçimde yatırıldığı andan, değerlenme süreci içinde aynı biçimde geri döndüğü ana kadar geçen süredir" (*Kapital* II, 141, 154). Üretim zamanı, sermayenin üretim alanında olduğu zamandır. Bu zamanın en önemli bölümü, süresi ilgili faaliyetlerin özgüllüklerine ve üretkenliğin gelişimine bağlı olan çalışma dönemidir; buna, kullanılmaya hazır durumdaki üretim araçlarının kullanılmadığı bekleme zamanları da dâhildir. Üretim dönemi çalışma döneminden uzun olduğunda, üretken sermaye gizilgüç durumundadır ve hiçbir değer üretmez. Yönetim sanatının esası, bu atıllık halini azaltmak ve çalışma dönemini kısaltmaktır. Dolaşım zamanı, sermayenin para biçiminden üretken biçime ve meta biçiminden para biçimine geçiş zamanıdır; dolaşım zamanı, piyasaların örgütlenmesine, taşıma ve iletişim araçlarının gelişmişliğine bağlıdır. Sermayenin farklı unsurları dolaşıma özdeş biçimde girmezler. Bu bakımdan, sabit sermaye ile dolaşır sermaye arasında bir ayrım yapılması gerekir; bu iki form arasındaki ayrım, sadece sermaye değerinin dolaşım biçimine, üretken sermayenin farklı

bileşenlerinin değerlerini ürüne aktarma tarzına dayanır. Sabit sermaye üretime bütünüyle katılır, ama nasıl aşındığına (maddi yıpranma) ya da değer yitirdiğine (manevi yıpranma) bağlı olarak değerini parça parça aktarır; amortisman, tüketilmiş sabit sermayenin para biçimindeki karşılığıdır. Dolaşır sermaye, üretken sermayenin, değeri bir rotasyon dönemi sırasında ürüne bütünüyle aktarılan bölümüdür. Bu ayrım, hammaddeler, değişmez sermayenin bir parçası olmakla birlikte dolaşır sermayeye ait olduğu için, değişmez ve değişir sermaye ayrımı ile örtüşmez. Gerçekten de, ilk ayrım rotasyonun karakterine, ikinci ayrım sermayenin sömürü sürecindeki rolüne dayanır. Yatırılan sermayenin toplam rotasyonu, sabit sermaye ve dolaşır sermaye rotasyonunun ortalama büyüklüğüdür; teknolojik gelişme toplam rotasyon üzerinde çelişkili etkilerde bulunur: Gerçekten de, sabit sermaye oranını artıran yoğun bir teknolojik gelişme, yatırılan sermayenin rotasyon hızını yavaşlatsa da, buna paralel olarak, kullanılan donanımın manevi yıpranmasını, dolayısıyla da sermayenin rotasyonunu hızlandırır.

Sermayenin rotasyonunu belirleyen faktörler, aynı zamanda, artık değer üretimi üzerinde önemli bir etkide bulunurlar. Yatırılan sermayenin hızlanması, aynı zamanda bu sermayenin değişir bölümünün rotasyonunu hızlandırır. Artık değerin hem kitlesi hem de yıllık oranı buna bağlıdır: "Belirli bir üretim ölçeğinde, yatırılan değişir para sermayenin (aslında her türlü dolaşır sermayenin) mutlak büyüklüğü, rotasyon dönemi kısaldığı ölçüde azalır ve buna karşılık yıllık artık değer oranı artar. Yatırılmış sermayenin büyüklüğü veriliyken üretimin ölçeği büyür, dolayısıyla artık değer oranı veriliyken bir rotasyon döneminde üretilen mutlak artık değer kitlesi, yeniden üretim dönemlerinin kısalmasının ürünü olarak yıllık artık değer oranının yükselmesiyle eş zamanlı olarak büyür". (*Kapital* II, 292, 315).

Duma

1905 Rus Devrimi, Çarlık otokrasisini ödünler vermeye zorladı. 6 Ağustos'ta, bir Kurucu Meclis'in, Buligin Dumasının yakın bir tarihte toplanacağı açıklandı. Kitleler tarafından istenen kurucu meclis, bu değildi. Daha sonra, 17 Ekim genel grevi sırasında, çar demokratik özgürlüklerin tanınacağını ve yasama görevlerini yerine getirecek bir Devlet Dumasının, "Rus parlamentosunun" kurulacağını bildiren *Ekim Manifestosu*'nu yayınladı. Otokrasinin bu yeni geri adımı muhalif güçleri böldü. Devrimci hareketin gelişmesinden endişelenen Oktobristler ve Kadetler bu kadarıyla yetindiler.

11 Aralık 1905 tarihli seçim yasası, halkın en az yarısını oy hakkından yoksun bıraktı; oy hakkı belirli bir düzeyin üzerinde vergi ödeyenlere tanındı. Kadetlerin çoğunluğu elde ettiği I. Duma, kısa süre içinde, 8 Temmuz 1906'da feshedildi. Karşı-devrimin güçlenmesiyle, II. Duma'da 3 Haziran 1907'de feshedildi ve Sosyal Demokrat grubun üyeleri tutuklandı. Yeni bir seçim yasası toprak sahiplerinin ve büyük burjuvazinin birliklerinin seçmen kitlesinin dörtte üçünden fazla-

sını oluşturmasını güvence altına alırken, Orta Asya'nın Rus olmayan halklarını oy hakkından yoksun bıraktı. Sonuçta, III. Duma, bütünüyle uslu davrandı ve "3 Haziran rejimi"nin ürünü olarak Stolipin gericiliğini destekledi.

1912 sonbaharında seçilen IV. Duma'da aynı gerici güçler çoğunluktaydı. Yasanın yeniden düzenlenmesiyle, işçiler, sadece altı sanayi bölgesinde seçmen olabildiler. Lena katliamının ardından yapılan seçimler, grevlere ve gösterilere vesile oldu. Altı işçi seçim çevresinin Duma'ya gönderdiği altı Bolşevik, 25 Ekim 1913'e kadar, yedi Menşevik vekille birlikte oluşturulan Sosyal Demokrat grup içinde hareket etti; bu tarihten sonra Bolşevik vekiller özerk bir grup kurdu.

Temmuz 1914'te, Menşevikler ve Bolşevikler, savaş ödenekleri için ret oyu verdiler. 6 Kasım'da tutuklanan Bolşevik vekiller, 13 Şubat 1915'te, provokatör R. Malinovski dışında, ömür boyu sürgün cezasına mahkûm edildiler.

1916 sonunda, silikliğiyle saygınlığını kaybetmiş olan Duma, rejimin kriziyle cesaretlenerek yeniden itibar kazandı; meclise karşı sorumlu olacak bir hükümet talep ederek "ilerici blok" halinde gruplaşan vekillerin çoğunluğu, daha sonra saray devrimi için entrika çevirdi. Duma vekilleri, Şubat günlerinin ardından, halkın baskısı karşısında, *Düzenin Yeniden Kurulması ve Kurumlar ve Şahsiyetlerle İlişkiler Komitesi*'ni oluşturdular. Bu komite, 2 Mart 1917'de, Petrograd Sovyeti yürütme kurulunun onayıyla, Prens Llov'un Geçici Hükümetini oluşturdu.

Bolşevikler ve Duma. 1905 Devrimi sırasında Duma'da "özgürleşme hareketinin dönemecini" gören ve Kadetlerle iş birliği için çağrı yapan Menşeviklerden farklı davranan Bolşevikler, "aktif boykot" kararı aldılar. Eylül'de, Riga'da yapılan Sosyal Demokrat Konferans, Buligin Duma'sının boykotunu onayladı; Aralık'ta, Tammerfors Bolşevik Konferansı boykot kararı alsa da seçim toplantılarından ajitasyon için faydalanılmasını önerdi. Menşevikler "kısmi boykotu" ya da alt organlar için yapılan seçimlere katılmayı benimsediler. 1906 başındaki seçimlerde, özellikle köylülüğün geniş katılımına tanık olundu. Lenin, devrimci hareketin gerilediği bir dönemde boykotun bir hata olduğunu kabul etti. Bolşevikler, I Duma'da, köylülerin seçtiği Trudovikleri desteklediler. Duma'nın feshedilmesinin ardından, ajitasyonun geliştirilmesine katkı sağlamak için, seçimlere ve Duma oturumlarına katılma kararı alan Bolşevikler, kendilerinden Trudoviklere kadar uzanan bir "sol blok"un oluşturulmasını önerdi; ama Menşevikler bu blokun Kadetleri de kapsayacak şekilde genişletilmesini istedi.

RSDİP'in V. Kongresi (Londra, 30 Nisan-19 Mayıs 1907), Lenin'in, Sosyal Demokratların Duma'daki faaliyetini, parlamento dışı faaliyete tabi kılan önerisini benimsedi. "3 Haziran rejimi" ile birlikte, bu çizgi Bolşevizm içinde yeniden sorgulandı: Kara Yüzler'in egemenliğindeki bir mecliste yer almanın yararsız olacağını savunan Otzovistler, Sosyal Demokrat grubun geri çağrılmasını talep edip, artık tüm yasal eylemleri reddetti. A. Bogdanov'un yönetiminde, Bolşeviklerin içinde bir grup oluşturdular. Yine de, RSDİP'in V. Tüm Rusya Konferansı (Paris, Aralık 1908), "tasfiyeci" Menşevikleri ve Otzovistleri eleştirirken, mücadelenin tüm yasal biçimlerinin kullanılması üzerinde ısrarla duran Lenin'i onayladı. Otzovistler, Haziran 1909'da ihraç edildiler.

Bolşevikler, o dönemden itibaren V. Konferansın kararını uygulamaya koyuldular. Sosyal Demokrat grup, III. Duma'da, Kadetlere destek olan Menşevik stratejinin etkisi altında kalmış gibi görünse de, IV. Duma seçimlerinin hazırlıkları sırasında Bolşevik siyaset belirginleşti. Bolşevik vekillerin, "Üç Temel Şiar" (demokratik cumhuriyet, sekiz saatlik iş günü, büyük toprak sahiplerinin topraklarına el konulması) ekseninde şekillenen faaliyetleri, emekçilerin mücadelesiyle gitgide daha eşgüdümlü hale gelirken, Dünya Savaşı arifesinde, devrimci hareketin yükselişinin belirleyici bir faktörü oldu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Kadetler, Menşevizm, Otzovizm.

Duyum/Duyumculuk

Alm.: *Empfindung/Sensualismus*; **İng.:** *Sensation/Sensualism*; **Fra.:** *Sensation/Sensualisme*; **Rusça:** *Oščušenie/Sensualizm*

Duyum, duyarlılığın temel olgusunu –"duyumlanabilirin ve duyumlayanın tek ve ortak işlemini" (Aristoteles, *Ruh üzerine*, c. III, 2)–, aynı zamanda da, duyumsanabilir olma bakımından şeyin kendisini belirtir. *Duyumculuk*, bununla bağlantılı olarak, her bilginin sadece duyumlardan kaynaklandığını ileri süren bilgi teorisi olarak tanımlanır. Bu anlamda, ampirizmin değişik bir biçimidir. Materyalist bilgi teorisi, ampirizmi *bilinemezciliğin* bir değişkesi olarak reddettiği için, duyumculuk, "dünyayı tanıma olanağına karşı çıkan" o felsefelerin bir çeşidi olarak reddedildi (Engels tarafından *Ludwig Feuerbach...*'da, özellikle Hume hakkında kullanılan formül, *MEW* 21, 276).

Ama ampirizmin bu çeşidi, kesinlikle ilk olarak tanınan bir olguya, özne ile nesnenin ayrışmazlık noktasına dayandığı için özgüldür: Duyum, bu anlamda, idealist strateji içinde, bilginin kökten bir şekilde öznel bir kökeni bulunduğunu ileri sürerken, paradoksal olarak, "nesnel" ve olgusal kabul edilen bir veriyi sergilemekle yükümlü bir gönderge olarak iş görebilir. Böylece, duyumculuk tarafından bu şekilde değerlendirilen duyum, onu bir deney olgusuna dayandırarak, bilincin bir tür ilkliğini ileri sürmeye yarar. Bu nedenle, duyumculuk, kurgusal idealizmin aksine, bir tür "deneysel idealizm" olarak belirir.

Bu noktada, Marksizmin karşı karşıya geldiği felsefi konjonktürün iki ucunda, duyumculuğun iki biçimi ayırt edilebilir:

1) Condillac tarafından, daha *Bilgilerin Kökeni Üzerine İnceleme*'de (*Traité de l'origine des connaissances,* 1748) *de facto* olarak uygulanan öğreti, ancak XIX. yüzyılın başında adlandırıldı (Fransızcada, de Gerando'nun *Histoire comparée des systèmes philosophiques* adlı eseriyle, c. II, s. 341, 1804; ardından da, Victor Cousin'in *Histoire de la philosophie/Felsefe tarihi*'yle). Bu haliyle, pratik olarak, duyuların edilginliğine karşı, zihnin faaliyetini öne süren *tinselcilik* tarafından reddedilen bir öğretidir. Ama, duyumculuk, deneyin önceliği teorisi nedeniyle "edilginci", hatta materyalist bir kavrayış olarak reddedildiyse de, aynı zamanda öznelliğin bir tür önceliğini ileri sürmeye yarar.

Duyumculuk, bu iki görünümlülüğü nedeniyle, Marx'ın, duyumun "her karakterden arınmış" ruha kaydedilmesi esasına dayanan (*Essai sur l'entendement humain*, II. kitap, I. bölüm, par. 2, s. 61) temel duyumsallık ilkesini ilan eden *boş levha* teorisyeni Locke'tan gelen dalı incelediği materyalizm tarihinde (*Kutsal Aile*) gösterdiği gibi, "mekanist materyalizme" bağlanacaktı. Bu anlamda, (diyalektik olmayan) materyalizm, bilgi düzeninde bir duyumculuğa bağlanacaktı.

2) Ama duyumculuk, bilgi teorisindeki çelişkinin gelişmesiyle, yeniden ele alınacak ve yeri değiştirilecekti. Böylece, bu sürecin sonunda "duyum", öznelliğe dışsal veri olarak, *maddenin* önceliğine karşı duran, özne ile nesnenin o ilk ayrılmazlık noktası şeklinde yeniden kullanılacaktı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve yüzyıl sonuna kadar süren neo-pozitivizm çeşitlerinde gelişen konum budur.

Bu anlamda, Lenin'in, temsilcileri olan Ernst Mach ve Richard Avenarius üzerinden mücadele ettiği *ampiryokritisizm*, yeni-duyumculukla bir tutulabilirdi. Gerçekten de, bedenler, "duyum bütünlükleri"ne indirgenmişti, öyle ki duyumlar, şeylerin "simgeleri" olmak şöyle dursun, "şeyler, göreli bir istikrara sahip bir duyumlar bütünlüğü için" zihinsel semboller haline gelmişti (*Ampiryokritisizm*, I. bölüm; c. 14, s. 38-39). Bir kez bu duyumlar, Mach'ın dediği gibi, "dünyanın gerçek unsurları" olarak kabul edildikten sonra, duyumculuğun, öznelci ve idealist sonuçları fark edilir. "Duyumlar", artık "unsurların" yinelenmesinden hareketle, sadece Ben'i etkileyen "eylemleri" ifade eder (*age*, s. 41). Sonuç olarak, "dünya sadece duyumlarımızdan oluşmuştur" (Mach, Lenin'in alıntısı, *age)*. Böylece, *L'Analyse des sensations/Duyumların çözümlenmesi* (Mach'ın bir yapıtının anlamlı başlığı), dünyanın "unsurlarının" çözümlenmesi haline gelir. Aynı şekilde, Avenarius'un "sadece duyum, var olan bir şey gibi kavranabilir" formülü (*age,* 47), duyumculuğun temelinde yer alan *öznel idealizmin* itirafıdır.

Lenin, bu anlamda duyumculuğu, Berkeley'in materyalist olmayan tinselciliğinin düzmece bir çağcıllıkla *yinelenmesi*, *maddenin* dışsallık olarak ya da olduğu haliyle maddi bir olgu olarak *yadsınması* olduğunu göstererek çürütür.

Dünya devrimi

Alm.: *Weltrevolution*; **İng.:** *World Revolution*; **Fra.:** *Révolution mondiale*;
Rusça: *Mirovaja revoljucija*

Dünya devrimi kavramı, Leninist emperyalizm çözümlemesine ve bundan kaynaklanan sosyalist geçiş sorunsalına doğrudan bağlıdır; yine de, Marx ve Engels'in kapitalist üretim biçiminde proletarya devriminin koşullarına adanmış çalışmalarında bu kavrama rastlanıyordu. Lenin özetle üç unsuru yeniden ele almıştı: 1) "Kapitalizmin, dünya pazarının sürekli olarak genişlemesine neden olacak şekilde hiç durmadan daha fazla üretmeye duyduğu yapısal gereksinim" (*Kapital* III, 341); 2) Proletaryanın "evrensel tarihsel varoluş" olarak "eyleme geçmiş hali olan" (*Alman İdeolojisi*, s. 64) komünizm ile bağlantılı tanımı; 3) "Yerel olmayan" niteliğiyle UİB'nin enternasyonalizmini oluşturan ve UİB'nin dağılma-

sıyla, “tüm ülkelerin devrimci işçilerini dayanışmaya” ve “toplumsal ve enternasyonal devrime” davet eden siyasi konumlanışlar (Engels, *Fr. Sınıf Mücadeleleri*, ekler, s. 117-118). Emperyalizme özgü üretim ilişkilerinin yeni biçimlerinin ve sınıf mücadelelerinin çözümlemesini yaparken bu üç nesnel zorunluluğu yeniden ele alan Lenin, dünya devriminin yeni bir kavramını geliştirerek artık merkez ve çevredeki kapitalist ülkelerin bütününde, özellikle de zincirin “en zayıf halkasında” proletarya devriminin mümkün olduğunu ve bununla bağlantılı olarak emperyalist sistemin devrimci dönüşümünün küresel sürecinde farklı ulusal devrim süreçlerini birleştiren karşılıklı bağımlılık *ilişkisini* düşünmeye başlamıştı (bkz. Althusser, *Marx İçin*). Böylece Lenin, Marx’ın Komün sonrasında taslağını çizdiği geçiş sorunsalını *yeniden düzenlemeye* girişti: Devrimci geçiş, genel anlamda “kapitalist üretim ilişkilerinin mevcudiyetine değil, kapitalizmin belirli bir aşaması olarak emperyalizmin mevcudiyetine bağlıysa” (Balibar, *Cinq études du matérialisme historique*, s. 244), bu geçiş kapitalizmin en yüksek aşaması olarak anılan emperyalizmin egemenliğinin yarattığı yeni koşullarda, tüm insanlığın komünizme geçişinin tarihsel dönemiyle örtüşüyordu. “Emperyalizm, proletaryanın toplumsal devriminin başlangıcıdır. Bu durum, 1917’den beri, dünya ölçeğinde doğrulanmıştır.” (*Emperyalizm*, önsöz, 1920; *Toplu Yapıtlar* 22, s. 211) Ekim Devriminin “küresel geçişin” başlangıcı olarak tarihsel ve evrensel bir anlam ifade etmesi” bundan kaynaklanıyordu (A. Zimine, *Le Stalinisme et son “socialisme réel”*, La Brèche, PEC, 1982, s. 29).

Gerçekten de, Rus devriminin zaferini önceleyen dünya devrimi düşüncesi Troçki ve Parvus’un yazılarının da kanıtladığı gibi devrimin hazırlığı sırasında aşamalı olarak gelişiyordu. Yine de, “sosyalist dünya devrimini” selamladığı 25 Ekim 1917’den (*age*, s. 246), Avrupa’da devrimci dalganın kırılmasının *sonrasına* kadar, devrimci dönem çözümlemelerinin en önemlisi olarak dünya devrimini sadece Lenin kavramlaştırmıştı. Bu dönem boyunca, “her durum dünya devrimi çerçevesinde değerlendirildi ve kavramlar bu doğrultuda şekillendi” (J. -L. Dallemagne, *Construction du socialisme et révolution*, Maspero, s. 106). O zamandan beri, sosyalizmin inşasının görevleri ve koşulları dünyada devrimin ve karşıdevrimin gelişme koşullarına göre belirlendiği ölçüde, dünya devrimi sorunsalı geçiş süreci sorunsalıyla örtüşüyordu. Dünya devrimi kavramı, Lenin’i, dünya devriminin ilk girişimi, olmazsa olmaz koşulu ve temel dayanağı olarak tanımlanan Bolşevik Devrimi ile Bolşevik Devriminin ereği, olmazsa olmaz koşulu ve başarısının güvencesi olarak tanımlanan dünya devrimini birleştiren diyalektik ilişkinin peş peşe gelen tarihsel formlarını düşünmeye yöneltiyordu. Lenin’in Bolşevik Devriminin zaferinin hemen ardından, Savaş Komünizmi sırasında ve NEP döneminde karşılaştığı sorunlara önerdiği çelişkili yanıtların tutarlılığı, kutuplarından *hiçbirinin* ayrıcalığı olmayan bu diyalektiğin referans alınmasına dayanıyordu (bkz. E. H. Carr, *Bolşevik Devrimi*, c. 3). Lenin’in RKP(B)’nin VII. Kongresindeki (6-8 Mart 1918) müdahalelerinin tamamı, “dar anlamıyla ulusal olan devrimimizin, önemli bir dönemecini oluşturduğu dünya devrimine dönüşmesinin” zorunlu olduğu ve “tek başına kalırsa, diğer ülkelerde devrimci hare-

ketlenme olmazsa, devrimimizin nihai zaferi için hiçbir umut beslenmeyeceği" (*Toplu Yapıtlar* 27, s. 83-91) yolundaki kesin kanaatinden oluşan çifte saptamayı temel alıyordu.

Lenin, Avusturya işçi konseylerinin başarısızlığının, Macaristan ve Bavyera konsey cumhuriyetlerinin yenilgisinin ardından, örneğin Mart 1923'de olduğu gibi, duruşunu hiç bozmadan, Bolşevik Devrimi ile dünya ölçeğindeki, özellikle de "geri kalmış" ülkelerdeki mücadelenin birbirlerine eklemlenmesini savundu (*Toplu Yapıtlar* 33, s. 515). Stalin "tek ülkede sosyalizmin inşası" teorisini, Lenin'in sorunsalını doğrayıp parçalayarak içinden ayırdığı "ulusal kutup" bölümüne dayandırırken (*Textes*, c. I, s 199), Lenin'in tezlerinden, ama ayrıca Buharin ve Preobrajenski'nin *Komünizmin ABC*'sinden esinlenen Troçki, daha incelikli ve hiç de simetrik (olmayan bir tarzda tercihini "enternasyonal kutuptan" yana yapacaktı (bkz. *Lenin'den sonra Komünist Enternasyonal*, c. I, II. bölüm ve c. II, V. bölüm, PUF, 1969; bu tartışma için Procacci'nin klasik derlemesi *Troçki'ye Karşı Stalin*'e başvurulabilir, Maspero, 1965).

30'lu yılların ortasından ve ilk halk cephelerinin kurulmasından itibaren, sosyalizme "ulusal yollarla geçiş"in teorileştirilmesi dünya devrimi kavramını adım adım gündemden düşürürken, proletarya enternasyonalizminin gerekliliğine vurgu gitgide daha biçimsel bir tarzda sürdürülecekti. Buna karşılık, dünya devrimi kavramı, Troçkist örgütlerin pratiğinde ve teorisinde öncelikli bir referans ve merkezî bir yöntemsel kategori olma niteliğini sürdürüyordu.

Not: Marksist teori ve siyasette büyük bir üretkenliğin yaşandığı Ekim Devriminden ve emperyalistler arası savaştan altmış yıl sonra, dünya devrimi kavramı geçerliliğini nihai olarak yitirmiş görünürken, özellikle sosyalist ekonomilerin dünya pazarına dâhil olmalarıyla, kapitalizmin gitgide "dünya ekonomisine" dönüşümünün (bkz. I. Wallerstein, *Kapitalizm ve Dünya Ekonomisi*), Lenin'in emperyalizmin "klasik" formlarıyla ve bu formlar ile "küresel geçişin" zorunluluğu arasındaki ilişkiyle ilgili çözümlemelerini daha da güncel kılacağı beklenebilirdi. Zimine'in dediği gibi "yolun kaybedildiği çatallanma noktasına" geri dönmek söz konusu olmasa da (*age*, s. 131), Marksizm, "süper-emperyalizmin" (E. Balibar tarafından önerilen kavram) yeni "egemenlik ve sömürü" formlarından etkin bir devrimci kopuşunun güncel koşullarını anlaşılabilir kılmak gibi teorik bir görev ile karşı karşıyadır: Bu noktada, başka her yerde olduğu gibi, Polonya'daki Dayanışma'nın devrimci mücadelesi, Nikaragua'da sosyalizme geçiş için her gün yeni yollar icat edilmesi gibi pratikler, bize belki de dünya devrimine giden yolun artık kaybedilmeyeceği yeni "çatallanma noktaları" sunuyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Barış içinde bir arada yaşama, Komünizm, Konseyler, Emperyalizm, Enternasyonaller, Leninizm, Milliyetçilik, Sürekli devrim, Sosyalist geçiş, Troçkizm.

Dünya görüşü

Alm.: *Weltanschauung*; **İng.:** *World conception*; **Fra.:** *Conception du monde*; **Rusça:** *Mirovozzrenie*

Başat post-Leninist geleneğin, Marksizmi tanımlatmak için kendisine çok geniş anlamlar yüklediği bu terim (Örn: "Diyalektik materyalizm ve tarihsel materyalizm, Marksist-Leninist partinin tutarlı, bilimsel dünya görüşünü oluşturur." Rosenthal/Yudin), tarih boyunca çeşitli anlamlar ifade etmiştir.

1) *Weltanschauung* sözcüğü, büyük felsefi sentezler için kullanılmadan önce, az çok tutarlı bir şekilde, bir bireyin ya da bir grubun düşüncelerinin bütününü tanımlamıştır. Bu sözcüğü çok sık kullanan Engels, *Anti-Dühring*'te, Marx ile paylaştığı tezlerle bağlantılı olarak (*MEW* 20, 8,38), *kommunistiche Weltanschauung*'dan söz ederken terimi bu anlamda kullanmıştır; ya da Dühring'in tezleri söz konusu olduğunda *Weltworstellung* sözcüğünü kullanmıştır (*age*, 35; 71). Marx da, benzer bir şekilde *unsere Ansicht* ("bakış açımız"; Engels'e 19 Aralık 1860 tarihli mektup) diye yazmıştır. Yine Engels, diyalektiğin formel mantığınkinden daha kapsamlı "bir dünya görüşünün tohumunu" barındırdığını belirtmiştir (*age*, 125; 165-166); bu, bilindiği gibi *Feuerbach Üzerine Tezler*'den söz ettiğinde, "yeni bir dünya görüşü" olarak nitelediği aynı "dahiyane" "tohum"dur (*Keim*) (*MEW* 21, 264; *Ludwig Feuerbach...*, önsöz, Şubat 1888). Öte yandan, Engels, "modern materyalizm"in artık bir felsefe değil; bilimlerin bilimi olma iddiasını bir yana bırakıp sahayı gerçek bilimlerin geliştirilmesine bırakan "basit bir dünya görüşü" olduğunu belirtir (*MEW* 20, 129; 169).

2) Lenin'e göre, dünya görüşü ile *ideoloji* birbirleriyle kesişir. Her sınıfın, hiçbir şekilde siyasi düşüncelerinin bütününe indirgenemeyecek bir dünya görüşü vardır. Yine de, üçüncü bir yolun imkânsızlığı göz önünde bulundurulduğunda, ancak iki dünya görüşü olabilir: örneğin, Lenin'in işaret ettiği gibi, burjuva milliyetçiliği ile proletarya enternasyonalizmi karşıt kamplarının görüşü (*Toplu Yapıtlar* 20, 19). Materyalizm, Marx ve Engels'in dünya görüşüdür (*Toplu Yapıtlar* 1, 166) ve bu görüş bilimseldir. Lenin, özellikle gençliği "tutarlı bir devrimci dünya görüşü oluşturmaya" davet eder. (*age*, 6, 533 ve 7, 51).

3) Gramsci, *Materialismo storico* adlı eserinde anlamsal kesinlikler konusunda daha titiz davranır. *La concezione del mondo*, birbirlerini ifade eden felsefeyi, politikayı ve ekonomiyi kapsadığı (*Metinler*, 1975, 271) için, felsefeden daha geniş bir kavramdır. Bununla birlikte, Gramsci, bir dünya görüşünün önce toplumsal olarak benimsenen bir şey olduğunu belirtir. O haliyle, bir konformizmden, "kitle insanı"nın konformizminden ibarettir. Ancak eleştiriye tabi tutulduğunda felsefe haline gelir; felsefe bu dar anlamda, sağduyunun olduğu kadar dinin de aşılmasını temsil eder (*age*, 132-134,169). Din de parti gibi bir dünya görüşüdür, ikisinde de birçok akım iç içe geçmiştir (*Passato e Presente*, Einaudi, 1954, 162). Bir parti ya da bir din, bir siyasetin ve bir ahlakın oluşturulmasıyla (*age*, 151), dünya görüşünden eyleme geçişin güvencesini sağlamalıdır (*age*, 197). Gramsci, Marx'ta "*Weltanschauung*'un yaratıcısı" özelliğini kuşkusuz bu yeni anlamda görmekte-

dir. Marx, ütopyadan bilime ve bilimden eyleme geçişi sağlar. Bilim ile eylemin birleşimi, Gramsci'yi, Marx ile Lenin'i bir araya getirmeye yöneltir. "Yönetici bir sınıfın (yani devletin) kuruluşunun bir *Weltanschauung*'un yaratılması" anlamına geldiğini belirtirken, Marx'ın ve Lenin'in iki evreye, dünya görüşüne ve onun yayılması evrelerine tekabül ettiklerini kabul eder, ama onları birbirinden ayırmayı reddeder. Marksizmi "tarihsel olarak Pavlusçu-Hristiyanlık olarak adlandırılabilecek" Hristiyanlıkla bir tutar (*age*, 241-242). Herhalde, Gramsci'nin yeni *Weltanschauung*'u en eksiksiz bir şekilde tanımlama kaygısını bu anlamda anlamak gerekir: ***mutlak tarihselcilik*** ya da ***praksisin felsefesi***.

Görüldüğü gibi, "dünya görüşü", kendi öz kimliğini oluşturmayı başaramadan, "ideoloji", "felsefe", "bilim" ve "pratik" (etik ya da politika) arasında gidip gelmeye devam eder. Sonuç olarak, ona teorik bir kavram statüsü verilemez.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İdeoloji, Felsefe, Teori.

E

Edebiyat

Alm.: *Literatur*; **İng.:** *Literature*; **Fra.:** *Littérature*; **Rusça:** *Literatura*

I) Edebiyatı, tarihsel materyalizm kategorileri sistemine ekleyerek kavramlaştırmakla ilgilenmeyen Marx ve Engels, kuşkusuz, edebiyatın sırf edebiyat olarak daha doğru bir kavranışını sağlamak için, toplumsal bütünün bir teorisini geliştirmemişlerdir; ama Marx ve Engels'in yazılarında, edebiyat teriminin olası anlamları şu şekilde açıklanmıştır: kurumsal anlamda edebiyat; verili bir toplumsal kuruluşta, edebî olarak nitelenen metinlerin bütünü olarak edebiyat; ideolojik biçim olarak edebiyat. Bu açıklamalar, edebî uğrağı sınıf mücadelelerinin içine yerleştirmeyi ve siyasi iktidar sistemleri için edebiyatın işlevini sorgulamayı hedefler.

Marx ve Engels'in metinlerinin bütünü betimsel bir yaklaşıma tabi tutulduğunda, şu şekilde özetlenebilecek bir dizi teorik temayı ortaya koyar:

a) Hegelci sistemden ödünç alınmış unsurlardan oluşan bir estetik düşünce: sanatın düşüncenin daha alt bir düzeyinde yer alışı, sanatsal biçimlerin tarihsel yorumu (burjuva destanı olarak roman), içeriğin uyumunu yansıtan biçim. Sovyet edebî estetik araştırmasının (Suçov, Ziss, Khrapçenko) başvuru kaynağı olarak kullanılan, işte bu "ayakları üzerine oturtulmuş" Hegelci çerçevedir.

b) Edebiyatın konumu ve edebiliğin meşruiyeti hakkında kuşkulu yargılar. Marx ve Engels, edebî üretim ve tüketimin kurumsal uğrağının doğallık örtüsünü kaldırarak, toplumda simgesel kodların ve metinlerin entelektüellerinin/üreticilerinin rolünün pragmatik bir araştırmasının önünü açar. Başlangıçtaki bu programatik konumlanışların yankılarına, Gramsci ve Bourdieu'nün çalışmalarında rastlanabilir.

c) Artık, eserlerin değil, toplumsalla olan ilişkinin tarihi olacak bir edebiyat tarihini oluşturmak için araştırma hipotezleri. Edebiyatın, toplumsal bütüne eklemlenmesinin ya da ayrı bir eksene oturmasının bu sorunsalı, Plehanov'un, Labriola'nın, Mehring'in ve Lafargue'ın çabalarıyla, yavaş yavaş, bir edebiyat sosyolojisi oluşturacaktır.

d) Egemen sınıfın yönlendirdiği edebî kurumsal alanda, işçi sınıfı mücadelesine eklemlenmiş edebî pratiklerin üretilmesine izin veren konumlanışlar. Bu

konumlanışın en yerinde örneği, bürokratik sapmasını oluşturan Jdanovculukla karıştırılmaması gereken sosyalist gerçekçiliktir. Hatırlanacağı gibi, bürokratik sapma, ancak Lenin'in, edebî yaratıcılığı denetlemeyi değil, komünist basında yazan entelektüeller için bir siyasi oydaşmayı hedefleyen "parti edebiyatı" kavrayışının dar bir yorumlanışı pahasına mümkün olmuştur.

e) Edebî eserin yarattığı ideolojik etkileri belirlemek için öneriler. Edebî metnin ideolojik okumasına ilişkin bu yaklaşım, başlangıçta ve yoğun bir şekilde, sadece içerik düzeyinde ortaya konacak ve bunu, Ayzenştayn/Brecht kopuşu/teorileştirmesi ve ideolojiyi biçimsel gerçekliği içinde yakalama olanağı izleyecektir.

II) İster Marx ve Engels'in metinlerindeki eksiklerden, isterse de, yorumcuların bilgisizliğinden kaynaklansın, Marksist oluşum teorik boşluklar içerir. Aşağıda, Marx ve Engels'in görüşlerinden yola çıkılarak, Bogdanov'un, Garaudy'nin ve Adorno'nun öne sürdüğü üç farklı görüş sunulacak.

a) Marx ve Engels, bu eserlerin kendi kültürlerinde ve yazdıklarında oynadıkları önemli role (edebî eğretilemeler, klasiklerden alıntılar) rağmen, geçmiş eserlerle ilgili olarak hiçbir kavramlaştırma geliştirmemişlerdir. Konuyu açık bir şekilde görmek için, Lenin'in "eleştirel miras" teorisiyle yaptığı katkıya bakmak gerekir; ama Marx'ta klasiklerin mirasına ilişkin çözülmemiş sorunun bıraktığı açıktan, Bogdanov'un geliştirdiği proletarya kültürünün boş levhası sorunsalı da girebilmiştir.

b) Aynı düşünceler sisteminde, tutarlı materyalist bir konumdan hareket ediliyorsa sorulmaması gereken, ama Marx'ın Helenizminin zorunlu kıldığı başyapıtların kalıcılığı sorusu karşısında, Fischer ya da Garaudy gibi felsefeciler, bir yaratış metafiziğine geri dönüşü savunuyorlar ("insanlığın olası geleceğinin yansıması olarak sanatsal eser").

c) Bazıları, genel olarak sanatsal faaliyetin Marx ve Engels tarafından onaylanan özgüllüğünden, edebî pratiğin, kapitalist toplumun yabancılaşma/şeyleşme dünyasına verilebilecek tek yanıt olduğu ve bu pratiğin, insanlığın olabilecek ya da olmayabilecek estetik-oyuncu kurtuluşunu başlattığı düşüncesini türetiyorlar. Marksizmin psikanalizle buluştuğu bu kaygan zeminde, Adorno'nun, Freudo-Marksistlerin ve gerçeküstücülerin savları karşı karşıya gelir ve kesişir.

III/ *Estetik yansıma teorisi (gerçekliğin metindeki konumu).* Marksist okuma çalışması, metinsel dokudaki toplumsal dışsallığın işaretlerini belirlemek için, özgül pratik kavramını kullanır. Akılda tutulması için, burada söz konusu olanın, metnin, şu üç unsurun değişik biçimlerde birbirine eklemlendiği bir dönüşüm yöntemi/süreci olduğunu hatırlatmak gerekir: 1) pratik ve teorik ideolojiler, verili bir konjonktürün belirli hammaddesi; 2) yazının kodlarına bağımlı, özgül üretken çalışma (Tam anlamıyla sanatsal pratik. Okuma/yazmaya ilişkin öğretimsel ve kurumsal alışkanlıklar, bu unsurdaki her türlü işlev bozukluğunu "estetik-oyuncu etki arayışı" olarak değerlendirir); 3) sıklıkla, 1. ve 2. unsurları gizleyen ya da (1)'i, öyküsel ve biyografik olana katarak soğuran, (2)'yi üslup kategorisi kapsamına alan egemen okumanın bakışına göre değeri belirlenen nihai ürün.

Bu özgül pratik, Marksist edebî eleştirinin ayrışan eğilimleri tarafından çeşitli biçimlerde yorumlandı. Bazılarına (Plehanov'a ve Sovyet estetikçi-sosyalist-gerçekçilere) göre, (1, 2, 3 rakamları açıklama kolaylığı için korunuyor) (3)'ün, (1)'in biçimlendirilmesinden, (2)'nin de, (1)'in katıksız tekniğinden ya da saydam göstergesinden başka bir şey olmadığı açıktır. Bu durumda, edebiyat, maddi, olaysal gerçeği doğru bir şekilde yansıtmakla yükümlüdür ve taklidin gerçeğe bağlılığı, tarihsel materyalizmin belirlediği betimlemelere uygunluk derecesiyle ölçülür. Bunun sonucu olarak, gerçekçi yazına (Balzac ve Gorki tarzı toplumsal romantizm) öncelik tanınır ve Flaubert'in natüralizmine (genel ile özelin birbirine bağlanması anlamında, tipik olanın yokluğu) yapıldığı gibi, edebî öncülükler reddedilir/bastırılır. Bu kuralcı yöntemin en yetkin kavramlaştırması, tartışmasız Lukács'a aittir.

Hegelci-Marksist olarak anılan bir başka yönelim, incelediğimiz Marksist eleştiriyi kaba toplumbilimcilikle suçlar ve edebiyatın/metnin/sürecin özgüllüğünü üstlenir. Bunun sonucunda, kavramsal 1, 2, 3 üçlüsü şu hale gelir:

1) Zaten düşünülmüş ya da yazıya dökülmüş halde bulunan toplumsal dışsallık, belli bir toplumsal sınıfın bilinci, toplumsal grupların özgül dillerinin bütünü...

2) Biçimlendirmekten ziyade, tutarlı kılmak; 2, (1)'i yansıtmak yerine, onu ifade eder, yapılandırır ya da dolayımlar.

3) Dünya görüşü, iradi çabaya dayanan sistem, ideolojik dillerin bütünü...

Bu okuma yöntembiliminin belkemiği, dile getirici yansıma teorisidir. Goldmann'ın ve Lukács'ın denemeleri, Marksist eleştirinin bu ikinci eğiliminin başarılı örnekleridir.

Marksist edebî sorgulamanın, Louis Althusser'den güçlü bir şekilde etkilenmiş üçüncü ve sonuncu yolu, 1, 2, 3 genellemelerini şu tarzda tanımlar:

1) İdeolojik çelişkiler;

2) Referansını öğretim ve edebiyat kurumlarından alan ve ideolojik etkiler yaratan yazı, dağıtım ve sahneleme çalışmaları;

3) İdeolojik etkiler, arkalarındaki çelişkilere indirgenemez; öyle ki, (2), (3)'ü üretiyorsa, (3) gerideki çelişkilerin hayalî bir çözümü gibi görünse de, (1) ile (3) arasında anlamlı bir ilişki değil, bir uyumsuzluk ve her birine özgü ayrı bir zamansallık vardır. (1) ve (3) arasında hiçbir türdeşlik olanağı yoktur, buna karşılık, (3), (1)'e geri dönüş yapar.

Bu yaklaşımın en inandırıcı uygulanmasıyla/somutlanmasıyla, tartışmasız P. Macherey ya da R. Balibar'da karşılaşılır. Ayrıca, edebî metnin maddiliğine yapılan vurgunun, Marksizm ile anlamsal-dilsel araştırmalar arasında, bir zamanlar Marr ve Polivanov tarafından denenmiş eklemlenme gibi, birtakım yakınlaşmaları olanaklı kıldığı da dikkatleri çeker. Daha önce, Tolstoy'u okuyan Lenin'in de hesaba kattığı kerteler arası uyumsuzluk, toplumsal dışsallığın metnin neresinde bulunup işaretleneceği sorununu çözmüyor. Anlambilimin ötesinde (Pierre Barbéris'in çalışmaları), her şey, günümüzde toplumsal eleştiri (C. Duchet) adı altında oluşan şeye sorun çıkarır ve ona temel bir engel olarak belirir.

Ekim

Alm.: *Oktober*; **İng.:** *October*; **Fra.:** *Octobre*; **Rusça:** *Oktjabr'*

Rusya'da proletarya devrimi, Kışlık Saray'ın ele geçirildiği ve II. Tüm Rusya Sovyetleri Kongresinin toplandığı 25 Ekim 1917'de (Gregoryen takvime göre 7 Kasım 1917'de) zafer kazandı.

1) Şubat'tan Ekim'e: Çarlık rejiminin hızla devrilmesini beraberinde getiren Şubat Devriminde, Bolşevikler azınlıktaydılar. "Sosyalist Demokrasi" partileri (Menşevikler, Sosyalist Devrimciler, Trudovikler), Duma Komitesine ve 2 Mart'ta kurulacak olan Geçici Hükümeti oluşturma konusunu görüşen Petrograd Sovyetine hâkimdiler. Lenin'in, 3 Nisan'da Rusya'ya geri dönüşünde açıkladığı *Nisan Tezleri*, hasımlarının alaylarına maruz kaldı ve Bolşevikler tarafından anlaşılamadı: Lenin, bu "burjuva devrimi"ni "proletarya devrimi"ne dönüştürmeyi tasarlar ve "Tüm İktidar Sovyetlere!" sloganını ortaya atar. Nisan ayının tamamını, partisini ikna etmek için geçirir.

Geçici Hükümetin, kitlelerin ihtiyaçlarını karşılamadaki yetersizliği, hataları, köylülere toprak vermeyi reddetmesi, Haziran'daki büyük taarruzun başarısızlığa uğraması, birkaç ay içinde, Bolşevik Partiyi yükselen siyasi güç haline getirdi.

Kornilov'un 1917 yazının sonundaki darbe girişimi, Kerenski rejiminin tehditkâr karşı-devrim karşısındaki güçsüzlüğünü gösterdi. Lenin, "Kriz Olgunlaşmıştır"da (29 Eylül), Merkez Komitesi'nden ayaklanmanın hazırlanmasını talep eder. Savaş halindeki ülkelerde barışçı ve devrimci hareketin kaydettiği gelişmeler, Rusya'da köylü ayaklanması, milliyetler ve Geçici Hükümet arasında yaşanan kopuş, ordunun "Bolşevikleşmesi", seçimlerde (Duma, Sovyetler, vs.) sağın yükselmesi, "sosyalist demokrasi"nin partilerinin çöküşü ve Bolşeviklerin başarıları, tüm bu veriler, artık Bolşeviklerin ve müttefiklerinin (Enternasyonalist Menşevikler, Sol Sosyalist Devrimciler) ülkede çoğunluğu ele geçirdiklerine ve ayaklanmanın gecikmemesi gerektiğine işaret eder. 10 Ekim'de, Merkez Komitesi, uzun tartışmaların ardından, Bolşeviklerin (daha önce Petrograd ve Moskova Sovyetlerinde elde ettikleri) çoğunluğu garantiye aldıkları II. Tüm Rusya Sovyetleri Kongresinin arifesi için programlanan bir ayaklanmanın örgütlenmesi kararı alır.

24 Ekim'de, Devrimci Askerî Komiteye bağlı olan devrimci birlikler, başkentin stratejik noktalarını ele geçirirler. 25 Ekim akşamı, hükümetin sığındığı Kışlık Saray basılır ve II. Kongre, Lenin'in kaleme aldığı "Tüm İktidar Sovyetlere" metnini onaylar. Ardından barış ve toprak kararnameleri gelir. "Yüzler ışıldar, önce *Enternasyonal*, ardından bir kalabalığın uzun hıçkırığı gibi dokunaklı *Ölülere Elveda* yankılanır" (John Reed, *Dünyayı Sarsan On Gün*). Ertesi gün Halk Komiserleri Konseyi oluşur.

2) Sovyet yasallığı mı, yoksa ayaklanma mı?: Bolşevikler, Ekim öncesinde ve sonrasında bölündüler. Devrimin, iktidarın ele geçirilişinin ve yeni iktidarın iki kavranışı, parti içinde karşı karşıya gelir.

Sosyalizme barışçıl geçiş, Sovyetler Kongresinde, tüm iktidarı üstlenebilecek, Geçici Hükümeti görevden alabilecek, bir Sovyet hükümetini, Sovyetteki partilerin bir koalisyon hükümetini oluşturabilecek bir çoğunluğun varlığını gerektirir. Bu strateji, bir süre için ikili iktidar sistemini ve beraberinde, burjuva devletin süregittiğinin ifadesi olarak Kurucu Meclis'in toplanmasını getirir.

Ayaklanmacı yol, iktidarın Sovyetler Kongresine devredilmek üzere ele geçirilmesi anlamına gelir. Böyle bir "hükümet darbesi", Sovyet yasallığının yandaşlarına göre, "sosyalist demokrasinin" öngörülebilir düşmanlığı nedeniyle, Bolşeviklerin egemenliğinde bir hükümet oluşması riskini taşır ve Kurucu Meclisin tarihin çöp sepetine atılmasını gerektirir. Olayların akışı içinde pek açıkça anlaşılamasa bile, iki strateji, gelecekteki devletin iki kavranışı söz konusudur.

Zinovyev ve Kamenev, Ekim'de, Bolşevikler için güçle ve yalıtılmışlık içinde ele geçirilmiş bir iktidarı uzun süre sürdürmenin olanaksızlığını ileri sürerek, bu yöntemlerden ilkini savunurlar. Lenin ve Sverdlov, Eylül sonunda, *saldırgan* bir ayaklanma talep ederek, ikinci yöntemi benimserler. Troçki ayaklanmanın kaçınılmaz olduğunu düşünse de, onun *savunmacı* olacağına inanır. Bununla birlikte, Lenin ilk çözüme her zaman karşı değildir. Kornilov'un başarısız darbe girişiminden sonra, Sovyet partilerinin birliğinin mümkün olduğunu düşünerek ("Uzlaşmalar Üzerine") "Tüm İktidar Sovyetlere" sloganının barışçıl biçimde gerçekleşebileceğini açıklar. Menşeviklerin ve Sosyalist Devrimcilerin, Kerenski rejimiyle ilişkilerini kesmeyi reddetmeleri karşısında, bu konumlanışını terk eder. Lenin'in stratejisi, somut siyasi koşulların ifadesinden başka bir şey değildir.

Ona göre, Eylül sonundan itibaren, ayaklanma mümkün ve gereklidir. Nesnel koşullardan dolayı *mümkündür*. Menşevikler ve Sosyalist Devrimciler, inanmadıkları ikinci bir devrime katılmayı reddettikleri için *gereklidir*; kitlelerin gitgide büyüyen şiddetinin akması için gereklidir; Batı'daki devrim, patlak vermek için Rus kıvılcımını beklediği için gereklidir, çünkü Rusya, "emperyalist devletlerin en zayıf halkasıdır"; Temmuz krizinden, Kornilov darbesinden sonra, karşı-devrim saldırıya hazırlandığı ve Sovyet yasallığına saygı göstermeyeceği için gereklidir. Ayaklanma, devrimin geleceği için ölüm kalım meselesidir.

Nihayet saldırgan ayaklanma, eski düzenden kopuşu sağlayacak, Sovyet sisteminin üstünlüğünü, kitlelerin hareketinden doğan proletarya devletini güvence altına alacaktır (bkz. Ağustos-Eylül 1917'de kaleme alınan *Devlet ve Devrim*). Lenin'in, Bolşeviklerin Sovyetler Kongresinde çoğunlukta olduğunu ileri sürerek, Kongre'nin toplanmasından *önce* ayaklanma talep etmesinin nedeni budur. "Ayaklanma bir sanattır" ve *tarihi* temel önemde bir sorundur. Bununla birlikte, kalkışmanın arifesinde, D. Lozovski'nin açıkladığı riski taşır: "Bir koalisyon hükümeti dışında, yalnızca Bolşeviklerden kurulu bir hükümeti koruyabilmek için tek bir yol vardır: siyasi terör". Bir koalisyon mu? Sosyalist bir devrim olasılığına inananlar neredeyse sadece Bolşeviklerdir.

3) Sosyalist bir devrim mi?: Menşeviklere, birçok Rus Marksistine göre (örn. Maksim Gorki), sosyalist proletarya devrimi Rusya için erkendir: Burjuva devrimini tamamlamak gerekir, küçük burjuva köylülük egemendir, proletarya küçücük

bir azınlıktır. Ekim Devrimi, Avrupa'nın en geri ülkesinde gerçekleşir. Buna karşılık Lenin, bu geri kalmışlıkta sosyalist devrim olanağını görür: Sadece Rusya'da işçi sınıfı burjuva devriminin görevlerini yerine getirecek ve sosyalist kuruluşun ilk adımlarını atacak durumdadır; kırsal kesimde feodalizm hâlâ geçerli olduğundan köylülük devrimci sürece katılır. Rus formasyonu, "o dönemde, tek bir devlette olabilecek olan her tür tarihsel çelişkinin birikimi ve taşkınlığıdır", "emperyalizm dünyasının hem en az bir yüzyıl gerisindedir hem de onun en önünde olduğu için" (L. Althusser, *Marx İçin*, s. 94-95), zincirin en zayıf halkasıdır.

İktidarın ele geçirilmesi anlamında devrim, egemen sınıfların devleti ortadan kalktığında ve artık "devletsiz bir hükümet (Kerenski hükümeti) ile hükümetsiz bir devlet (Sovyetler) karşı karşıya kaldığında" (M. Ferro, *La Révolution de 1917*, Paris, 1976, c. 2, s. 436) görece kolaydır. Devrimin önünde, toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi görevi bekler. Ekim'in Bolşevikleri bunun farkındadır: Rus Devrimi, Rusya'da sosyalizme geçiş koşullarını yaratıyorsa, öncelikli hedefi, yeni toplumun gerçekleştirilmesinin araçlarının geleceği Avrupa'da devrimi ateşlemektir.

Ekonomi politiğin eleştirisi

Alm.: *Kritik der politischen Ökonomie*; **İng.:** *Critique of political economy*; **Fra.:** *Critique de l'économie politique*; **Rusça:** *Političeskaja ekonomija (Kritika)*

1) "Ekonomi politiğin eleştirisi" ifadesi, Marx'ın temel eserlerinin başlıklarında ve programlarında sürekli olarak yer alır. *1844 Ekonomik-Felsefi Elyazmaları*, daha o zamandan, *Zur kritik der politischen Oekonomie* olarak adlandırılmalıydı; bu başlık daha sonra, anlamı ve yöntemi, on beş yıllık hararetli bir çalışmanın ardından derin bir şekilde değişen ve günümüzde *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*'nin ("1857-1858 Elyazmaları", Fr. çev. 1980) yayınlanması sayesinde anlamına nüfuz edebileceğimiz ve bütünsel bir incelemenin ilk bölümü olarak 1859'da yayınlanan eserin de başlığı olmuştur. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın devamı olarak elinde bulunan metinleri (bkz. *1861-1863 Elyazmaları*, 1979) hemen yayınlamak yerine, esere bütünüyle yeniden başladı, bu çalışma, 1867'de, *Kapital*'in yeniden "Ekonomi Politiğin Eleştirisi, I. Cilt" altbaşlığıyla yayınlanmasına kadar sürdü. II. ve III. ciltler, 1885 ve 1895'te, Engels tarafından, Marx'ın elyazmalarından yararlanılarak ve kayda değer önsözlerle yayınlandı. Böylece, burada, Marx'ın teorik eserinin yarattığı yorum sorunlarının tam merkezine gelmiş bulunuyoruz: konusunun ne olduğu sorunu; sürekliliği ya da aksine, peş peşe gelen "kopuşlar" sorunu; siyasi pratiğe ve tarihsel koşullarına eklemlenme sorunu; nihayet işçi hareketi ve dönemin "toplumsal bilimleri" üzerindeki etkileri sorunu.

Konunun kapsamını daha da vurgulamak için, bu temel çekirdeğe şunları da ekleyelim: a) 1844'te, Engels tarafından yayınlanan ve Marx'ın, *Kapital*'de saygıyla andığı "Umrisse zu einer Kritik der National-ökonomie"; b) *Felsefenin Sefaleti*'nin, "eleştiri"ye katkı olarak eklenen ve *Grundisse* çalışmasını başlatan, "ekonomi

politiğin metafiziği" başlıklı ikinci bölümü; c) Marx tarafından, Engels'in *Anti-Dühring*'i (1877) için kaleme alınan ve *Theorien über den Mehrwert*'in bir özeti olan "Ekonomi politiğin eleştirel tarihi" ile ilgili bölüm; Kautsky, bu 1862-1863 elyazmasını, 1905'te yayınlayacaktır (*Artık Değer Teorileri* III, 1964); nihayet d) Marx'ın, son dönem çalışmalarının özeleştirel eğilimli ve *Kapital*'in Almanca 2. baskısının (1873) sonsözünden, "Genel olarak ekonomi üzerine" defterinden (1881-1882) alınan "A. Wagner'in Ekonomi Politik İncelemesi Üzerine Kenar Notları"na kadar uzanan metinleri.

Burada üzerinde durduğumuz ifade, en genel formuyla, Marx'ın kendi öz nesnesiyle pratik-teorik *ilişkisinin* sürekli biçimlenişini sarmalıyor gibi görünüyor. Ama bu ilişki ilk başta, âdeta proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesini ifade eden devrimci bir pratikle, ekonomik kategorilerin bir eleştirisini bir araya getirme olgusu kendini doğal olarak dayatıyormuş gibi, *ortada yoktur.* Tersine, daha genel "eleştirel" bir sorunun sonucu olarak, yavaş yavaş oluşmuştur. Marx'ın başlangıçtaki hedefi, burjuva toplumundaki siyasi yabancılaşmanın eleştirisidir ve zorunlu teorik biçimi, hem felsefi "spekülasyon"un hem de "çeşitli başlıklar" adı altında, modern "sivil toplum"u ve devleti konu edinen, ancak bunların arasındaki ayrışmaları gizleyerek organik birliklerini ortaya koyduğunu iddia eden felsefenin eleştirisidir.

Ama bu projenin uygulanmasında, anlamlı bir yer değiştirme derhal devreye girer: Hukuku, ahlakı, siyaseti "eleştirmek", öncelikle, onları "maddi temelleri"yle, yani insanın çalışmada ve üretimde, oluşum ve yabancılaşma süreciyle yüzleştirmektir. Ve "spekülatif" idealist kavrayışla, tarihin materyalist bir kavrayışı arasındaki tercih, tasarlanan teorik döngünün tamamlanmasını beklemeden, işte bu önceki uğraktan *itibaren* gerçekleşir (bkz. *Alman İdeolojisi*, 1845). Bununla birlikte geriye, bir yandan, bu teorik "yer değiştirme" ile, artık kendini insani evrensel olarak değil, ama belirli bir *sınıf* olarak ifade eden komünist bir konumlanışa doğru siyasi geçiş arasındaki ilişkiyi aydınlatmak kalır. Diğer yandan, Marx'ın meydana çıkardığı alanı, o andan itibaren pratik olarak işgal eden (bkz. *Katkı*, Önsöz, 1859) "ekonomi politiğin eleştirisi", nihayet *gerçek nesnesini bulan* ve dolayısıyla, başlangıçtaki hedeflerinin yerini alan bir "politik eleştiri" projesinin gerçekleşmesi olarak mı kabul edilecektir, yoksa bu bütünsel proje *içinde* yer alıp sadece onun temellerini ortaya koyduğu mu düşünülecektir?

2) Eleştiri, felsefede klasik olarak, hem bir sistemi ya da dogmatizmi yıkmayı hedefleyen bir *polemiği* hem de *gerçek* bir *bilginin* (gerçeğin bilgisinin) *temelinin atılmasını* ifade eder. Her iki durumda da, eleştiri gerçek anlamıyla başlı başına bir "teori" değildir; artık ya da henüz, nesnesi yoktur. Sadece, bir (teorik ya da pratik) özelliğin *sınırlarını* ya da doğasına, yani nedenine uygun bir *yanılsamanın zorunluluğunu* gösterir. Bununla birlikte, önceki felsefenin idealist eleştirilerine karşıt olarak, burada *maddecileşen*, pozitif bir bilginin üreticisi haline gelen ve işlemcisi *tarih* olan "eleştiri"nin özel ve yeni bir biçimi söz konusudur. Engels, *Anti-Dühring*'in II. kısmının 1. bölümünde, "ekonomi politiğin" kapsamını tanımlarken, bu sonuca ulaşmış gibi görünüyor. Böylece, mevcut ekonomi politi-

ğin yanılsamalarının ortaya konulmasıyla, "özü itibariyle tarihsel" olduğu için, gerçek anlamda tek bilimsel ve *yeni* bir "ekonomi politiğe" ulaşılacaktı. Ama bu teorik karşıtlık, siyasi bir karşıtlıktan ayrılamaz: Böylece, Marx, UİB'nin Kuruluş Bildirisinde (1864) (yankısını *Kapital* III'ün, 23, 27. bölümlerinde bulan), "burjuvazinin ekonomi politiği" ile "işçi sınıfının ekonomi politiğini" karşı karşıya getirir. Bu noktada, temeller, nesne ve yöntem teorik sorununun, "sınıfsal bakış açısı"yla özdeşleştiği görülür. Ama aynı anda, eleştirilmesi gereken "ekonominin" anlamı bulanıklaşır. Söz konusu olan gerçek süreç mi, bunun karşılığı olan teorik disiplin mi, yoksa her ikisi mi?

Marx ve Engels, çalışmalarının belli bir döneminde, bu iki anlamı birlikte kullanınakla kalmayıp ayrıca bu birleştirmenin gereğini savundular. Böylece, Engels'in 1844'teki *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak*'ında olduğu gibi, Marx'ın da, *Serbest Değişim Üzerine Söylev*'inde (1848), teorik ekonomi politik (liberalizmle özdeşleştirilen), burjuva ekonomik gerçekliğinin kendiliğinden ortaya çıkan, zorunlu ve açığa vurucu dilidir. Birinin *ikiyüzlülüğünü* eleştirmek, diğerinin *insanlık dışılığıyla* mücadele etmektir ve tersi de geçerlidir. 1859'da, artık bu birleştirme olanaklı olmaktan çıkıyor. İdealist karakteri anlaşılmıştır (bkz. özellikle "gerçek süreci" ve "düşünce sürecini" birbirinden ayıran *Grundrisse*'nin 1857 Girişi). Bilincin ve gerçeğin birbirinden ayırt edilmemesi, bazen klasik ekonomi politiğin gerçeğe uygunluğundan dolayı *doğru* olduğunu, bazen de, gerçeğin, bizzat teori kadar *yanıltıcı* olduğunu ortaya koymaya zorlarken, artık teorik çalışmanın iki uğrağı arasına çok net bir sınır çizgisi çizmek mümkün görünüyor: bir yanda, kapitalist toplumun gerçek hareketinin bilimsel çözümlemesi, diğer yanda, ekonomi politiğin *ideoloji* olarak eleştirisi. Gerçekten de, bu sırada, Marx'ın elyazmaları, yaklaşık olarak bu iki uğrağa denk düşen iki büyük diziye bölünüyor.

Yine de, oldukça net olan bu sınır çizgisinin, pratikte uygulanamazlığı nereden kaynaklanıyor? Herhalde bunun nedeni, temel olarak, Marx'ın göndermede bulunduğu *ideoloji kavramı.* Marx, ideolojiyi hep sadece yanılsama, kurgusal aldatmaca olarak tanımlarken, yine ona göre, klasik ekonomi politiğe içkin burjuva "sınıf bakış açısı"nın, bu bakış açısının sonucu olarak, göz önünde bulundurulması gereken bir *nesnelliğe* sahip olmasıdır. Bu noktadan itibaren, eleştirinin her iki uğrağı da, klasik ekonominin açıklamalarının, tarihsel çelişkilerin sunumuyla iç içe geçtiği bir karşılaştırmanın yer aldığı kendi öz diyalektiğine yol açacaktır. Bu çifte formun altından, Marx'ın, bizzat tarihsel sürece *içkin* olan bir "eleştiri"ye ilişkin temel düşüncesi ortaya çıkacaktır. Ama ideoloji kavramı yirmi yıl boyunca terk edilecektir (*Kapital*'de hiçbir şekilde yer almaz).

3) Marx'ın çalışmaları sırasında, ekonomik *teorilerin* eleştirisi önemli ölçüde dönüşmüştür. Kesintisiz olarak, hep tam aynı hedefi muhafaza edip etmediği sorusunu sormak gerek. Engels, 1859'da yayınladığı *Katkı*'nın tanıtımında, ekonomi politiğin *tarihsel eleştirisi ile mantıksal eleştirisini* birbirinden ayırıyordu.

Oysa, ekonomi politiğin "mantıklı" bir eleştirisinin olması, ekonomi politiğin temelinde, zorunlu bir gelişmenin mevcudiyetini açıklayan, *ekonomi politiğin bir mantığının bulunduğu* anlamına gelir.

Bu durumda, "ekonomi politiğin eleştirisi", bu içkin mantığın ortaya konmasından, öncelikle, "değişim değeri" ve (soyut) "emek" gibi *ekonomik kategorilerin* sergilenmesinden (*Darstellung*), bu kategorilerin *yeniden oluşturulmasından* başka bir şey olmayacaktı. Böylece, "hiçbir ekonomistin yapmayı beceremediği" haliyle, *sadece* emek-değer tanımlaması temelinde, ekonomik yasaların etkin bir açıklaması yapılacaktı. Ama düşüncede tasavvur edilen ekonomik kategorilerin tarihi, bu kategorilerin gerçek gelişimini (tersine olsa bile) yansıttığından, *daha o anda bizzat kendisi* bilinçsiz *bir "eleştiri" sürecidir.* Marx, bu yüzden, *Katkı*'nın I. bölümünün tarihsel ekinde, "çözümleme yoluyla metanın emeğe indirgenmesi (...) klasik ekonomi politiğin bir buçuk asrı aşkın bir süre boyunca yürüttüğü araştırmaların son eleştirel sonucudur" (*das kritische Endergebnis*) diye yazar. Bu anlamda, Marx'ın eleştirisi, aslında *kendi içinde* zaten eleştirel olan bir söyleme yöneliktir. Böylece, ekonomistlerin yanılgılarının düzeltilmesi, bunların ortaya çıkarılmasının yol açtığı itirazlara yanıtta olduğu gibi, isteseler de istemeseler de, ekonomistlerin *kendi* eleştirel eğilimlerinin gerçekleşmesini oluşturacaktır. Bu nedenle, burada *diyalektikten*, ama Hegel'inkine (Marx'ın 1858'de yeniden okuduğu) çok yakın anlamlı bir diyalektikten söz edilebilir. Mantık sonuna götürülürse, tıpkı Hegel'in felsefi sistemleri "aştığı" gibi, Marx, ekonomik sistemleri *gerçekliklerini* ortaya koymak için eleştirir.

Bu perspektifte, "ekonomi politik eleştirisinin" Marksizmi, ekonomistlerinkinden "başka bir alana" konumlandıramayacağını, ama sadece onların çelişkilerinin mantığını geliştirmeye yönlendireceğini kaydetmek gerekir (gerekirse, çağcıl Marksistlerin önerdikleri gibi, başlangıç noktası olarak, sadece klasikleri değil, Keynes, Sraffa gibi yakın dönem teorisyenlerinin eserlerini alarak).

Oysa, *Kapital*'de, Marx'ın sorunsalı dönüşüme uğrar. Ekonomistlere yönelik eleştiriler, her zaman aynı düğüm noktasına göndermede bulunur: (Değişim) değerinin, *genel olarak* emeğe indirgenmesi. Ama ekonomistlerin yanılgılarını, bu ilkeden çıkarmaya çalıştıkları *sonuçlarda* (ve bu anlamda "sonuçsuzluklar"da) tanılamak yerine, bu yanılgılar, şimdi bizzat *ilkelerin içinde* bulunuyor. Marx'ın, Engels'e yazdığı 8 Ocak 1868 tarihli önemli mektupta söylediği gibi, Ricardo'da, değerin emek tarafından "belirlenmesi belirsizdir" ve bu, üstesinden gelinemez bir çelişkidir. Bu nedenle, her şeyin altında bu uydurma-belirlenim yatar. Ricardo'ya göre, "emek" kavramı, daha baştan tekdüze, sadece soyut değil, ama *daha önceden*, değerin büyüklüğü olarak sunulmuş, yani kurgusal olarak "hesabı çıkarılmış" bir kavramdır. Ricardo'nun "emek zamanı", *harcanmış bir emek gücünün ölçüsünden* çok, *üretim için gerekli süredir.* Böylece ekonomi politik, emeği her zaman, "sermayenin bir gücü" olarak görür. Bu nedenle, ekonomik teorileri, "emeği" sorunsallarının temeline yerleştirip yerleştirmediklerine göre sınıflandırmak tamamen yetersizdir. Bunun ötesinde, ilgili teoride *hangi* "emek" kavramının söz konusu olduğu da sorgulanmalıdır.

Bu noktadan itibaren, "eleştiri"nin sonucu, artık "eleştirel bir ekonomi politik" oluşturmak, kendi içinde var olan tarihsel özeğilimini tamamlamak değildir. Yanılgılar, bizzat ilkelerin tarafındaysa, eleştirel ekonomi politiğin, yanılsamalar-

dan ve burjuva politik-hukuki idealizminden sıyrılmış *bir bilimsel ekonomi politiğin, olanaksızlığının* belirtisi olarak beraberinde getirdiği çelişkilerini ve anlaşılmazlıklarını incelemek gerekir. Buradan itibaren, *ekonomik olmayan bir bakış açısını* teori olarak oluşturmak gerekir. Böylece, yukarıda sorulan soruya kesin bir yanıt verilmiş olur: *çelişkileri çözümlenen "gerçeklik", "ekonomik" bir gerçeklik değildir.* Bunu böyle gösteren sadece ekonomik "teoridir", gerçekliğe ideolojik bir temsille "ekonomi" diyenler, ekonominin teorisyenleridir.

4) Bununla bağlantılı olarak, başlangıçtaki karıştırmadan kurtarılan ekonomik *gerçekliğin* "eleştirisinin" ne anlama geldiği incelendiğinde, benzer bir sonuca ulaşılacak. Söz konusu olan, üretim ve değişim ilişkilerinin "uzlaşmaz çelişkilerini" ortaya koymaktır. Bu çelişkiler –her şeyden önce de, *krizler* biçiminde ortaya çıkan çelişkiler– *onlarsız* var olabilecek (ya da uygun siyasi tekniklerle onlardan kurtulabilecek) ekonomik gerçekliğin rastlantısal sonuçları ya da yüzeysel formları değildir: çelişkiler onun bizzat "özünü" oluşturur. Bu nedenle, aralarında "uzlaşma", sadece ideolojik bir düş olarak gerçekleşebilir. Bunun nedeni, maddi üretimin toplumsal koşullarının ("toplumsal üretim ilişkilerinin") kendilerinin de, onları hiç durmadan yeniden üreten sınıf mücadelesine dayanan uzlaşmaz koşullar olmasıdır. Ama bu durumda, bütün ekonomik yapıyı ve "yasalarını" ("değer yasasından" "birikim yasasına" ve "nüfus yasasına kadar"), sınıf mücadelesi biçimlerinin tarihiyle ilişkilendirmek gerekir. Ne var ki, bu biçimlerin kendileri de, halihazırda mevcut olanı "yok olmaya mahkûm" eden *dönüşüm* sürecinde yer alırlar. Marx'ın, en sonunda, ekonomik gerçekliğin yapısal "yasalarını", karmaşık bir "karşı-eğilimler" dizisiyle az ya da çok etkili bir şekilde dengelenmiş devrimci eğilimler olarak tanımladığında, açıkladığı şey budur. Böylece, materyalist eleştiri, evrensel tarihin bir felsefesini oluşturmaz ama, (örneğin Stuart Mill'de, daha sonra, Max Weber ve çağdaş toplumsal antropolojide görüleceği gibi) basit bir tarihsel bakış açısının götürebileceği *göreciliğe* de düşmez.

Bu genel tezler, emek ve değer temel kategorilerinin anlamıyla ilgili uslamlamayla birleşir. Ekonomi politik için, emek ürünlerinin *değer biçimi* aşılamaz bir veridir. Ekonomi politiğin, bu biçimin "kökeni" hakkında kendi kendini sorgulaması, kaçınılmaz olarak, "metafizik" ya da kurgusal bir şekilde, insan doğasından ya da bir önkabuller (ekonomi politiğin, "ilkel" insanda "takas eğilimi" gören "Robinsonculuklar"a duyduğu sürekli merak buradan kaynaklanır) dizisinden hareketle, ama her zaman *değişimin kendi alanı içinde kalan*, bir ideal oluşum kurgulayarak gerçekleşir.

Marx'a göre, bu bakış açısı iki temel sorunu görmezden gelir:

a) Değeri, sadece nicel olarak değil, ama öncelikle ürünlerine *değer(in) biçimini* vererek belirleyen *"toplumsal emek" nedir? Kapital*'in tüm uslamlaması, sadece kapitalist üretim biçiminin, emek gücünden *ayrılmış* üretim araçlarını, genel olarak özel bir sınıfın "tekeline" vererek, bu araçların, insan emeğinin her türden dolaysız yararlılığından (üretici için, ama aynı zamanda üretim araçlarının sahibi için) bağımsız olarak, *bu emeği pompalamanın araçları olarak* kullanılmasını sağladığını göstermeyi hedefler. Demek ki, toplumsal ölçekte, "somut emek"le "soyut

emek" arasındaki ayrımı genelleştiren, somut emeği soyut emeğe tabi kılan ve bu şekilde, tüm ürünlerin değer biçimini sürekli olarak *yeniden üreten şey, artık emekten* hareket eden *artık değer* üretim sürecinin bizzat kendisidir.

b) Bizzat emek gücünü, belirli bir değeri olan (ekonomi politiğin, kapitalistlerin ardından, ürünü değerlendirdiğinde, "emeğin değeri" –ya da fiyatı– olarak hesabını tuttuğu) bir meta haline getiren koşullar nedir? Emekçiler için zorunlu tüketim araçlarının değeri ile emek gücünün değeri arasındaki ortalama eşdeğerliği, bütünüyle muammayı andıran bir olgu olarak ortaya koyan ekonomi politik, aslında, *emek gücünün* meta olarak *yeniden üretim koşullarını* gizler.

Böylece, Marx'ın çözümlemesi, ekonomistlere göre, tamamıyla paradoksal olan bir "tersyüz oluş"la sonuçlanır. Marx, her ikisi de kapitalistin (daha sonra da milli muhasebe sisteminin) pratiğinin "apaçık gerçeklerinden" soyutlanmış olan, değerin genel bir tanımının ya da değerler/fiyat belirleniminin nicel bir ilkesinin sonuçlarını geliştirmek ve sömürüyü *ekonomik* bir mekanizmanın (örneğin, eşitsiz paylaşım) sonucu olarak tanımlamak yerine, tam tersine, "ekonomik" biçimleri, ücretli emek sömürüsünün bütünsel sürecinin uğrakları ve sonuçları olarak tanımlar. Teorik anlamda çok hassas olan *değer* kategorisi, ekonomi politik ile tarihsel materyalizm arasında, birçok yorumcunun sözcüklere güvenerek inandığı gibi, bir *miras* ya da bir süreklilik anlamında değil, sürekli ve uzlaşmaz bir *ayrılık* anlamında, "karşılaşma" noktasında yer alır. İki teorik vektör karşı karşıya gelir: bir yanda, tümdengelimsel olarak, değerden fiyatlara, ardından kârlara ve ücretlere giden vektör; diğer yanda, çözümlemesel olarak, değerden biriktirilebilir artık değerin oluşum biçimlerine (yani kapitalist artık emeğin verili biçimlerine), dolayısıyla tarihsel olarak belirlenmiş sömürü stratejilerine çıkan vektör. Kuşkusuz, bu durumdan kaynaklanan "öngörü" tipleri, birbirinin tamamıyla tersidir. Marx'ın uslamlamasını izlersek, ekonomi politik, tarihsel materyalizmi açıklayamaz. Ama tarihsel materyalizm, ekonomi politiğin hesabını verebilir ve onu, kapitalist sömürünün nesnel biçimlerine dâhil olmuş, tarihsel olarak zorunlu, ideolojik tasavvurlar sistemi olarak açıklayabilir.

5) Bu noktadan itibaren, Marx, belirtilen anlamda bir "ekonomi politik"in varlığının tarihsel koşullarıyla ilgili daha kesin bir tez ileri sürebilir. Bu tez, "*bilimsel ekonomi*" ve "*kaba ekonomi*" ayrımına bağlıdır. *Artık Değer Teorileri*'nde (10. bölüm), bu ayrım, Smith ve Ricardo'nun klasik ekonomi teorisinin (Aristotelesçi gelenekten ödünç alınan terimlerle) "içrek" ve "dışrak" "iki bölümü" arasındaki ayrımdan hareketle açıklanmıştır. Marx, *Kapital*'in Almanca 2. baskısının (1873) sonsözünde, daha da ileri gider: Ekonomi politiğin çelişkili gelişimini ve Avrupa'da sınıf mücadelelerinin tarihini, peş peşe gelen evreleriyle, karmaşık *tek bir süreç* olarak sunar. Bu süreç, XIX. yüzyılın başında, toprak mülkiyeti ile sınai sermaye arasındaki güçler ilişkisi, ardından siyasi iktidarın burjuvazi tarafından ele geçirilişi ve nihayet, sermaye birikiminin "doğal" hareketinin karşısına, emek gücünün bir tür "özerkliği" tehdidini ortaya çıkaran, *örgütlü* proleter hareketin gelişim ekseninde döner. 1848-1849 devrimlerinden sonra, ekonomi politiğin, (savunmacı) "kaba ekonomiye" dönüşümünün genelleşmesi, nesnelliği artık sınıfsal

bakış açısının inkârına değil, bu bakış açısının kesin bir şekilde geliştirilmesine dayanan "bilimsel bir sosyalizmle" bağlantılı olarak belirginleşir.

Burada, "toplumbilimciliğe" ya da siyasi "göreciliğe" geri dönüşten bambaşka bir şey görmek gerekir. İlişki tam anlamıyla, her sınıf ile "onun" teorisi arasında değil, ama öncelikle, sınıfların çelişkilerinin bütünsel biçimiyle teorideki çelişkilerin biçimi arasındadır. Klasik ekonominin biçimsel olarak "bilimsel" olması ("işlerin" kapitalist yönetiminin teknikleriyle ve devlet politikalarıyla iç içe girmiş pratik ideolojinin geliştirilmesiyle yetinmeyip nesnel açıklamalar aramasından dolayı), emeğin "işe koşulması" (Smith) ve sınai ve mali sermayenin, toprak mülkiyeti üzerindeki hegemonyası için zorunlu olan ve birikimi sağlayan toplumsal ilişkileri teorileştirmesindendir; sınai ve mali sermaye ile toprak mülkiyeti arasındaki mücadelenin hedefi, kısa süre sonra, sadece egemen sınıfın kesimleri *arasında*, artık değerin, belirli bir bölüşümü haline gelmiştir. Bu bakış açısı, meta üretimi içinde tüm engellerden kurtarmayı hedeflediği "üretici-değişimci", sözcüğün tam anlamıyla *homo ekonomikus*, ideolojik görüntüsünde billurlaşır. Tam da bu çabası içinde, mevcudiyetini tanısa da, sermayenin ve proletaryanın çıkarlarının karşıtlığını, ancak uzlaşmaz olmayan, politik olarak denetlenebilir bir çelişki olarak sunabilir. Bu nedenle, *her zaman, daha önceden var olan*, "kaba", "savunmacı" bir unsuru içerir (Smith'in "dışrak" unsuru, "mutlak rantı" reddetmesine rağmen Ricardo'da da her zaman mevcuttur).

Böylece, klasik ekonomiye teorik biçimini veren ve onun "bilimsel soyutlamaları"nın üretimini içeriden yöneten, kesinlikle, nesnel ve kaba iki unsurun kararsız birlikteliğidir: aynı sorunsalın çelişkili birliği içinde, sınıf mücadelelerinin tanınmasının ve tanınmamasının birlikteliği. Ama "bilimsel" unsur, "kaba" unsurdan kopabilseydi, artık "*ekonomi*" olmayacaktı. Yalıtılmış kaba unsura gelince, ekonomi politiğin ayrışmasının ürünü olarak, artık neredeyse hiç teori değildir ya da *birazcık* teoridir (teknik anlamda, matematiksel bir form alsa bile): Kaba unsur, sömürü tekniklerini ve stratejilerini sarmalayan politik-hukuki-ahlaki ideolojiye geri dönme eğilimi gösterir.

6) "Eleştirinin eleştirisini" başlatmak için, Marx'a ya da daha doğrusu Marksistlere üç soru yöneltmek gerekiyor:

a) Marksizmin, örgütlü bir işçi sınıfı mücadelesinin tarihsel olarak ortaya çıkışının, *klasik ekonominin "kaba ekonomi" biçiminde yozlaşmasına* nasıl yol açtığını çözümledikten sonra, simetrik olarak, örgütlü proletarya mücadelesinin göreli kurumsallaşmasının kendisinin de nasıl *"kaba Marksizme" dönüşmesi eğilimine* yol açtığını çözümlemekte yetersiz kalması nasıl açıklanabilir? Durum şudur ki, XIX. yüzyılın sonunda, emperyalizmin geliştiği dönemde, Marksizmin ilk "krizinden" güncel "krize" kadar, bu dönüşüm, bir yandan, içine egemen burjuvazinin "toplumsal politikaları" sızmış bir reformizm, öte yandan ise, "kapitalizmin genel krizinin" patlak vereceğini öngörmekten yorulmuş soyut bir "devrimci felaketçilik" biçiminde, yoğun bir şekilde yaşanmıştır. Bu sürecin, "ekonomi politiğin eleştirisi" (emperyalizm teorilerinin sağladığı gelişmeye rağmen) ile kapitalist üretim ilişkisinin çağdaş dönüşümleri arasında (bu dönüşüm işçi mücadeleleri-

nin etkisi altında gerçekleşmiş olsa bile) gitgide büyüyen "mesafeyle" ve kopuşla bağlantısı hakkında sorular sormak kaçınılmazdır. Emek gücünün kullanımı ve yeniden üretimi, emek gücünün XIX. yüzyılın ortasına kadar sömürülmesini yöneten "vahşi" rekabet biçimlerinden ve genel niteliksizleştirme eğiliminden sürekli olarak uzaklaştı. Aynı dönemde, en "gelişmiş" ülkelerde, işçi örgütlerini, bazen Batılı emperyalist devletin "sözleşmeye dayanan" biçimleri altında, bazen de, sosyalist devletin "planlamaya dayanan" biçimleri altında, çağcıl devletin, sermaye/emek ilişkisine organik olarak katılan "yapısal bir formu" haline getirdiler. Her iki durumda da, uzlaşmaz çelişkiler, ortadan kalkmaksızın ama bizzat devletin işleyişinde yer değiştirmiş olarak bulunurlar. Ama Marksizm, aynı zamanda ve istisnalar dışında, mevcut durumun materyalist eleştirisini sürdürme yerine, gelişmelerin gerisinde kalmış olan partilerin ya da sendikaların ideolojik çimentosu haline gelerek, kimi zaman "toplumsal eşitsizlikler"in ahlaki eleştirisine, kimi zaman da, neredeyse dinî bir işçiciliğe doğru yoğun bir şekilde geriledi.

b) Sonuç olarak, her şeyden önce, ekonomik ideolojinin ötesinde, çelişkilerinin etkisi altındaki toplumsal gerçekliğin iç dönüşüm sürecini hedeflediğine göre, bizzat Marx'a ve "eleştiri" kavramını kullanışına geri dönersek, neden Engels'in yaptığı gibi sadece "materyalist diyalektik"ten söz edilmesin ki? Ekonomik gerçeklikle *ilgili*, "dışarıdan" eleştirel bir bakış açısı (ya da aynı anlama gelecek şekilde, tarihin akışına kurgusal olarak yerleşmiş manevi bir öznenin bakış açısını) benimsemek değil de, kapitalist üretim biçiminin "eğilimsel yasaları"nı çözümlemek söz konusu olduğuna göre, *gerçek eleştiri*, Marksizmin kurucularının kendisine gitgide daha fazla yüklediği yeni anlamda, *diyalektik*tir. Bu şekilde anlaşılan ("eleştirel ve devrimci") diyalektik terimi, devrim kavramı (bizzat gerçek süreci niteleyen) ile bu gerçekliğin teorisi ya da *bilimi* (nesnel bilgiyi veren) kavramı arasındaki pratik birliği, "ekonomi politiğin eleştirisi" ifadesine göre, çok daha kesin bir şekilde belirtirmiş gibi görünüyor. Marx'ta, sorunun tamamıyla aydınlığa kavuşmamasının nedeni, sadece bu "birliğin" hemen ve doğrudan doğruya benimsenmemiş olması değil, sorunlu olarak kalmasıdır. Bilimsel teorinin devrimci sürece *müdahale biçimine* ilişkin bir sorun hep devam ettiği gibi, nesnenin (devrim) teori tarafından *üstlenilme biçimine* ilişkin, hep yeniden ortaya çıkan bir sorun vardır. Şematik olarak, "diyalektik=eleştiri" denkliğinin, "diyalektik=bilim" denkliğinin *yanında* ve onunla rekabet halinde tutulmasının, Marx'ta, "teoride sınıfsal bakış açısının" güçlüğüne göndermede bulunan ve onun aslında *politik* olan doğasına işaret eden, çözülmemiş bu çifte sorunun varlığını *belirttiğini* söyleyelim. Burada söz konusu olan, Marx'ın ekonomi politiği, ideoloji olarak tanımlamakta değil, ama bu kez, *kendi bilimsel teorisini*, ya da kendi bilimsel teorisinin koşullarını ve ideolojik sonuçlarını, *ideoloji olarak* düşünmekte çektiği güçlüktür.

c) Bununla birlikte, her iki durumda da, ideoloji kavramı hassas noktadır. Son noktayı koymadan önce sorulabilecek üçüncü soruda, yine aynı şey açığa çıkar gibi görünmektedir: Marx ve ardıllarının, bir "politika eleştirisi"nin başlangıç projesini, kademeli olarak "ekonomi politiğin eleştirisi"ne dönüştürdükten ve böylece tarihsel materyalizm sorunsalına yer açmak için, felsefi idealizmin alanını *değiştir-*

dikten sonra, sanki ekonomi politiğin eleştirisinin *öncülü* buymuş gibi, bir "devlet teorisi" fikriyle boğuşmaya devam etmeleri nasıl açıklanabilir? Ya da başka bir deyişle, ekonomistleri her şeyden önce, burjuva sınıfının "ideologları" olarak tanımladığı –yani, ekonominin *siyasi* işlevini ve nesnesini ortaya koyduğu– halde, Marx'ın eleştirisinin, sürekli olarak, kâh bizzat Marksizm içinde *ekonomizme* geri dönüşe, kâh da, Marx'ın oluşturmadığı, ama âdeta hep oluşturulması beklenen bir "politika teorisi"nin serabına yol açması nasıl açıklanabilir? Burada, aslında daha ziyade araştırma programları olan üç yanıt dizisi önerilebilir. Bir kere kritik, kuşkusuz "kamusal" olduğu kadar, "özel" pratikleri de (kapitalizmin aşamalarına göre değişken biçimde) kapsayan, sömürü koşullarının bütünsel sürecinin incelenmesine yöneliyordu. Böylece eleştiri, klasiklerden miras kalan, "sivil toplum" ile "devlet" arasındaki mutlak ayrımdan gitgide daha çok uzaklaşıyordu. Bununla birlikte, (1859'da teorisini "sivil toplumun anatomisi" olarak tanımlayan) Marx, teorisini, açıkça, hep bu ayrım ve bununla bağlantılı olarak, tam da, kendisinin hep bağlı kaldığı ekonomik ideolojinin ürünleri olan, "piyasa" ve "plan" ayrımı üzerine oturtmaktan hiçbir zaman vazgeçmedi. İkincisi ve bu ayrımı tartışma konusu etmediği ölçüde (materyalist belirlenimciliğini ifade etmek için, bu ayrımı, "temel"in ve "üstyapı"nın diline aktarsa bile), Marx'ın eleştirisi, sürekli bir şekilde, genel olarak burjuva ideolojisini, özü itibarıyla *hukuki* bir ideoloji olarak tanımlama eğilimi gösterdi. Böylece, Marx, tüm çözümlemesinin hep savunur göründüğü bir görüşü, kapitalist toplumda gerçek *devlet ideolojisinin,* sınıf mücadelelerini ve kitlelerin uzun vadeli davranışlarını, burjuva sınıfına, "kurgusal" olarak değil, üzerinde çekiştikleri gerçek çıkarları *en yakından,* sıcağı sıcağına denetleme imkânını vererek, bu sınıfın hegemonyasının kurulmasına aracılık eden *ekonomik ideoloji* olduğu görüşünü gözden kaçırmış oluyordu. Nihayet ve aynı nedenle, iktidardaki partilerin ideolojisi ya da iktidardaki partilere bağımlı bir ideoloji aracılığıyla, Marksizmin bizzat kendisi bir *devlet ideolojisine* dönüşmeye gitgide daha çok eğilim gösterdikçe, ekonomizmle ve dolayısıyla (bunu inkâr biçimi dâhil) ekonomi politikle ilişkisinin tutsağı haline geldi.

Ekonomik ve toplumsal formasyon

Alm.: *Ökonomische Gesellschaftsformation*; **İng.**: *Social and economic formation*; **Fra.**: *Formation économique et sociale*; **Rusça**: *Obščestvenno-ekonomiceskaja formacija*

Yirmi yıldan beri, ekonomik ve toplumsal formasyon kavramını, üretim biçimi kavramından daha somut gerçeklere göndermede bulunan bir kavram olarak kabul etmek yaygınlaştı. Sosyoekonomik formasyon kavramı, örneğin, Fransa, Almanya, vs. gibi, maddi temelleri, çok sayıda toplumsal ve maddi üretim tarzının *bileşimine,* kısacası birçok üretim biçiminin eklemlenmesine dayanan somut toplumları ifade ediyor.

Zaten, Marksist olmayan tarihçilerin ve sosyologların, çözümlemelerinde bu kavramı seve seve kullanmayı kabul etmelerinin nedenleri budur.

Oysa, Marx'ta, bu ifadenin kullanıldığı metinlerin ve bağlamların dikkatle incelenmesi, bu noktada bir yanlış anlamanın söz konusu olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. Gerçekten de, "sosyoekonomik formasyon" ifadesi, Marx'ta, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*'nin kaleme alındığı yıllarda rastlanan Almanca *ökonomische Gesellschaftsformation* kelimelerinin olası iki çevrilme tarzından biridir. Bu nedenle, bu Almanca sözcüklerden yola çıkmak gerekir ve dilbilimsel düzlemde tam bir titizlikle davranma koşuluyla, bunlar "toplumun ekonomik formasyonu" ya da "sosyoekonomik formasyon" şeklinde çevrilebilir.

İlk çeviri, tarih boyunca ortaya çıkan ve bir şekilde, insanlığın *ekonomik* tarihini oluşturan çeşitli üretim biçimlerinin *art arda sıralanışını* ifade eder. 1859 *Önsöz*'ünün metnini, Editions Sociales'in (s.5) Fransızca çevirisinde olduğu gibi "toplumsal ekonomik formasyonun ilerleyen dönemleri" olarak değil: "Kaba çizgilerle, Asya tipi, antik, feodal ve modern burjuva üretim biçimleri, toplumun ekonomik formasyonunun ilerleyen dönemleri olarak nitelendirilebilir" şeklinde çevirmek gerekir.

Bu bağlamda "formasyon" sözcüğü, çeşitli üretim biçimlerinin doğuş ve gelişme sürecine vurgu yapar. Oysa, Marx, bir süreci, bir doğuş hareketini ifade etmek için Almanca *Bildung* sözcüğünü kullanabilirdi; nitekim, bazen toplumun ekonomik formasyonunun oluşumundan söz etmek için: "*ökonmischer Bildungsprozess der Gesellschaft*" (*Kapital* I, 35) sözcüklerini kullanmıştır.

Daha soyut olan f*ormasyon* terimine neden ayrıcalık tanımıştı? O dönemde doğmakta olan bir bilimin, jeolojinin, kelime dağarcığından etkilenmiş gibi görünmektedir. Jeolojinin kurucusu olan Lyell, dünyanın farklı çağlarının art arda gelişini birincil, ikincil, üçüncül, dördüncül formasyonlar terimleriyle açıklıyordu. Böylece Lyell, hem dünya tarihi boyunca, üst üste yığılan farklı kaya katmanlarının özgül *yapısını* hem de onların, doğanın evriminin farklı dönemlerine denk düşen *sıralanışını* belirtiyordu. Demek ki, Marx'ın *formasyon* terimine ayrıcalık tanıması, bir süreci *ve* onun sonucunu aynı sözcükle belirtme isteğinden kaynaklanıyordu: Her tür doğal ya da toplumsal gerçeklik, bir sürecin sonucudur, bu sonucun kendisi de hareket halindedir ve ancak kendisine kendi özgül niteliklerini ve özelliklerini veren bir sürecin içinde ve sonunda oluşur; bu sürecin kendisinin de kendi varoluş ve yeniden üretim koşulları vardır.

Form sözcüğünün, XIX. yüzyıl başının felsefi kelime dağarcığında, örneğin Hegel'de, *Struktur*'un eşanlamlısı olarak kullanıldığını da eklemek gerekir. Bu eşanlamlılık, Marx'ta da görülür: *Form* sözcüğünün yerini *Gliederung* (eklemlenme) ya da *Zusammenhang* (zincirleme bağ, bağımlılık, karşılıklı bağlantı) alabilir. Ne var ki, *Struktur* terimi, bu eklemlenme ve bağlantı kavramlarını aynı şekilde kapsar, form/yapı ikilisinin eşanlamlılığı bundan kaynaklanır.

Bu durum, epistemolojik bakış açısından, Marx'ın bilimsel bilgiye, toplumsal ilişkilerin görülür formlarının (*Erscheinungsformen*) çözümlenmesinden, onların iç yapılarına (*Kernstruktur*, "çekirdek-yapı" ya da "çekirdek-biçim" olarak çevrilebilen *Kerngestalt* ya da dahası *wirkliche Form*) doğru yönelme görevini yüklediğini gösterir.

Böylece, "toplumun ekonomik formasyonu" kavramının, bütünlüklü bir biçimde, bir üretim biçiminden bir başkasına, bir toplumsal-ekonomik formasyondan bir başkasına geçiş süreçlerinin teorik çözümlenmesinin sorunlarını ifade ettiği anlaşılır.

Bir toplumsal-ekonomik formasyon sözünden ne anlamak gerekir? Bir toplumsal-ekonomik formasyon, belirli bir üretim biçiminden ve bu üretim biçimi temelinde gelişen ve bu biçime uygun düşen ekonomik olmayan ilişkiler bütününden oluşan özel tarihsel bir gerçekliktir. Bu kavram, Marx'ın, maddi üretim ile toplumsal örgütlenme, ya da, alışılmış deyişle, altyapı ile üstyapı arasında uyum yasalarının mevcudiyetiyle ilgili temel düşüncesine doğrudan bağlıdır. Gerçekten de, Marx'ın teorisi, *toplumun üretimine* ilişkin bir teoridir ve bu teori, çeşitli toplum tiplerinin, doğayı sahiplenmenin çeşitli tarzlarına denk düştüğüne, bu sahiplenme tarzlarının da, son tahlilde, insanın doğayı etkilemedeki maddi ve entelektüel yeteneklerinin düzeyine denk düştüğüne ilişkin materyalist hipoteze dayanır.

Marx'a göre, tarihin akışı içinde, Avrupa'da, eski feodal toplumun bağrında kapitalist üretim biçiminin gelişmesine denk düşen bir burjuva toplum formu, bir burjuva varoluş biçimi bu şekilde gelişti. Kapitalist üretim biçiminin gelişmesi, beraberinde, akrabalık ilişkilerinde, yönetim biçimlerinde, sanat biçimlerinde, ahlaki ve dinî değerlerde derin bir dönüşüm getirdi. Marx'ın, köleci formasyondan ve feodal formasyondan ayırarak, burjuva ekonomik ve toplumsal oluşum olarak tanımladığı şey, kapitalist üretim biçiminin gelişmesiyle gelişen ve bütün bu toplumsal ilişki formlarından oluşan organik bütündür.

Böylece, bu teorik tanımlama, verili *bir* toplumun, hiçbir zaman, kendi başına bir ekonomik ve toplumsal *formasyon* oluşturamayacağı ve bu toplumu böyle kılanın, birçok üretim biçiminin bir arada var olmasından kaynaklanmadığı anlamına gelir. Belirli bir dönemde, *birçok* toplum, *aynı* toplumsal formasyona ait olabilir, ama bunun için maddi üretimlerinin, bütünüyle ya da kısmen, bu toplumsal formasyona temel oluşturarak onu niteleyen üretim biçimine dayanması gerekir. Böylece, bu toplumlar aynı formasyona aittir, ama içlerindeki bu üretim biçiminin gelişme düzeyine göre, bu aidiyetlerinin *derecesi* farklıdır. XIX. yüzyılda, İngiltere, Fransa, Almanya ve Rusya, kapitalist toplumsal-ekonomik formasyona, farklı derecelerde aittirler. Aynı şekilde, dönemine göre, bir toplum, bir üretim biçiminin ve ona uygun düşen toplumsal ilişkilerin *en ileri* gelişmişlik örneğini sunabilir. İngiltere'nin, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Hollanda'nın XVII. yüzyılda en gelişkin kapitalist ülke olarak ortaya çıkması bu şekilde olmuştur.

Ama, buna karşılık, maddi temeli farklı dönemlerde ortaya çıkan birden çok üretim biçiminin bileşimine dayanan somut bir toplum, aynı anda birçok toplumsal formasyona ait olabilir. Bir toplum, böylelikle, komşularında yeni bir üretim biçiminin etkisiyle daha önce ortadan kalkmış ya da yok olma yoluna girmiş bir ekonomik ve toplumsal formasyonun hâkimiyeti altında bulunabilir.

Marx'ın geliştirmiş olduğu ve son yıllarda, maddi temeli çok sayıda üretim biçiminin birbirine eklemlenmesi üzerine kurulu somut toplumların tanımlan-

masında giderek daha fazla kullanılan, ekonomik ve toplumsal formasyon kavramının anlam değişikliği hangi koşullar altında gerçekleşti?

Kuşkusuz, Çarlık Rusyasında bir arada var olan, eski köylü topluluğunun (*mirin*) kalıntıları ve eski feodal ilişkiler, köylülerin ve bağımsız zanaatkârların üretim biçimi, Bakü'deki sınai kapitalizm gibi farklı üretim biçimlerini tasvir etmek için "*obscestvenno-ekonomiceskaja formacija*" ifadesini kullanan Lenin, değişikliğe yol açan bu anlam kaymasını ilk gerçekleştirenlerden biridir (*Halkın Dostları...*, 1894 ve *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, 1899).

Üretim biçimi kavramından daha somut olmak bir yana, ekonomik ve toplumsal formasyon kavramı, Marksist çözümlemenin, daha *karmaşık* ve daha soyut bir düzeyine, tarihte birbirinin ardı sıra gelen tüm toplumsal varoluş formlarının ve tüm kurumların ortaya çıkışının ve ortadan kayboluşunun mantığının açıklanması düzeyine göndermede bulunur. Bu düzeye ulaşılması için, tarihte peş peşe sıralanan akrabalık sistemlerinin, dinlerin, yönetim biçimlerinin çeşitliliğini açıklayan bir Marksist teorinin varlığı gerekecekti. Ama böyle bir teorinin geliştirilmesi için, altyapı ile üstyapı arasındaki ayrımı, kurumlar ya da konumlar arasındaki bir ayrım olarak değil, toplumsal yaşamın üretim ve yeniden üretim sürecinde üstlenilen farklı işlevler olarak değerlendirmek gerekecekti. Böyle bir yaklaşım, çok sayıda toplumda, akrabalık ilişkilerinin içsel olarak üretim ilişkileri ve üretim ile dağıtımın örgütlenmesinin toplumsal çerçevesi işlevini üstlenmesi olgusunu daha iyi açıklayabilirdi. Buna karşılık, Hindistan gibi başka toplumlarda, üretim ilişkileri işlevini üstlenen kastlar arası ilişkilerdir. Ekonomik ve toplumsal formasyonlar teorisinin gelişmesi, tarihte üretim ilişkilerinin mekânının ve biçiminin değişimini açıklama yeteneğine bağlıdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antropoloji, Temel, Kastlar, Kombinezon, Biçim (ler), Gliederung, Üretim biçimi, Üretim ilişkileri, Üstytapı.

Ekonomizm

Alm.: *Ökonomismus*; **İng.:** *Economism*; **Fr:** *Economisme*; **Rusça:** *Ekonomizm*

Ekonomizmin en gelişkin tanımını, onun işçi hareketi içinde ortaya çıkışının tarihsel çözümlemesini yapan ve Marksizmin içinde ekonomi eleştirisi ile politik teori arasındaki eşitsiz gelişme nedeniyle açığa çıkan güçlüğe teorik bir çözüm öneren Gramsci yaptı.

1) Ekonomizm ya da *teorik sendikalizm* (sendika pratiğinin işçi politikasının bütününe genelleşmesi) Marksizme liberalizm mikrobunun bulaşmasının ürünüdür. Liberalizm, burjuvazinin işlevsel bir ekonomizmi olarak kavranabilir: Belirli bir siyasi iradenin sonucundan başka bir şey olmayan bir şeyi, ekonomik gerçekliğin otomatik dışavurumu olarak göstermeye çalışır. "Serbest değişim sistemi, başarılı olduğu ölçüde devletin yönetimini ve ekonomik programını, yani milli gelirin dağılımını değiştirmeyi hedefleyen siyasi bir programdır" (*Grundrisse*, s.

469). Ama egemen sınıf liberalizmle kendi politikasını gizlerken, alt sınıf ekonomizmle politikayı reddetmekte, yani anlık çıkarlarının savunmasına odaklanarak korporatist bir şekilde geri çekilmektedir. İşte teorik sendikalizmin en klasik tanımı budur. Ama ekonomizm olumlu (teknolojik gelişme fetişizmi) ve/veya olumsuz (kapitalizm insanların başına gelen tüm felaketlerin nedenidir) bir "ekonomik hurafeye" de dönüşebilir. İşte bu yüzden ekonomizm sekterlikle (diğer sınıflarla siyasi uzlaşmanın reddi) ve işçicilikle (baskın gruplarda ve entelektüellerde Marksizmin "kültürel enginliğinin kayboluşu") eşanlamlıdır.

2) Böylece siyaset teorisi ve entelektüellerin [bilgi] teorisi tek ve aynı zorunluluğa yanıt verir ama bunlar Marx'ın ekonomi yapıtlarından, yalnızca bu yapıtların bir "praksis sosyolojisi"ne indirgenmesi pahasına türetilebilirlerdi. Bu yüzden ekonomiyi, politikayı, tarihi ve felsefeyi özgün bir tarzda birbirlerine eklemlemek gerekiyordu. Gramsci bunları, biri diğerini hiyerarşik olarak belirleyen değil, birbirlerine tercüme edilebilecek bir "diziler" grubu olarak algılamayı önerdi. Bu nedenle Lenin'in felsefesini felsefi eserlerinde değil, altyapı ile üstyapı arasındaki ilişkilerin felsefi boyutunu siyasi yönetimin partik boyutunun diline çeviren siyasi teorisinde (*Ne Yapmalı?*) aramak gerekirdi.

Farklı olsa da, Althusser'in ekonomi sorununa yaklaşımı aynı ilkeden esinlenir: ekonominin yerini bizzat Marksizmin teorisi içinde kavramsallaştırmak. Burada da, Lenin'in Marx'ın kavramlarını siyasi bir teori içinde kullanmasından yola çıkan Althusser, ekonomik nedenselliğin *yapısal nedensellik* olduğunu vurgular: Tüm toplumsal yapının her farklı katı ekonomik yasalarla belirlenmez, ama yapının içindeki her katın göreli yerini ve önemini egemen üretim tarzı belirler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarko-sendikalizm, Sınıflar, Belirlenim, Ekonomi politiğin eleştirisi, Mekanizm, İşçicilik, Bilim.

Eleştiri

Alm.: *Kritik* **İng.** *Critical analysis, Critique*; **Fra.:** *Critique*; **Rusça:** *Kritika*

1) Eleştiri teriminin teknik kullanımı hümanistlere kadar uzanır. Greko-Romen İlkçağ'ın metinlerinin dilbilimsel incelemesini ifade eder. Ama Marx, bu terimi, sisteminin bir parçası haline getirmek için yeniden ele aldığında, eleştiri terimi, daha o zamandan, burjuva düşüncesinin gelişimiyle sıkı bir ilişki içinde yan anlamlar kazanmış durumdaydı.

Marx, *eleştiri* terimini birçok yazısında kullanır. Terim, Marx yaşarken yayınlanan eserlerinin çoğunun başlığında yer almıştır (*Kutsal Aile*, *Katkı*, *Kapital*). Aynı şekilde, mektuplarında, ölümünden sonra yayınlanacak birçok elyazmasına göndermede bulunurken de kullanılmıştır.

Marx'ın *eleştiri* kavramını kullanışı, iki döneme ayrıştırılabilir. Marx, ilk dönemde, kavramı Genç-Hegelciler tarafından geliştirilmiş haliyle ele alır, ama, Bauer'le yaşadığı kopuştan itibaren, *eleştiriye* özgün anlamını verir.

İlk kullanımına doktora tezinde rastlanır. Marx, radikal çevrelerde geçerli olan kullanımı ele almakla yetinir. Eleştiri ölçüdür, çünkü "öze özgü tikel varlığı, düşünceye özgü etkili gerçekliği ölçen eleştiridir" (*MEW* Ek 1, 327-328). Böylece, eleştiri, dünyayı felsefi kılmak için, "yüzünü felsefenin dışına çevirme eylemi"dir.

Eleştiri terimi, Marx'ın, muhalif basının farklı organlarında, özellikle de yöneticiliğini üstleneceği *Rheinische Zeitung*'da çalıştığı dönemde, sıklıkla, ama kendisine nihai bir anlam yüklenemeyecek biçimde, yeniden ortaya çıkar. Örneğin, *eleştiri*, değerlendirme yetisiyle: "sansür resmî eleştiridir; normları, eleştirel normlardır" (*MEW* 1, 3); ama aynı zamanda, tarihsel gelişimi içinde akılla: "Almanya'nın konumu... tarih düzeyinin altında, her tür eleştirinin altında yer alıyor" ("1843 Elyazmaları"'nın Giriş bölümü, *MEW* 1, 380) özdeşleştirilebilirdi. *Eleştiri*, aynı zamanda, özgül teorik etkinlik olarak da ortaya çıkar: "gerçek eleştiri, yanıtları değil, soruları çözümler" (*MEW* Ek 1, 379), ve her soru, gerçek bir soru haline gelir gelmez çözülür (*wirklich*). Nihayet, söz konusu olan, düşünsel bir faaliyet, aklın kendi üzerinde düşünmesidir: "Eleştiri, basın özgürlüğünün özü temeline oturan gerçek sansürdür. Sansür, basın özgürlüğünün kendinden yola çıkarak doğurduğu bakıştır." (*MEW* 1, 55).

Ne var ki, Marx, birkaç ay sonra Ruge'ye yazdığı mektupta (Mayıs 1843), liberal ve muhalif basının, eleştirel projenin sıkı sıkıya bağlı olduğu bütün ajitasyonunun, sadece "dar görüşlüler devletinin, kendi temeli üzerinde ortadan kaldırılmasına yönelik bahtsız bir girişime" dayandığını kabul edecektir (*Yazışmalar*, I, 295). Eleştiri, "mevcut her düzenin radikal eleştirisini" (*Yazışmalar*, I, 298), "dünyaya, bizzat kendi bağrında geliştirdiği ilkeleri aktarması" (*Yazışmalar*, I, 230) gereken eleştiriyi "gerçekleştirmek" için, bu başarısız projeyi terk etmelidir. Marx, aynı dönemde Hegel'in siyaset felsefesinin *eleştirisi* projesini ele alır. Başlangıçta söz konusu olan, monarşinin, "barbarca, çelişkili ve kendi kendini mahkûm eden bir şey" olduğunu kanıtlamaktır (Ruge'ye yazdığı 5 Mart 1842 tarihli mektup), ama Marx, bu çalışmasında, genel olarak Hegel'in felsefesinin ilk *eleştirisini* geliştirmek için, dar anlamıyla politik alanı aşar.

Böylece *eleştiri*, bu yeni biçimiyle, doğrudan etkisini kaybeder. Öncelikle, gerçekliğe ulaşmak için bir aracı edinmelidir; Marx, bu aracıyı önce "kitleler" (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*), ardından da "proletarya" olarak ("1843 Girişi") belirler. Ama, *eleştiri* buna paralel olarak, bir yığın özel disiplinin dolayımını öngörerek ikinci plana düştüğü için, teorik gücünü kaybeder. Bu ikili geri çekilme, *1844 Elyazmaları*'nın temel sorunsalını oluşturur.

1844 Elyazmaları (bkz. Önsöz), toplumu bütünüyle kavrayan bir teori, toplumsal yaşamın özel alanlarının (hukuk, din, ahlak, ekonomi) incelemesine girişmesi gereken bir teori oluşturma yolunda ilk adımdır. Bu incelemeyi, "spekülatif felsefenin bu malzemeler üzerinde çalışma biçiminin" (*1844 Ely*azmaları, *MEW* Ek 1, 467) *eleştirisi*, özel incelemelerin sonucunu olduğu kadar (*age*), temellerini (*1844 Elyazmaları, age*, 568) oluşturması gereken bir *eleştiri* izlemelidir.

Marx'ın projesindeki farklı uğrakların beraberliği, *Marx/Engels Yazışmaları*'nda ortaya çıkar. Bu beraberlik, Engels'in, 1851'de Marx'a sunduğu ve

ona, işe *önceki eleştiri bölümünü* yayınlamakla başlamasını, oradan tarihe geçmesini ve ancak ondan sonra *sosyalistleri* ve olumlu bölümü (yani Marx'a özgü katkıları) ele almasını, böylece, bilimsel nitelikteki eserlere karışmayan sansürü atlatmasını (27 Kasım 1851) önerdiği bir "Ekonomi" projesinde açıkça görülür. Marx, 1 Şubat 1858'de, *Grundrisse*'yi kaleme aldığı sırada, Engels'e yazdığı bir mektupta, Lassalle hakkında şunları yazar: "Bir bilimi, *önce* diyalektik olarak sunulabileceği bir noktaya eleştiri aracılığıyla taşımanın, soyut, dışa kapalı bir mantık sistemini, tam da böyle bir sistemin önsezilerine uyarlamaktan bambaşka bir şey olduğunu anlayacak" (*Yazışmalar*, 5, 129; vurgu bize ait). Ve Marx, aynı yıl Lassalle'a gönderdiği bir mektupta (22 Şubat), projesini, hem burjuva ekonomik sistemini inceleme kategorilerinin eleştirisi hem de açıklanmasıyla bu sistemin kendisinin *eleştirisini* gerçekleştirecek bir proje olarak sunar (*Yazışmalar*, 5, 143). Böyle bir sunuş biçimi, biri, bir toplum biliminin kavramsal, epistemolojik sorunuyla ilgili olan, diğeriyse, ekonomik-toplumsal yaşamın çeşitli alanlarını betimlemeyle yetinmeyen, toplumun bir bölgesinin (ekonominin) *sadece ortaya konmasının*, mevcut gerçekliğin, kapitalist toplumun yargılanması demek olan, iki temel teorik yönelimi özetler.

2) Dolayısıyla, *eleştiri* kavramı, kurulu teorik sistemler ve bunların yapısökümü üzerine toplumun yeni bir teorisini ya da bilimini kurma konusunda bir düşünce olarak ortaya çıkar.

Pozitif araştırmalardan titizlikle ayrı tutulması gereken *eleştiri*, temel olarak üç farklı alanı hedef alır: a) Hegelci sistemin eleştirisi; b) ekonomi politiğin eleştirisi; c) polemik eleştiri.

a) Hegelci sistemin eleştirisi: Marx'a göre, "Hegel'in diyalektiği, gizemli biçiminden arındırılmak koşuluyla, her türlü diyalektiğin temel biçimidir ve benim yöntemimin özelliği tam da budur" (*MEW* 32, 538). Marx'a göre, Hegelci sistemin büyüklüğü ve sınırı, "Hegel'in çağcıl ekonomi politik bakış açısında konumlanmasında" yatar. "Hegel, emeği *öz* olarak, insanın doğrulanmış özü olarak kavrar; emeğin olumsuz yanını değil, sadece olumlu yanını görür... Hegel'in bildiği ve kabul ettiği tek emek, zihnin soyut emeğidir." (*1844 Elyazmaları*, *MEW* Ek 1, 574, 132-133) "Böylece bu *kendini doğurma, kendini nesnelleştirme* hareketi, *yabancılaşma ve* kendini gözden çıkarma olarak... gerçek anlamda insani yaşam olarak belirir... kendisinden farklı, soyut, saf, mutlak özden geçen *ilahi süreç*, ama insanın ilahi süreci olarak belirir." (*1844 Elyazmaları, age,* 584; 144) Ama, "burada Hegel'in olumlu olarak gerçekleştirdiği şey, ... *belirli kavramları*, düşüncenin sabit evrensel biçimlerini, doğadan ve tinden bağımsızlıkları içinde, insani varlığın genel yabancılaşmasının zorunlu sonucu haline getirmesi ... dolayısıyla da, bunları soyutlama sürecinin uğrakları olarak sunması ve gruplandırmasıdır" (*1844 Elyazmaları, age*, 585, 115).

Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde, özne-nesne'nin "ters yüz edilişini" işler ve *1844 Elyazmaları*'nda ve *Kutsal Aile*'de, Hegel'in tarihsel süreci indirgediği soyutlamayı eleştirir; aynı sorun *Felsefenin Sefaleti*'nde de gündeme gelir. Nihayet, Marx, 1858'de yazdığı bir mektupta, Hegelci diyalektiğin akılcı temeli

üzerine bir deneme yazma projesini dile getirirken, *Mantık Bilimi*'nden not aldığı bilgileri, kâr teorisini geliştirmede kullandığını belirtir (Engels'e, 16 Ocak tarihli mektup; *Yazışmalar* 5, 116).

b) Ekonomi politiğin eleştirisi: Ekonomi politik *eleştirisinin* hedefi, daha ilk adımından itibaren, ekonomi biliminin sınırlamalarını ve tutarsızlıklarını kanıtlamak, aynı zamanda da, bu bilimin gerçek kazanımlarını, Marx'ın savunduğu yeni bilimin hanesine yazmaktır. Marx, bu yüzden, ekonomik metinlerin görgül çözümlemesini *eleştiri* olarak niteler (*1844 Elyazmaları*) ve yine aynı nedenle, bazı metinlerde, bu *eleştiri* ancak ekonomik önermelerin doğru olarak ortaya konmasından sonra gerçekleşir (Proudhon'a karşı *Kutsal Aile*'de ve daha kesin bir biçimde*Felsefenin Sefaleti*'nde ya da List'e karşı *Ulusal Ekonominin Eleştirisi*'nde olduğu gibi: Paris, EDI, 1975, 35-37).

Ekonomi politiğin *eleştirisi*, öncelikle, kapitalist üretimin, ekonomistler tarafından sıklıkla görmezden gelinmiş tarihselliğini kurmayı (*Felsefenin Sefaleti*, 80) ve toplumsal yaşamın o zamana kadar bir kenara bırakılmış boyutlarını, teorik söyleme katmayı mümkün kılar. Marx, toplumsal yaşamda bir bütünselliği ilk fark eden ve bu konuya ilk kez yöntemsel bir açıklama getirmeyi deneyen Fizyokratların hakkını teslim eder (Engels'e 7 Mart 1877 tarihli mektup, *MEW* 34, 39). "Ekonomi politiğin belli bir bütünselliğe evrilmesi" Smith'in eseri sayesinde gerçekleşir, "bu eser, âdeta ekonomi politiğin işgal ettiği tüm alanın sınırlarını belirlemiştir" (*Kapital* IV, 184). Ricardo da kendi payına, "burjuva olarak, dar anlamda ekonomik açıdan bile birtakım saçmalıklara sürüklenmiş olsa da" (Marx, Lassalle'a 22 Şubat 1858 tarihli mektup; *Yazışmalar* 5, 143), "metanın değerinin, emek zamanı tarafından belirlenmesi ilkesini net bir şekilde ortaya koydu ve bu yasanın, kendisiyle en çok çelişirmiş gibi görünen burjuva üretim ilişkilerini de yönettiğini gösterdi" (*Katkı*, *MEW* 13, 45; 1957, 36; ayrıca bkz. *Kapital* I, 24).

Böylece, Marx'ın ekonomik eseri, önceki bir sorunsalın devamı gibi görünür ve aynı ölçüde bir kopuş oluşturur; *eleştiri*, bu sürekliliğe sahip çıkma olduğu kadar, bu kopuşun anlamının *tarihsel materyalizmde* üretimidir.

c) Polemik eleştiri: *Eleştiri*, sadece temel atmakla ve bilanço çıkarmakla kalmaz; bunun dışında, teorik faaliyet için çıkmaz yollar olarak ortaya çıkan bazı başlangıç noktalarıyla ya da devrimci pratik tarafından şimdiden aşılmış uğraklarla arasına mesafe koyabilir, onları reddedebilir. Marx'ın, *Kutsal Aile*'nin önsözünde, Bauer ile ilgili açıklaması bunu ifade eder: "Bizim sunuşumuz, doğal olarak, nesnesiyle bağıntılıdır... Eleştirel eleştiri, Almanya'da teorinin gelişiminin şimdiden ulaştığı düzeyin altında kalır... Eleştirel eleştiri... kendisine karşı, bu gelişme düzeyinin zaten ulaşmış bulunduğu sonuçları *olduğu gibi* ortaya koymaya zorlar" (*Kutsal Aile*, *MEW* 2, 7; 14) ve dolayısıyla, "bu felsefi şarlatanlığa hak ettiği gerçek değeri biçmek için... bu gürültü patırtıyı, Almanya'nın dışından bakan bir gözle, bir daha ele almamak üzere incelemek" (*Alman İdeolojisi*, *MEW* 3, 18; 42), onu ideoloji olarak, yani bilişsel değeri toplumsal etkisinden daha az olan ideal tasavvur olarak ele almak gereklidir. Bu değerlendirme, aynı zamanda ütopik sosyalist okulları (feodal sosyalizm, küçük burjuva sosyalizmi, "gerçek" sosyalizm,

burjuva sosyalizmi, vs.) (bkz. *Manifesto*, II. bölüm) ve başka sosyalist düşünürlerle ve liderlerle girilen polemiklerin, en azından bir bölümünü de kapsar.

3) *Eleştiri* terimi, *Institut for Sozialforschung* (Frankfurt Okulu) etrafında bir araya gelen düşünürlerin, kaynağını yenilenmiş ve psikanalizin ve görgül sosyolojik araştırmaların katkılarıyla aşılanmış bir Marksizmde bulan bir toplum teorisi projelerini nitelemek için yeniden ele alınmıştır.

Emek

Alm.: *Arbeit*; **İng.:** *Labour, Work*; **Fra.:** *Travail*; **Rusça:** *Trud* ya da *rabota*

1) *1844 Elyazmaları*'nda emek sorunu, Hegel felsefesinden, Fransız sosyalizminden ve İngiliz ekonomi politiğinden (özellikle Engels aracılığıyla, bkz. *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak*, 1843-1844) kalan üçlü mirasın kavşağındaki genç Marx'ın ekonomik-felsefi söyleminin merkezinde önemli bir yer tutar. Marx, emeğe, doğrudan Feuerbach'tan ödünç alınmış yabancılaşma kategorisini uygular. Emek, insanın, kendi dışında varlık koşullarını üreterek kendini de ürettiği süreç olduğundan, ürünü kapitalistin mülkiyeti haline getiren ve onu yabancı ve düşman bir güç olan sermayeye dönüştüren ücretlilik, emekçinin doğrudan doğruya özünün yabancılaşmasını ifade eder.

1844'ün bir başka metni (*Notes de lecture sur J. Mill*; M. Rubel, Marx, *Œuvres*, Paris, Pléiade, c. II, s. 7-43; *Ek* I, 445-463), emeğin çözümlemesini, rekabet halindeki emekçilerin yabancılık ve düşmanlık ilişkisi ve bireyin toplumsal yapılara bağımlılığı olarak kavranan meta üretiminin daha genel düzeyine taşıyordu. Birey olarak tanımlanmanın, bir başkasını amaç olarak ele alarak, insan türü olarak ortaya çıkmak anlamına geldiği Feuerbach'ın antropolojisi perspektifinde, özel mülkiyet, insanın gerçek doğasına, özgün "toplumsallığına" (*Gemeinwesen*) uygun bir üretimin önüne engel olarak ortaya çıkar (*MEW* Ek 1, 462).

Felsefi hümanizm kategorilerinin (yeni kalıplar içinde eski teolojik temaların bir kez daha ele alındığı kolayca fark ediliyor) ve klasik ekolün ekonomik kavramlarının çiftler halinde basitçe birleştirilmesiyle nitelenen bu yaklaşımla karşılaştırıldığında, emeği, üretim biçimleri teorisi çerçevesinde, yani üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki ilişki açısından inceleyen *Alman İdeolojisi*, 1848'de *Manifesto*'nun ve 1849'da *Ücretli Emek ve Sermaye*'nin ana hatlarıyla taslağını çizdikleri bu topluma özgü eğilimlerle birlikte, emeğin kapitalist sürecinin özgüllüğünün çözümlenmesinin yolunu açar.

Aynı dönemde Ricardo'nun etkisi belirginleşir. Değer kategorisi, *Felsefenin Sefaleti*'nden itibaren, açık bir biçimde, toplumsal olarak gerekli zaman temeline oturur ve artık ekonomi politiğin, teori olarak oluşturulmuş bir eleştiri ilkesinde yerini alır.

Proje, 1857'den itibaren, artık değer teorisinin tutarlı bir sunumunu mümkün kılacak bir şekilde, emek gücünün değeri kavramının, akıldışı emeğin değeri kavramının yerini aldığı *Grundrisse* elyazmasında biçimlenir. Ayrıca bu eserde,

değeri oluşturan emek, Ricardo'dakinden daha açık bir şekilde, soyut emek olarak tanımlanır. *Katkı* (1859), bu emeğin, *Kapital*'in daha geniş biçimde yeniden ele alacağı sistemli bir ilk çözümlemesini sunar.

2) *Kapital*'in I. kitabının 1. kısmı, belirgin bir şekilde, değer teorisinin, Ricardo'nun belirttiği anlamda emek zamanı üzerinden kurulmasına ayrılmıştır: bireysel üreticiye ya da işletmeye özgü zaman üzerinden değil, ama toplumsal olarak gerekli zaman niceliği, yani ortalama üretkenlik, beceri ve yoğunluk koşullarına denk düşen nicelik üzerinden (*Kapital* I, 54-55).

Somut emek, soyut emek: Ama Marx, özgün katkılarından biri olarak sunduğu somut emek/soyut emek ikilisini, daha net bir şekilde inceler. "Emeğin, metada içerilen bu ikili karakterini ilk olarak ben ortaya koydum. Tüm ekonomi politik, bu noktanın ekseni etrafında döndüğünden, burada, daha ince ayrıntılara girmemiz gerekiyor." (*Kapital* I, 57)

Somut ya da yararlı emek, özel bir kullanım değerini hedefleyen, dolayısıyla, bir madde, bir teknik ve özel araçlar gerektiren ve iş bölümünde belirli bir yer tutan emektir.

Değerin yaratıcısı olan soyut emek ise, tam tersine, bütün üretken faaliyetlerde ortak olan ve belirli bir insan gücü harcaması anlamına gelen şeye denk düşer.

"Her tür emek, bir yandan, fizyolojik anlamda insan emek gücü harcamasıdır ve bu eşit insan emeği olma özelliğiyle, metaların değerini oluşturur. Diğer yandan, her tür emek, insan emek gücünün özel bir amaçla belirlenmiş şu ya da bu üretkenlik biçiminde harcanmasıdır ve bu somut ve yararlı emek olma özelliğiyle, kullanım değerleri ya da yararlılıklar üretir." (*Kapital* I, 61)

Basit emek, karmaşık emek: Marx, karmaşık emeğin (*skilled labour*), sadece katlanmış basit emek olduğunu netleştirir, "böylece, belli bir karmaşık emek miktarı daha büyük bir basit emek miktarına denk düşer" (*Kapital* I, 59).

Marx'ın bu sorun üzerindeki düşüncesinin, birçok dalgalanma ve belirsizlik içerdiğini belirtelim. *Felsefenin Sefaleti*'nde (s. 64-65), değerin ölçüsü olan basit emek, kapitalist sınai gelişmenin bir sonucu olarak kavranır. *Katkı*'da (s. 10), her türlü toplumun bir özelliği gibi sunulur, ama özellikle burjuva dönemini niteler. Öte yandan, bizzat soyut emeğin varlık biçimi olarak ortaya çıkar ("genel insan emeğinin bu soyutlaması, verili bir toplumun ortalama her bireyinin harcayabileceği ortalama emekte mevcuttur... Bu, basit emektir"), bu da bize göre, kavramın değiştirilmesi ve ona gerçek bir soyutlama anlamının yüklenmesi demektir ki, kaçınılmaz güçlüklere yol açar. *Kapital*'in (*Kapital* I, 59-60) satır aralarında, aynı belirsizliklere ve nicelendirme sorununun ortaya çıkardığı güçlükleri gösteren basit emek = ortalama emek özdeşleştirmesine rastlanır. Nihayet, apaçık bir gerçekmiş gibi sunulan, karmaşık emeğin basit emeğe *indirgenmesi* sorunu, bize açık bir şekilde çözülmüş gibi görünmüyor. Bize sunulan tek analitik açıklama, I. kitabın, fazladan artık değere ayrılmış olan XII. bölümünde yer alır: "İstisnai bir üretkenliğin emeği, karmaşık emek sayılır, ya da verili bir sürede, aynı türden ortalama toplumsal emekten daha fazla değer yaratır" (*Kapital* I, 12). Ama burada,

ne farklı türden emekler için, ne de farklı sektörler için doğrudan doğruya geçerli bir çözümün söz konusu olmadığı anlaşılıyor.

Değerin ölçüsü ve özü olarak emek: Marx, özellikle göreli ya da karşılaştırmalı değerle ilgilenen Ricardo'ya oranla, ilginin yönünü mutlak değere, yani değerin özü olduğu için, değerin iç ölçüsü olan emeğe doğru değiştirir. Bunun anlamı, Marx soyut emeği, ekonomik alanı hesap işlemlerine açmaya imkân verecek türdeşleştirme ilkesi olarak tanımlıyorsa da, emeği hemen çelişkilerle yüklü bir toplumsal ilişki olarak açıklamasından dolayı, onun ortaya koyduğu sorunsalın ekonomizmin uzağında olduğudur. "Emek gücünün harcanması", bize, emek gücünün kapitalist tarafından "tüketilmesine" işaret edermiş gibi görünüyor (*Kapital* I, 178, 189). Zaten, bu nedenle, Ricardocu sistemden farklı olarak, burada ücret ilişkisinin egemenlik ilişkisi olarak çözümlenmesi, teorinin sunumunun zorunlu uğraklarından birini oluşturur (*Kapital* I, 186-187, 190 ve dev.).

Emek süreci: I. kitabın III. kısmı, unsurları şu şekilde sıralanan: "1. İnsanın kişisel faaliyeti, ya da dar anlamıyla emek; 2. Emeğin, üzerinde etkide bulunduğu nesne; 3. Bu etkiyi uygulamasını sağlayan araç" (*Kapital* I, 181, 193); ve ereği tüketime ya da üretime özgü bir kullanım değeri elde etmek olan genel emek sürecinin uzun bir çözümlemesiyle başlar. Böylece, emek, insanın kendi ürettiği araçlar sayesinde, ihtiyaçları için doğayı sahiplendiği bir üretken tüketim süreci, "canlı emeğin" (*Kapital* I, 185, 197 ve dev.) ölü emek üzerinde etkide bulunduğu bir süreç olarak tanımlanır. Bu çözümlemenin faydası, özellikle, emek ya da *genel olarak üretim* (kullanım değerleri üretimi) kavramı ile üretim biçimi olarak, yani, üretim araçlarının mülkiyeti ve sürecin mülk sahibi tarafından yönetimi gibi kendine ait toplumsal belirlenimlerle birlikte algılanması gereken *kapitalist üretim* (artık değer üretimi) arasındaki farkı ortaya koymasına dayanır. İlk kavram, sadece her türlü insan yaşamının maddi koşullarının açıklar. İkincisi ise, tarihsel materyalizmin bir kavramıdır; belirli bir toplumun içinde geliştiği koşulların kavranmasına imkân verir. Mantığı artık değerin birikimi olan kapitalist üretim biçiminde, "üretken emek", artık değer üreten emek olarak tanımlanır. Böylece, genel olarak emeğin amacından farklı olan, kapitalizme özgü gelişmelerle ortaya çıkan ayrı bir erek edinir.

Kolektif emekçi: IV. kısım, özellikle emeğin çeşitli aşamalarda (manifaktür, büyük sanayi...) işletmedeki bölünmesini, örgütlenmesini, hiyerarşisini olduğu kadar, sistemin çeşitli işçi katmanlarına atfetme eğilimi gösterdiği nitelikleri tanımlayan kolektif emekçi (*Gesamtarbeiter*) kavramı aracılığıyla, emeğin tarihsel bir sosyolojisini sunar.

Buna, Marx'ın çözümlemesinin bütününe, üretim araçları bir bireyin (bizzat emekçinin ya da kapitalistin) mülkiyetinde olduğu için, ürünün de bireyin mülkiyetinde olduğu ve ancak değişim aracılığıyla toplumsal hale geldiği –emek gücünün, metaya dönüşmesine ve kapitalizmin tüm çelişkilerine yol açan sistem– özel emek ile, üretim araçlarının kolektif mülkiyeti temeline oturan, emeğin, bireysel ve kolektif ihtiyaçların karşılanması yönünde düzenlenmesine imkân veren doğrudan toplumsal emek arasındaki ayrımın damgasını vurduğunu ekleyelim.

Emek gücü

Alm.: *Arbeistkraft*; **İng.:** *Labour force*; **Fra.:** *Force de travail*; **Rusça:** *Rabočaja sila*

Bu kavram, emek sürecinde, emek nesnelerinin kullanım değerlerine dönüşmesi için harekete geçen ve kapitalist üretim biçiminde, kendisi de metaya dönüşen insan enerjisini tanımlar.

Marx'ın eserinde ve bu son derece özgül başlık altında geç bir şekilde yer alan (1857, *Grundrisse*) emek gücü kavramı, tarihsel materyalizmin teorik yapısında ayırt edici bir yer işgal eder. Marx'ın bu kavramı üretmesi ve böylece bu metnin kurtulamadığı çıkınazı ortadan kaldırması, klasik ekonomi politiğin metinlerinin şifresini "semptomal" bir şekilde çözmesiyle gerçekleşir (bkz. L. Althusser, *Kapital'i Okumak*, Maspero, 1966, I, s. 20 ve dev.). Burada, ortaya iki dizi soru çıkar: 1) klasik ekonomi politiğe Marksçı müdahaleyle getirilen radikal yenilik ve 2) bu müdahalenin büründüğü benzersiz epistemolojik kuşam. Emek gücü kavramının ortaya çıkışı, teorinin genel düzenini, önceki bazı önermelerin geçersizleşmesine yol açacak ölçüde altüst etti. Engels 1891'de *Ücretli Emek ve Sermaye*'ye yazdığı *Giriş*'te bunun altını ısrarla çizer ("daha sonraki eserlerle karşılaştırıldığında... kimi ifadeler ve başlı başına cümleler... yetersiz ve hatta yanlış... görünüyor" (*MEW* 6, 593) ve yaptığı düzeltmeleri meşrulaştırırken ("benim yaptığım değişiklikler, *tek bir* nokta etrafında dönüyor. Orijinal metne göre, işçi kapitaliste ücret karşılığında *emeğini* satar; güncel metne göre, emek *gücünü* satar." *age*, 12; 594), kavramın doğuşunu anlatır ve böylece işlevini de açıkça belirtir:

"Ekonomistler, değerin emekle belirlenişini, meta 'emek'e uyguladıklarında, çelişkiden çelişkiye düştüler. 'Emek'in değeri nasıl belirlenir? İçerdiği zorunlu emekle... Bunun üzerine, klasik ekonomi başka bir yol denedi: Bir metanın değeri, onun üretim maliyetine eşittir. Ama emeğin üretim maliyeti nedir? Ekonomistler, bu soruyu yanıtlamak için, mantık kurallarıyla oynamak zorunda kaldılar. Bizzat emeğin üretim maliyetini ne yazık ki bulamadıklarında, bu kez *işçinin* üretim maliyetini araştırdılar... Ekonomistlerin, 'emek'in üretim maliyeti olarak kabul ettikleri, bizzat canlı işçinin üretim maliyetiydi. Ve işçinin kapitaliste sattığı şey (satılabilmesi için önce kullanılması gereken) emeği değildi, ama belirli bir ödeme karşılığında *emek gücünü* kapitalistin hizmetine sunuyordu: *emek gücünü* kiralar ya da satar... 'Emek'in değerinden yola çıktıklarında, en yetkin ekonomistleri başarısızlığa uğratan güçlük, 'emek gücü'nün değerinden yola çıktığımızda ortadan kaybolur... Günümüzün kapitalist toplumunda, emek gücü, diğer metalar gibi bir metadır, ama yine de, tamamıyla özgül bir metadır. Gerçekten de, değer yaratan ve uygun biçimde kullanıldığında kendisinde olandan daha fazla değerin kaynağı olan bir güç olma özelliğini taşır." (*age*, 13, 15, 16; 595, 597, 598)

Engels'in, alışkanlığı olduğu üzere, bir keşfin tarihini mutlulukla yeniden oluşturduğu bu uzun alıntı, Marx'ın, klasik savların inatçı körlüğünü aşmak ve dolayısıyla tarihsel materyalizm ile ekonomi politik arasındaki *differencia specifica*'yı (özgül farkı) ortaya koymak için, karşı karşıya kaldığı buyurgan zorunluluğun

görülmesini sağlar. Gerçekten de, emek gücü kavramı gerçek anlamda bir teorik yeniden yapılandırmayı üretir: 1) artık emeğin doğuşunun; 2) artık değer teorisinin derli toplu bir sunumunun ve dolayısıyla; 3) kapitalist sömürünün somut çözümlemesinin önünü açar. Bu andan itibaren, "enerji kullanma" yetisi olarak emek gücü ile bunun gerçekleşmiş sonucu, bu emek gücünün verimi olarak emek arasındaki karışıklığın, bu kavramsal bütünü nasıl ölümcül bir riskle karşı karşıya bırakacağı açıkça kavranır. (Emek) gücü... sadece emekçinin şahsiyetinde mevcuttur ve işlevinden, tıpkı bir makinenin "kendi işleyişinden ayrıldığı gibi ayrılır" (*Kapital* I, 209).

Görüldüğü gibi, emek gücü kavramı, klasik ekonomi politiğin açık çelişkilerinin, Marx'ın dediği gibi, saçma totolojilerinin (örneğin: "on iki saatlik iş gününün değerinin, gün içindeki on iki çalışma saatiyle belirlenmesi!" [*Kapital* I, 206, 557]) gün ışığına çıkarılmasının ürünüdür. Açığa çıkarılan şey, bu teorik gevelemenin kendisidir. Klasiklerin "tek kusuru hiçbir zaman sorulmamış olmak olan bir soruya doğru yanıt" (L. Althusser, alıntılanan metin, s. 23) vermelerinin nedeni, "farkında olmadan alan değiştirmeleri" ve "bu değişikliğin hiçbir zaman farkına varamamış olmalarıdır; "böylece, (klasik) çözümlemenin vardığı sonuç, sorunu başlangıç noktasındaki haliyle çözmek değil, sorunun terimlerini tamamıyla değiştirmekti" (*Kapital* I, 209).

Emek gücü kavramsallaştırması, "akıldışı ifadelerin" (Marx, "emeğin değeri" ya da "toprağın değeri" örneklerini verir) örtüsünü kaldırmanın, ideolojileri eleştirmenin (emekle ilgili: "emek değerlere içkin töz ve ölçüdür, ama kendisinin hiçbir değeri yoktur." *Kapital* I, 208, 559) ve yeni bir bilimsel sorunsal inşa etmeye başlamanın aynı ölçüde başarıldığı dikkate değer bir girişimdir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kapitalizm, Ekonomi politiğin eleştirisi, Sömürü, Üretici güç(ler), Meta, Ücret, Artık emek, Artık değer, Emek.

Emek yoğunluğu

Alm.: *Arbeitsintensität*; **İng.:** *Intensity of work*; **Fra.:** *Intensité du travail*; **Rusça:** *Intensivnost' truda*

Kapitalist, emek gücünden elde edebileceği artık değeri azamileştirmek için, olanağını bulduğunda, kimi zaman art arda, kimi zaman da eş zamanlı olarak, şu üç yöntemden yararlanabilir:

1) Iş gücünün artık emeğe ayrılan *fazla zamanını* uzatmak, yani iş gününü uzatmak (mutlak artık değer);

2) *Üretkenliği* artırarak (aynı emek niceliğiyle daha fazla mal üretilince, birim malın değeri düşürülür), gerekli emek zamanı mümkün olduğunca azaltmak. Bu durumda, tüketim malları düzeyinde, emek gücünün yenilenmesi için gerekli değer daha düşüktür; *dolayısıyla*, gerekli emek zamanı daha kısadır;

3) İşçileri verili bir süre için daha fazla çalıştırmak: *emek yoğunluğunun derecesini* artırmak. (Görüldüğü gibi, üretkenliğin artırılması ve emeğin yoğunlaştı-

rılması, göreli artık değer arayışında bir arada kullanılsalar da, birbirinden *farklı* iki biçimdir).

"Böylece, İngiliz fabrikalarında, iş gününün uzatılması ve emek yoğunluğunun artırılması yarım yüzyıl boyunca el ele yürümüştür. Bununla birlikte, açıktır ki, istisnai değil de her gün yenilenen, düzenli ve tekdüze bir uygulama söz konusu olduğunda, kaçınılmaz olarak, emek zamanının uzatılması ile emek yoğunluğunun artırılmasının birbirini dışladığı bir noktaya varılır; öyle ki, iş gününün uzaması artık sadece daha düşük bir yoğunluk düzeyiyle olanaklıdır ve buna karşılık, daha yüksek bir yoğunlaşma düzeyi, ancak kısaltılmış bir iş günüyle uygulanabilir." (*Kapital* I, 92)

Bu nedenle, emeğin büyüklüğü, her zaman, süre ve yoğunluk birlikte kapsanarak ölçülmelidir.

Emeğin yoğunlaşmasının ilk etmeni, *fabrika disiplini*, ölü zamanları engellemeyi, işçinin işine en üst düzeyde yoğunlaşmasını hedefleyen gözetimin ve denetimin rolüdür.

Ama emeğin yoğunlaşması, ayrıca teknik gelişmeyle de elde edilir. Teknik gelişme, ilk adımda iş gününün uzamasına olanak verir (yapay ışık kullanımı, fiziki gücün göreli tasarrufu). Ama ardından, verili bir zamanda, emekçiden daha fazla emek elde edilmesini hedefler: tempolarını insan emeğine dayatan makinelerin hızının artması.

"Ayrıca, (iş gününün yasal olarak kısaltılmasının) makineleşme sisteminin gelişmesine ve masrafların kısılmasına sağladığı devasa dürtü, işçiyi daha büyük bir çaba harcayarak, aynı süre içinde daha fazla faaliyet göstermeye, iş gününün zaman aralıklarını doldurmaya ve böylece, emeği, bu kısaltma olmaksızın ulaşamayacağı bir düzeyde yoğunlaşmaya zorlar" (*age*, s. 92). Bu noktadan itibaren, "sermayenin, başka yerdeki kaybını emeğin sistemli bir şekilde yoğunlaştırılmasıyla telafi etme ve makineleşmiş sistemin her yetkinleşmesini, yeni bir sömürü aracı haline getirme eğiliminin, iş saatlerinin yeniden kısaltılmasının kaçınılmaz hale geleceği bir noktaya varacağına hiç şüphe yoktur" (*age*, s. 99; *age*, 440).

Emperyalizm

Alm.: *Imperialismus*; **İng.**: *Imperialism*; **Fra.**: *Impérialisme*; **Rusça**: *Imperializm*

Devletçi erkin gelişimine ilişkin bir doktrin ya da bir siyaseti tanımlamak üzere imparatorluk sözcüğünden türetilen *emperyalizm* terimi, tarihte egemenliğin alan genişlemelerini (örneğin Roma *emperyalizmi*) nitelemek için yaygın bir şekilde kullanılırdı. Sömürge toprakları örgütlü bir bütünlüğe dönüştürmeye girişen burjuva teorisyenleri ve politikacıları, emperyalizm kavramını sömürgeci imparatorluklarla bağlantılı olarak genelleştirdiler. İngiltere'de XX. yüzyılın başında, Disraeli'den Chamberlain'e kadar uzanan, Fransa'da ise XIX. yüzyılın sonunda, aralarında Leroy-Boileau'nun da yer aldığı düşünürleri ve propagandacıları kapsayan bu terminolojik geçiş, aynı zamanda, dünyanın başlıca kapitalist devletler

tarafından paylaşımının tamamlanmasını ifade eden tarihsel bir geçişi de içeriyordu. Siyasi egemenliğin bu genişlemesi bağlamında, kârlarını dünya ölçeğinde yoğunlaştıran finans ve sanayi gruplarının ekonomik denetimi kuruluyordu. J.A. Hobson, 1902'de Londra ve New York'ta yayınlanan *Emperyalizm* adlı eserinde, serbest rekabetçi kapitalizmin ardından tekelci kapitalizmin yeni çağının başladığını belirtiyor, bu tekelci merkezileşmenin asalak karakterini gözler önüne seriyordu: Eskiden liberal olan kapitalist sistem çürüme yolundaydı. Lenin bu suçlayıcı bilançoyu, hatta bu ahlaki mahkûmiyeti ve elbette, son aşama düşüncesini kısmen kendisine mal edecekti.

1) Emperyalizmde *tekeller* (ya da yoğunlaşmalarını ve sayılarının azlığını vurgulamak için *oligopoller*) tarafından dayatılan *ekonomik bağımlılık*, böylece, daha önce ticari kapitalizmin yaptığı gibi sadece dünya piyasasıyla yetinmiyor, gelişme eşitsizliklerinin (*az gelişmişlik* ve gelişmiş kapitalist ülkeler) ve daha net bir şekilde üretim koşullarındaki eşitsizliğin (iş gücünün maliyeti ve emek ve meta fiyatlarının farklılığı) damgasını vurduğu bir *dünya ekonomik sisteminde* yer alan tüm bölgeleri kapsıyor, tüm ekonomik oluşumları birbirlerine eklemleyip baskı altına alıyor. Bir tekeli ya da *çokuluslu şirketi* belirleyen şey, ticarette ve bankacılıkta uluslararası düzeyde faaliyet gösteren bir şirketten ya da bankadan farklı olarak, üretimin uluslararası paylaşımına taraf olmasıdır. Rekabetçi kapitalizm döneminden beri mevcut olan ticari avantajların (ve sömürge kazançlarının) ötesinde, *eşitsiz değişimin* kaynağı üretim düzeyindeki farklılıktır. Uluslararası iş bölümüyle, *sermaye ihracatından* ziyade *sermayenin hareketliliğiyle* daha büyük kâr arayışlarına çıkan kapitalist yatırımlar, *sanayi sermayesini* denetleyen ya da onun işlevini üstlenen ve *banka sermayesini* elinde tutan *finans kapitalin* üzerinde yükselen bu tekellere aittir. Tekelci grupların bu ulusaşırı girişimi, başlıca kapitalist ülkelerde devletin sadece siyasi değil, kredilere dayalı müdahalesinden destek alıyor. Bu kapitalist ülkeler rekabetlerine ve eşitsiz karşılıklı bağımlılık ilişkilerine rağmen, çevreyi oluşturan bağımlı ülkeler karşısında emperyalist *merkezi* oluşturuyorlar. Ayrıca, tekelci denetim altında kapitalist üretim çekim noktalarına sahip *yarı çevre ülkeler* (örn. Arjantin, Brezilya, vs.) ile Amerikalı merkeze (ABD) göre *yarı merkez ülkeleri* (Kanada, Güney Afrika, vs.) ayırmak gerekiyor. Her halükârda, tekeller ile devlet arasındaki bağ gitgide sıkılaşıyor ve devletin rolü, özellikle *kriz* durumlarında ekonomik olarak belirleyici olma eğilimi gösteriyor (güdümcülük ve militarizasyon).

1917'den beri, sosyalizmi hedefleyen devrimlerin ardından, *Kapitalist olmayan kalkınma yolu* (SSCB, sosyalist olarak anılan ülkeler) anlamına gelen ekonominin devletçi gelişimi ve ulusal kurtuluş mücadelelerinden doğan yeni devletlerin *millileştirme* çabaları, tekellerin ve emperyalist politikaların doğrudan müdahale alanlarını, dünya piyasasındaki üstünlüklerini ve uluslararası yayılma kapasitelerini (emeğin ya da daha doğrusu üretimin yeni iş bölümü) ya da en gelişmiş kapitalist ülkelerin sınai ve teknolojik ilerlemişliğini henüz tehlikeye atmış değil ve eşitsiz gelişme (*azgelişmişliğin gelişmesi;* Kuzey-Güney arasındaki eşitsiz ilişkiler) artmaya devam ediyor.

Emperyalist gelişimin bu şeması, sosyalizmin gelecekteki sürecinin uluslararası ilişkilerin dönüşümünden, "emperyalizmin yıkılmasından" geçtiğini, dolayısıyla işçi hareketinin evrimine bağlı olan mücadelelerin stratejisini antiemperyalist hedefin belirlediğini ortaya koyuyor. Ayrıca, işçi sınıfının, büyüme yolundaki az gelişmiş ülkelerde doğum; kapitalist olmayan geçiş ülkelerinde, hızlı da olsa, henüz büyüme; gelişmiş kapitalist ya da emperyalist ülkelerde ise olgunluk aşamasında olduğunu, dolayısıyla da, gelişmişlik farkı içinde kurumlaştığını ve işçi aristokrasisi olgusunun ötesinde, baskın milliyetçiliğe eğilimli olduğunu unutmamak gerekiyor. Emperyalizm, *enternasyonalizmin* koşullarını değiştiriyor.

Emperyalizmin küresel karşılıklı bağımlılık özelliği, kapitalist merkeze oranla üçüncü dünya devrimciliğinin önceliği (üçüncü dünyacı ve Çin komünizmi tezleri) tartışmasını sığlaştırıyor. Uluslararası komünist konferansların ve Sovyet Marksizminin tartıştığı üç güç arasındaki öncelik sorununda da aynı sığlıkla karşılaşılıyor: İlk sırada, başını SSCB'nin çektiği sosyalist kampın gitgide büyüyen gücü bulunuyor, ikinci ya da üçüncü sırada ise, ya ulusal kurtuluş hareketleri ya da gelişmiş kapitalist ülkelerin işçi ve demokratik hareketleri yer alıyor. Son elli yılın gerçekliği olan ulusal kurtuluş mücadeleleri sona ererken, sosyalizme geçiş ise "tek ülkede sosyalizmin inşasının" gerçekleştirdiği ekonomik (ve askerî) gelişme ile ancak kısmi olarak tamamlanabilecek olan uzun soluklu bir küresel süreçtir. Emperyalizmin gerilemesi, toplumsal ilişkilerin dönüşmesi çerçevesinde, aynı hedefe yönelen ulusal ve uluslararası mücadelelerden kaynaklanıyor; bu yüzden de, her zaman, devlet çıkarına öncelik tanıyan ulusalcı pratikler tarafından yavaşlatılması ya da durdurulması tehlikesi var. Komünist Enternasyonal'in özellikle ve ne yazık ki üçüncü döneminde (1929-1933), devletin çıkarını savunan sosyal demokrat partilere yönelik *sosyal emperyalist* suçlamaları bunu ifade ediyordu. Günümüzde, Çin propagandasının SSCB'ye bu formülü uygulaması, emperyalizm kavramını ekonomik köklerinden koparıp değersizleştirirken, büyük güç siyasetini niteleyen basit kullanımına geri dönüş yapıyor (imparatorluk kavramı). *Hegemonyacılık* terimi, emperyalist merkezlerle rekabeti anımsattığı için görece daha uygundur; enternasyonalizm ve sosyalist hedef konusu, gerçekten de, antiemperyalizm konusuyla özdeştir.

2) Emperyalizm teorisi, Marx ve Engels'in eserlerinde ve kapitalist merkezileşmeyi çözümleyen ve hiç durmadan kapitalizmin aşırı yoğunlaşma dönemine girdiğini ilan eden *Kapital*'in, özellikle Marx'ın kredinin artan işlevine ve sanayi üretiminde banka denetiminin genişlemesine vurgu yaparak kapitalizmin oluşumunu ve evrimini yeniden ele aldığı III. cildinde, ancak girizgâhlar ve taslaklar halinde yer alıyordu. Aynı şey, Engels'in daha sonra, devlet tarafından desteklenen Alman kapitalizmi (devlet kapitalizmi kavramı) ve anonim şirketlerle sermayenin gitgide artan "toplumsallaşması" üzerine gözlemleri için de geçerliydi (*Anti-Dühring*, 3. böl, II kısım).

Marx'ın metinlerine en fazla bağlı kalan ve *Kapital*'in yayınlanan ilk iki cildinden esinlenen Rosa Luxemburg (*Ekonomi Politik Dersleri* [1906] ve *Sermaye Birikimi* [1911]) ve ona koşut olarak, daha 1902-1907 yıllarında sosyal demokra-

sinin aşırı solunda yer alan Parvus gibi teorisyenler, *karteller* halinde örgütlenen, sadece piyasa üzerinde egemenlik kurmakla kalmayıp yatay ve dikey olarak yoğunlaşan (tröstler) en büyük şirketlerin güçlenmesinden kaynaklanan kapitalist büyümeyi açıklamaktaki güçlüğü hissediyorlardı. Marx'ın demografik ya da coğrafi somut gelişmelerin dışında kalarak, ekonomik üretim ve yeniden üretim şemalarının işleyişinin sistemleştirilmesine dayandırdığı kanıtlayıcı soyutlamalar, onlara yetersiz görünüyordu. Bu durumda, özellikle Rosa Luxemburg, geriye dönerek, kapitalist gelişmenin tarihsel koşullarını, yani sömürgeci genişlemeyi ve ticari yayılmacılığı, köylülüğün ve kapitalizm öncesi ekonomilerin çökmesini, tüketimin genişlemesini ve sınırlarını incelemeyi denedi. Böyle bakılınca, emperyalizm kapitalizmin tamamlanması, dünya ölçeğinde tam kapasiteyle uygulanmasına yönelme ve dolayısıyla, çelişkilerin nihai keskinleşmesi olarak görünüyordu; bu yaklaşımda, kapitalist gelişmenin, sömürgecilik ve emperyalizm ile kesintisiz bir ilişki içinde ele alındığının altını çizmek gerekiyor. Bu durum, Rosa Luxemburg'un üçüncü dünya ekonomistleri arasında kazandığı saygınlığı açıklar.

Alman sosyal demokrasisinin büyük bölümünün reformist edilginliğiyle mücadele eden Rosa Luxemburg'un kavrayışına göre, emperyalizm genel olarak, ancak büyük güçlerin yayılmacılığı ve saldırganlığı, yani aslında o döneme uygun düşecek şekilde silahlanma, özellikle deniz kuvvetlerinin geliştirilmesi, "militarizm" gibi keskin rekabet politikaları bağlamında anlaşılabilirdi. Buna karşılık, Alman ve uluslararası sosyal demokrasinin merkezinde ya da merkez solunda yer alan Kautsky, sadece tekellerdeki kapitalist yoğunlaşmayı göz önünde bulunduruyor ve dahası, Avusturyalı Marksistlerin, sanayi ve banka tröstlerine tabi olan kapitalist ekonominin küresel rasyonalizasyon eğilimi (anlaşmalar, kartelleşmeler pratiği) tezini savunuyordu; barışçıl stratejisiyle uyumlu olan bu bakış açısı, *ultra-emperyalizm* kavramını ortaya atmasıyla sonuçlanacaktı.

Gerçekten de, emperyalizm teorisini *Kapital*'in III. cildinde yer alan kredi ile ilgili saptamalarla ilişkilendiren Avusturya-Macaristan Marksistleriydi; o dönemde Viyana, bankaların ve holdinglerin merkezi olarak bugünün İsviçre'sinin konumundaydı. Çokuluslu ama Alman üstünlüğüne tabi bir devlette (Avusturya-Macaristan İmparatorluğu), ulusal oluşumlar arasındaki eşitsizlikler ve özellikle boyunduruk altındaki uluslar (Slavlar) üzerine yoğunlaşan Otto Bauer, tarımsal bölgeler ve sanayi bölgeleri arasındaki, göçmen el emeği ile egemen ulus statüsündeki (Çekler ve Almanlar) el emeği arasındaki sömürü oranındaki farklılıklara dikkat çekiyordu. Emperyalizm sadece tekelci yoğunlaşma olarak değil, eşitsiz gelişmenin pekişmesi ve katılaşması olarak çözümleniyordu. Rudolf Hilferding, *Finans Kapital* (1910) adlı çalışmasında, sentezlediği bu olguları ve araştırmaları sanayi yoğunlaşmasının ve üretimin uluslararası paylaşımının finansal denetim sürecinin kendisini incelemesiyle taçlandırdı. Sanayi sermayesi ile bankacılık sermayesinin birleşmesiyle, tekeller yatırım stratejisine (metadan çok sermaye ihracı) karar veren finans organlarına dönüşüyordu. Emperyalizm aşırı merkezileşme ve örgütlenme yoluyla kapitalizmin son evresi olarak kavranıyordu.

Âdeta kapitalist çelişkilerin hâlâ en güçlü çelişkiler olduğunu sergilemek için çıkan Birinci Dünya Savaşı, oligopolcü yoğunlaşma eğilimlerinin hâlâ sürmesine ve emperyalizmin, günümüzde hâlâ başlıca devletleri birbirleriyle ilişkilendiren çokuluslu şirketler tarafından (IMF, Dünya Bankası, "dünyanın en zengin ülkelerinin" ortak kararları, Kuzey-Güney müzakerelerinin tek kutbu, vs.) yönetilen küresel bir ekonomik sistem olmasına bakılırsa, belki de yalnızca vaktinden önce geliştirilme hatasıyla malul bulunan barışçı hipotezleri gözden düşürdü. Milliyetçi karşı karşıya gelişlerle süren ve büyük Rus ve Avusturya İmparatorluklarının yapısının sorgulanmasına yol açan savaş, Almanya merkezli tartışmayı Rusya'ya kaydırdı. Buharin ve Lenin, tartışmaya taraf oldular. Buharin (1915), üretimin ve emeğin küresel çapta gelişen ve pazara koşut olan paylaşım sistemi kavramıyla ilgilenirken, kapitalist merkezileşmede, sermayenin *devlet kapitalizmi* şeklindeki sahte toplumsallaşmasında devletin rolünü vurguladı. Buharin, devletçi girişim ile kârın tröstler aracılığıyla yoğunlaşmasının birleşmesiyle, tekelci devlet kapitalizminin ilk örneğini sunan Alman İmparatorluğunun savaş kapitalizmini inceledi. Buharin'de, bu aynı Alman örneğinden hareketle her devletçiliğin diktatörlük riskleri içerdiği takıntısı artarken, küresel sistemleştirmeye daha az eğilimli olan Lenin, ekonomik güdümcülüğün sonuç alıcılığına vurgu yapacak ve 1921-1922 devlet kapitalizmini, Rusya'nın gelişmesine yararlı bir modernleşme aracı olarak görecekti; hatta *tekelci devlet kapitalizmine* sosyalizmin bekleme odası gözüyle bakacaktı.

Lenin 1916'da, siyaseti halkın anlayacağı bir dille anlatma girişimi olarak kaleme aldığı *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* adlı kitapçıkta, emperyalizm çözümlemelerine (Hobson, Hilferding, Buharin) ilişkin olarak kendi görüşünü belirtmişti. "Emperyalizm, kapitalizmin, tekellerin ve finans kapitalin egemenliğinin kurulduğu, sermaye ihracının önem sırasında birinci sıraya yerleştiği, uluslararası tröstlerin dünyayı paylaşmaya başladığı ve dünyanın her karış toprağının en büyük kapitalist ülkeler tarafından paylaşımının tamamlandığı bir gelişme evresidir" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 22, 287). Emperyalizm, sadece bu beş ölçüte göre değil, aynı zamanda, tekellerin girişimini ve devlet müdahalesini, büyük sermayenin kutuplaşmasını, kârın özel ellerde merkezileşmesini ve içte ve dışta kamusal ekonomik müdahaleyi birleştiren uluslararası bir sistem olarak anlaşılmalıydı. Böylece, *tekelci devlet kapitalizmi*, dünya ölçeğinde, bağımlı ülkeler ile egemen güçler arasındaki eşitsiz ilişkiyi açıklayan bir eğilim ya da daha doğrusu bir süreç, ya da âdeta bu ilişkinin içyüzüydü. Lenin'in 1912'den itibaren ulusal sorunla ilgili olarak ısrarla üzerinde durmaktan hiç vazgeçmeyeceği ezilen (sömürgeleştirilmiş ya da azınlık oluşturan) uluslar ve hegemonik baskıcı devletler arasında yaptığı ayrım, emperyalizm kavrayışının ayrılmaz parçasıdır; emperyalizmin kurucu unsurudur. Lenin şöyle yazar: "Ezen ve ezilen ülkeler arasındaki ayrım... emperyalizmin özünü oluşturur... emperyalizme karşı devrimci mücadelede temel öneme sahiptir" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 21, 425). Komünist Enternasyonal'in 1920'deki II. Kongresinin ulusal ve sömürge sorunlarıyla ilgili görevlerini tanımlayan işte bu kavrayıştı.

Birinci Dünya Savaşı'ndan ve Sovyet Devriminden sonra, emperyalizm görüşü, Marksist akımların her birinde donuklaştı: Hilferding ve Avusturya Marksizmine göre, "örgütlü kapitalizm"; Buharin ve daha sonra III. Enternasyonal'de onu zaman zaman ve uzaktan izleyen E. Varga'ya göre, devlet kapitalizminin genelleşmesi; Avrupa işçi, komünist ve sosyalist hareketinde, çoğu zaman, kapitalizmin temel çelişkisinin keskinleşmesi sürecinin dünya ölçeğinde az ya da çok kapsamlı bir işçi sınıfı mücadelesine indirgenmesi olarak tanımlanıyordu. Rosa Luxemburg çizgisi, kapitalizmin devam eden evrimine, hatta gelişmesine rağmen, kâr oranının düşmesine mahkûm kalacağını belirtiyordu. K. A. Wittfogel, F. Sternberg, ardından Grossmann gibi Alman Komünist Partisine yakın Marksist teorisyenler, kapitalizmin, işçilerin ve sömürge halklarının yoksullaşmasından kaynaklanan *eksik tüketime* ya da kârı güvence altına almak için devlete başvurmayı gerektiren sermayenin *aşırı birikimine* çare ararken, nihai çelişkisini ya da *krizini* derinleştirmekten başka bir işe yaramayan çözümler ürettiğini kanıtlamaya çalışıyorlardı. Fritz Stenberg, *Der Imperialismus*'ta (1926), dünya ölçeğindeki yoksullaşmayı, göreli artı nüfusu oluşturan ve emek gücünün yeni bir uluslararası iş bölümüyle daha yüksek oranlarda sömürülmesine imkân veren nüfus hareketlerini ele alıyordu. Emperyalizm, rekabetçi kapitalizmden, proletarya ile burjuvaziyi karşı karşıya getiren ve emperyalist devletler ile "yedek devletler", her şeyden önce de iş gücü yedeği devletler arasında derinleşen çifte bir karşıtlıkla ayrılıyordu. Avusturyalı Marksistlerin önerilerini ve Buharin ile Lenin'in devlet tekelciliğiyle ilgili formüllerini yeniden ele alan Henryk Grosmann'ın çözümlemesi, daha ziyade aşırı birikime ve kâr oranının düşmesine çözüm olarak devlet müdahalesiyle ilgileniyor; Weimar Almanyasında krizlerin ortaya çıkış biçimlerini inceliyordu. Teorik esinlenmelerin ve olgusal araştırmaların bu birleşimi, Grossman'ın komünist partiye yönelimi ile içinde yer aldığı Frankfurt Okulu'nun başlangıç döneminin belirleyici özelliğiydi.

3) 1930'lu yıllarda araştırmalar ve tartışmalar kesildi. Özellikle komünist hareket içinde, emperyalizmin, SSCB'ye düşmanlık ilişkisiyle tanımlanan tek bir stratejik formülü kaldı. 1934'ten itibaren, tek cephenin ya da işçi ve köylü blokunun yerini tekellerin mağduru olan bütün katmanları bir araya getiren cepheye bırakması, komünist söyleme, faşizm ile emperyalizmi bir tür eşitleme arayışında, kapitalist yoğunlaşmanın ve çürümenin uç formu olarak finans kapital ifadesini yeniden dâhil etti. Böylece antiemperyalist cephe stratejisi kuruldu, bu da önce halk cephesine, ardından 1941'de ulusal cephe stratejisine genişledi. Sovyet Marksizmi, önce emperyalistler arası savaş, ardından faşizme karşı ve yurtsever savaş, yani faşist devletlerin emperyalizmine karşı savaş olarak yorumladığı İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıcından itibaren, artık hep yalnızca emperyalist kampın kapsamı konusunda varyasyonlar ileri sürdü. Böylece, soğuk savaş döneminde dünya, emperyalist güçler, yani ABD'nin arkasında yer alan sosyalizm düşmanları ile önderliğini, kendisine ulusal kurtuluş hareketlerinin ve "devrimci işçi hareketinin" eklemlenebileceği başlıca antiemperyalist gücü temsil eden SSCB'nin yaptığı sosyalist kamp olarak bölündü; reformist partiler emperyalizmin uşağı olarak kaldı.

Bu basitleştirme, ittifaklar uluslararası düzlemde (sömürgecilikten kurtulan yeni devletler ve ABD'ye bir ölçüde mesafeli duran tüm politikalar) ve ulusal düzlemde (komünist, sosyalist, halkçı, hatta Hristiyan demokrat partilerin ittifakı) değişip dururken, hep arka planda bekledi.

Kapitalist ekonominin süreğenliğini, hatta büyümesini ve reformistleşen merkez kapitalist ülkelerin proletaryasının yerini, devrimci güçler olarak, ulusal kurtuluş mücadelelerinin almasının önemini göz önünde bulunduran teorik açıklama girişimleri, komünist hareketin ve emperyalizm kavramına (emperyalizm terimi burada sadece "ulusal" rakip için kullanılıyordu: Fransız sömürgeciliği ya da ondan miras kalan etki alanını ya da ihracatı ve ulusal üretimi tehdit eden Amerikan ya da Japonya emperyalizmi) kapalı sosyalist partilerin dışından geldi. Böylece bu teorik yenilenme, çıkış noktası olarak sermayenin küreselleşmesini alıyor ve şu noktaları vurguluyordu: eşitsiz gelişme içinde bağımlılık, üretimin oligopolcü yoğunlaşması, finansal merkezileşme ve devlet hegemonyası. İtki, ABD'nin Büyük Buhran'dan çıkış yolunu silah sanayisinde ve İkinci Dünya Savaşı'nın yıkımlarında bulmasından ders çıkaran, esinini ABD'den ve Amerika kıtasından alan bir Marksizmden geldi (Paul M. Sweezy, *Kapitalist Gelişme Teorisi, Marksist Ekonomi Politiğin İlkeleri*, 1942). Bu dünya kavrayışı, kapitalizmin doğuşunu feodalizmin toprak mülkiyetine bağlayan, sınai kapitalizmin sınıf ilişkilerine ve işçi sınıflarının (göreli ve mutlak yoksulluk tezleri dâhil) sömürüsüne odaklanan Avrupa merkezcilik ile arasına mesafe koydu. "Üçüncü Dünya'nın azgelişmişliği, ileri kapitalist sistemin gelişmesini sağlayan aynı tarihsel sürecin ürünüdür" (Paul M. Sweezy, 1969).

Bu durumda, yeni-emperyalizmin (ya da Amerikan yeni-sömürgeciliğinin) eski günlerin emperyalizmi sayılan sömürgeciliğin devamı olduğunu söyleyerek, emperyalizmi kapitalist üretim biçimiyle tözdeş sayma eğilimi güç kazanıyordu. Latin Amerika, sürekli bir bağımlılık ilişkisi çerçevesinde, bir tür metropolün yerini bir başkasının almasına (sömürge-metropol, uydu-metropol, çevre-merkez) örnek oluşturdu. 1949'da kurulan *Monthly Review*'nun araştırmaları özellikle Harry Magdoff tarafından bu yönde sürdürülecek ve üçüncü dünya iktisatçıları arasında yaygınlaştırılacaktı. Ama P. M. Sweezy ve Paul Baran (*Tekelci Sermaye*, 1966) tarafından savunulan tezler, daha çok, emperyalizmi bizzat ABD örneği üzerinden inceliyor, tekel fiyatlarının hâkim olmasıyla rekabetçi kapitalizmden çıkılıp –Joan Robinson'un eski ifadesiyle– eksik rekabete (*The Economics of Imperfect Competition*, 1933) geçilmesine yol açan tekelci yoğunlaşmayla (*dev şirketler*) ilgileniyordu. Özellikle üretim mallarının satışı ve yerel şirketlerin denetimi için çekişen ve sipariş ve kredi, hatta uluslararası destek için devletlerle ilişkilerinde birbirlerine rakip olan oligopollere özgü bir rekabet vardı. Tekelci rekabet, büyük ölçüde, "durgunluk eğilimine" karşı koyan, savurganlık, aşırı reklamcılık, daha çok da askerî harcamalar biçiminde bir tür ileriye doğru kaçışı besleyen bir yenilikçilik (yeni ürünler ve üretim yöntemleri) temelinde rekabetti. Bu yorum, aslında birkaç konjonktürel varyasyon dışında ampirik olarak kanıtlanmamış olan kâr oranının düşmesine dayanma ihtiyacı duymuyor, "yüksek tekelci kârlar arayışı, yapay kurgulara yer veren özgül teorilere başvurmaya gerek

kalmadan, emperyalizmin doğasını açıklamaya yeter" diyen Oskar Lange'nin değerlendirmesine uygun olarak, olası kârları maksimize eden "birleşik tekeller"in birikim mantığıyla yetiniyordu. Belki bu yorumda, merkezî kapitalizmde yaşam düzeyinin ve tüketimin yükselmesini dikkate almakla kendisini belli eden marjinalist tezlerin, Marksist açıklama üzerinde bir etkisi vardı. Bu değerlendirmeler, toplumsal ürünün toplamı ile üretim için toplumsal olarak gerekli maliyet arasındaki fark olarak tanımlanan kapsayıcı bir "artık" kavramını kullanıyordu. Böylece, tartışmalar "artık" teriminin sıklıkla belirsiz bir şekilde kullanıldığı, Rosa Luxemburg'dan esinlendiğini iddia eden ve piyasada gerçekleşmenin sınırlarını, içsel gerçekleşmeyi (kapitalizmin sektörlerine ve temel sınıflar olan burjuvazi ile proletarya arasındaki paylaşıma göre) dışsal gerçekleşmeden (kapitalizm öncesi toplumlarda ya da kapitalist olmayan toplumsal katmanlar arasında) ayırarak belirleyen bir sorunsala göndermede bulunuyor, artığın soğurulma biçimlerine yöneliyordu.

Bu makroekonomik yaklaşım, sömürülmesi merkezdeki yeniden üretimin koşulu haline gelen (merkez ve çevre kavramları) Üçüncü Dünya'ya ve teorik düzlemde, *Kapital*'in ekonomik yeniden üretim şemalarını doğrulamak için ön talebin zorunluluğuna ilişkin sorgulamanın yeniden ele alınmasına yöneliyordu. Latin Amerika, kârın ABD'nin hegemonyasına çeşitli düzeylerde bağlı merkez kapitalist devletlere aktarılması yoluyla, az gelişmişliğin gelişmesi tezleri için başlıca inceleme alanını oluşturuyordu (bkz. A. Gunder-Frank). Boyunduruk altındaki ülkelerde üretim (ve tüketim) kapitalizmin merkez kutuplarına, fiyat oyunları, iş bölümü ve teknolojik bağımlılıktan oluşan bir tür zincirle bağlıydı. Çevrenin bu sömürüsü sadece gelişmeyi engellemekle kalmıyor, ayrıca merkezdeki tekeller tarafından birikimin devamlılığını sağlamak için boyunduruk altındaki ülkeleri tüketiyordu. Yakın zamanda, merkezdeki sınai yatırımların çevreye taşınmasıyla üretimin delokalizasyonu gerçekleşse de, kâr, sermayelerin ihracatıyla değil ithalatı ile sonuçlanan finans mekanizmaları aracılığıyla merkeze, özellikle de ABD'ye dönüyordu. "Metropol, uydularının ekonomik artığına el koyup bu değeri kendi ekonomik gelişmesi için kullanıyor. Uydular, artıklarını kullanamadıkları için az gelişmişliklerini sürdürüyorlar." (A. Gunder-Frank) Tekellerden metropollere bu kayışta, bağımlılık ilişkisinin ülkeler arasında yer aldığını, boyunduruk altındaki ülke halklarının devrimci proletarya olarak öne çıkarıldığını ve ekonomik ilişkilerin devletler arası ilişkilere eklemlendiğini kaydetmek gerekiyor.

Ekonomik yeniden üretim için gerekli olduğu söylenen ön talebe gelince, *Kapital*'in şemaları düzleminde bunun teorik bir yanıtı yok gibi görünüyordu (hatta Henri Denis, Marx'ın bu konudaki başarısızlığından söz ediyordu), çünkü bu uygulanamazlık sorunları, bizzat birikim sürecinin bütünüyle, özellikle de sınai sektörler ve dallar arasındaki ilişkilerin eşitsizliğiyle, dünya piyasasının paylaşılmasının sonucu olarak, kâr oranlarının, fiyatların ve daha çok da ücretlerin eşitlenmesinin, toplumsal uyumsuzluklar, devletçi baskılar ve daha geniş anlamda, devletler arası bağımlılık ve hegemonya ilişkileri tarafından sürekli olarak engellenmesiyle bağlantılıydı. İhracat uluslararası borcu ödemek için kullanıldı-

ğında, üretim dış ticaret tarafından yönetiliyordu ve kâr oranlarının hiyerarşik sıralanması, Buharin'in eski bir gözleminin de gösterdiği gibi, engellenen eşitlenme eğilimine oranla daha büyük bir güce sahipti.

Günümüzde, emperyalizm kavramı uluslararası iş bölümü ve devletler arası ilişkilerle devletin rolü gibi iki alanda derinleştirilmeye uygun görünüyor. Emperyalizm terimi belki de kaçınılmaz değil –Ernest Mandel, *Der Spätkapitalismus*, "geç kapitalizm" diyordu–, ancak, dünya sistemi içinde yer almak gerekiyor; çünkü gitgide, üretim ve onun aracılığıyla tüketim, kitlesel ölçüde, önde gelen *çokuluslu şirketler* tarafından yönetiliyor. Bu şirketler, sınırları içinde doğdukları devletle bağlarını sürdürürken, üretimlerini emeğin farklı düzeylerde sömürüsünü, farklı biçimlerde korunan, rezerve edilen ya da bütünleştirilen piyasaları, ama ayrıca karşılaşılan ve sürdürülen siyasi riskleri ve kolaylıkları göz önünde tutarak, uluslararası ölçekte dağıtıyorlar. Üçüncü dünyanın bazı bölgeleriyle ilgili sınai delokalizasyonu inceleyen yakın tarihli araştırmalar, sınai dallar ile yenilikçilik sürecinin hızlanması arasındaki ilişkiyle ilgileniyorlar. *Karma,* yani üretken tüketime (üretim malları, sınai donanım) olduğu kadar bireysel ya da kolektif (toplumsal donanımlar, hizmetler, iletişim) nihai tüketime yönelik ürünler üreten endüstrilerde çokuluslu şirketler en güçlüdür, kâr oranları en yüksektir. "Karma mallar, hem sermayenin hem de emek gücünün yeniden oluşumuna girer" (W. Andreff). Bunlar kimya, kauçuk, elektrikli donanım, elektronik, iletişim endüstrisi (basın, yayın, radyo), motorlu araç ve motorla donatma, hassas aletler gibi "öncü sanayi" sektörleridir. Bunlara, bilgisayarlaştırma, uzay ve silahlanmanın yanı sıra, donanımları aşırı pahalı olan tıp, konut yapımı ve kentleşme gibi alanları da eklemek gerekir. Tekel fiyatlarına tabi olan bu sektörler, aynı zamanda üretim yöntemlerinin, tesislerin ve ürünlerin en hızlı yenilendiği sektörlerdir. Böylece, inisiyatif kamu ihalelerine geçer ve ödemeler toplumsallaşır.

Kökeni Buharin'e dayanan devletler arası ilişkilerin ve devletin görevlerinin incelenmesi, I. Wallerstein'ın kapitalizmde devletçi ve devletler arası yapının önemini ve dahası art arda gelen hegemonyaları, ne kadar göreli olursa olsun günümüzde ABD hegemonyasının krizine kadar ele alan tarihsel değerlendirmelere rağmen, daha yavaş ilerliyor. Uzun bir büyüme döneminin ardından ve kapitalizmin krizler aracılığıyla gelişmesi sürerken, ayrıca da, Sovyetler kendi aşamalı gelişme görüşlerine uygun olarak ve herhangi bir depresyon yaşanıp yaşanmadığına bakmaksızın emperyalizmi kapitalizmle özdeşleştirirken, şimdi, kapitalizmin genel krizi formülünü öne sürmek biraz eskimiş gibi görünüyor. Bununla birlikte, kökleri 1973'ten çok 1967/68'de aranması gereken mevcut ekonomik kriz, önemli bilgiler sağlıyor. Bu aşama, ancak uluslararası ilişkilerdeki parasal bağımlılık (dolar, faiz oranları), uluslararası borçlanma (kamu borçlarının faizlerinin ödenmesi için alınan yeni krediler) ya da içerideki devlet müdahalelerinin artması gibi yeni gelişmeler incelendiğinde kavranabilir. Bu yeni gelişmeler, ekonomik talebi uyaran (kamu ödenekleriyle yatırımlar ve kamu siparişleri), özellikle de yönetim ve (işsizlik konusundan başlayarak) toplumsal yardım işlevleri üstlenen kamusal müdahaleler, her türlü Keynesçi ya da yeni-Keynesçi açıklamanın sınırını aşıyor.

Uluslararası ilişkilerin (gerçekte devletler arasındaki ilişkilerin) incelenmesi, dikkatleri yeniden güç politikasına yöneltiyor. Belki de, emperyalizmin bütün anlamı, hem Batı'daki ve Doğu'daki gelişmiş ve geri kalmış kapitalist ülkelerde hem de sosyalizmlerini devletçilik üzerinden tanımlayan toplumlarda etkili olan ve devletçi ulusalcılıkları karşı karşıya getiren son derece güçlü bir eğilime, *ekonominin askerîleştirilmesi* eğilimine odaklanıyor. Emperyalizm karşıtı mücadele, silahlanma karşıtı eylemlerde, emperyalizmin ulaşacağı son durak gibi görünen yok edicilik (E.P. Thompson) yönelimine karşı eylemlerde yoğunlaşıyor.

Bloklar arası çatışmalara ek olarak, emperyalist çelişkiler, yalnızca klasik biçimde merkez güçler arasında değil, ama aynı zamanda üçüncü dünyadaki yeni devletler arasında da (sınır savaşları, kitlesel sınırdışı etmeler) görülüyor ve ayrıca komünist ülkeler arasındaki ilk savaşın (Çin ile Vietnam) gösterdiği ve en son istilaların işaret ettiği gibi, kendilerine sosyalist diyen devletler arasında da çıkıyor.

Ama devletlerin rolü, toplumun içsel gelişimi nedeniyle de değişime uğruyor. Hem çevrede hem de merkezde ikili bir süreç işliyor: Ücretli emeğin proletaryanın ötesine taşarak son sınırlarına kadar yayılması (ücretli çalışma, yalnızca devlet sosyalizminde değil, ama ileri kapitalizmde de genelleşmiş durumda), öte yandan da, bağımlı ülkelerde proleterleşmeden de daha hızlı yaşandığı için, işsizliği katlayan marjinalleşme ya da lümpen proleterleşme. Böylece, devletin iki işlevi güçlenmekte: 1) Dünya ölçeğinde faaliyet gösteren oligopollerin ve büyük "mali sermaye"nin, başlıca güçlerin şu ya da bu şekilde koordineli karar verme yetkisine eşitsiz bir şekilde tabi uluslararası kontrol merkezi olma işlevi; 2) İçte ise yönetimle ve kitlelere yardımla ilgili işlevleri. Emperyalizm kavrayışı, artık ekonomi politiğe değil (zaten belki ona hiçbir zaman ait olmamıştır) tarihsel ve sosyolojik alana aittir.

Enflasyon

Alm.: *Inflation*; **İng.:** *Inflation*; **Fra.:** *Inflation*; **Rusça:** *Inflacija*

Enflasyon, malların fiyatlarının genel ve sürekli yükselmesi olarak, paranın ortalama "satın alma gücü"nün azalmasını ifade eder.

Marx bu hareketin daha sonraki bir düşüş yoluyla dengeleneceğini düşündüğü için, sadece "fiyatların yükselmesi"nden söz eder (ve uzun vadede, fiyatlarda daha ziyade bir azalma olacağını düşünür). Gerçekten de XIX. yüzyıl, 1914'ten itibaren kapitalizmin tipik özelliği olan fiyatların yükselmesinin kimi zaman örtülü, kimi zaman hızlı bir şekilde gerçekleşen bu sürekli hareketine tanıklık etmez. Bununla birlikte, Marx tarafından bize bırakılan teori, bunu güncel gerçekliğe uygulamayı bilmemiz koşuluyla, bu olguyu kavramamızı mümkün kılar.

Marx ve **"fiyatların yükselmesi":** Marksist teoride metalar arasındaki değişim ilişkileri, bu metaların uygulamada üretim fiyatlarına "dönüşen" değer ilişkileriyle düzenlenir. Fiyat, öncelikle, bir metanın değeri ile paranın değeri arasındaki ilişkiyi ifade eder.

Ama öte yandan, piyasa ekonomisinde her değişim bir "cambaz taklasıdır" ve metanın paraya dönüşmesi, nadiren "değerine" (ya da "üretim fiyatına") göre gerçekleşir.

"Değişim ilişkisi ya bizzat metanın değerini ortaya koyar ya da verili koşullarda metanın satışından rastlantısal olarak elde edilebilecek karşılığı belirtir. Bu nedenle bir metanın fiyatı ile değerinin büyüklüğü arasında bir mesafe, nicel bir farklılık olması olanaklıdır ve bu olasılık bizzat fiyat biçiminin bir özelliğidir. Bu esneklik, biçimin bir kusuru olmak bir yana, tersine bu biçimin güzelliklerinden biridir, çünkü onu, kuralın ancak karşılıklı olarak birbirini telafi eden, etkisiz bırakan ya da yok eden düzensizliklerin kör hareketlerinin ortalaması sonucunda yasaya dönüşebildiği bir üretim sistemine uygun hale getirir." (*Kapital* I; *MEW* 23, 117)

Gerçekten de, gerçek fiyatın ("piyasa fiyatının") normal fiyatın üzerinde olması, daha fazla meta üretilmesi için bir teşvik oluşturur.

Böylece, şimdiden, fiyatların yükselmesinin olanaklı iki nedenine ulaşmış bulunuyoruz. İlk olarak, para (XIX. yüzyılda altın) işlevi gören metanın değeri, ya da "üretim fiyatı", ya da hatta, maden rantını içeren daha da dönüşmüş biçimdeki değeri, diğer malların genel olarak azalan hareketine karşılık artabilir. Bu, gerçekten de, fiyatların ortalama durgunluğunun, üretkenlik kazançlarının yol açtığı değer azalmasını hiçbir şekilde yansıtmadığı XIX. yüzyılın uzun erimli eğilimidir. Dahası, daha verimli bir altın madeninin bulunduğu her sefer, fiyat düzeyi yükselir.

Ama fiyatların genel yükselişi, "rastlantısal" olarak, *bütün* metalara aşırı talebin söz konusu olması olgusunu da ifade edebilir. Marx'tan önceki klasikler için böyle bir şey mümkün değildi: yalnızca sektörler arasındaki geçici bir orantısızlık olabileceğini düşünüyor, genel bir düşük üretim (dolayısıyla fiyat artışı) ya da aşırı üretim (dolayısıyla kriz) olasılığını dışlıyorlardı.

Buna karşılık Marx, (para biçimindeki alım gücü ile kıyaslandığında) genel düşük üretimin pekâlâ mümkün olduğunu gösterir (*Kapital* II, 193): Bunun için, dolaşım süresi özellikle uzun olan sektörlerde (örneğin, bir demiryolları inşa dalgasında olduğu gibi) sabit sermaye siparişlerinin *hızlanması* yeterlidir. Bu yatırımların parasal değeri, bunların üretimine katılan işçilere ve kapitalistlere derhal dağıtılır, ama bunun karşılığı olan ulusal üretim değerindeki artış, ancak tedricen gerçekleşecektir. Bütün bir dönem boyunca, para biçimindeki talep, çeşitli ürünlerin arzına ağır basacaktır: "Ödeme gücü olan talep, hiçbir bir karşılığı olmadan artar. Sonuç olarak, hem geçim araçlarının hem de üretim maddelerinin fiyatının yükselişine tanık olunur".

Görüldüğü gibi, "yatırım enflasyonu"ndan söz eden çağcıl yazarlar, yeni hiçbir şey keşfetmiş değillerdir. Yine de Marx, daha o zamandan, döngü çevrimleri farklı olan sektörler arasındaki orantısızlık, tam da belli bir vadede sonu ister istemez genel bir aşırı üretime varan bu fiyat artışı nedeniyle birbirini götürme eğiliminde olduğundan, bu tür bir olgunun ancak geçici olabileceğinin altını çiziyordu. Gerçekte, başka mekanizmalarla zenginleşen bu olgu, "hızlı büyüme döne-

mi enflasyonu"nu açıklar, ama günümüzde görülen "stagflasyon"u (enflasyon artı ekonomik durgunluk) açıklamaz.

Marx, bu arada, günümüzde "talep enflasyonu" ile "maliyet enflasyonu" olarak adlandırılan ve her ikisi de enflasyonu ücretlerin artmasına bağlayan teorilere yanıt verir (*age*, s. 315, 340). İlk teoriyi (fazla ücret aşırı talebe yol açar), arzın yapısındaki değişikliklerin dengesizlikleri ister istemez telafi edeceği şeklinde yanıtlar. İkinci teoriye (üretim maliyetlerinin yükselmesi, beraberinde fiyatların da yükselmesini getirir) yanıtı ise, kapitalistler ücretlerin yükselmesini dengelemek için kârlarını artırabiliyorlarsa, bunu ücret artışı olmaksızın da yapabilirler şeklindedir.

Günümüz **enflasyonunun koşulları:** Marx burada önemli bir tartışma konusu açar. İşçiler gerçek satın alma güçlerini koruyabildiklerinde ve kapitalistler değer yasasına uygun olan kâr oranından daha fazla bir oranı dayattıklarında ne olur? Marx'ın yanıtı şöyle: (*Kapital* III, 196): "Gerçekte, kâr oranının ve ortalama kârın –onu, gerçek artık değerin yatırılan toplam sermayeye bölünmesinden kaynaklanan orandan üstün kılan– bu genel nominal artışı, kendisiyle birlikte bir ücret artışı ve ayrıca, değişmez sermayeyi oluşturan metaların fiyatlarında artış olmadan gerçekleşemez... Parasal ifade, iki yanda da abartılmıştır." (bkz. A. Lipietz, *Le monde enchanté*, Paris, 1983, s. 159)

Ancak Marx, bunun mümkün olabileceğini düşünmez, çünkü üretim maliyetlerindeki oynama ne olursa olsun, fiyatı değişmeyen en azından bir meta vardır: altın! Dolayısıyla, baş aşağı edilmiş görüntüler dünyasında, metaların "*oluşturucu unsurların toplamı*"ndan (*Artık Değer Teorileri* III, ek 5), yani maliyetlerden, ücretlerden, rantlardan ve kârlardan kaynaklanıyor gibi görünen fiyatlarını, her zaman, metaların kısmen değişmez, değişir ve artık değer olarak *ayrışan* değerinin belirlemesi gerekir.

Bu toplamın, en azından bir meta (altın) üzerindeki sınırlayıcı baskısı ortadan kalkarsa, gerçekten de bir bütün olarak fiyatlar, değer ilişkilerini koruyarak uçabilir. XX. yüzyılın ilk yarısında, *kredi paranın* bankalar eliyle yaygınlaştırılmasıyla birlikte, yaşanan tam da budur. Sermaye birikimini öngören bankalar, açtıkları kredileri merkez bankasına onaylatırlar, merkez bankası da bu krediler karşılığında onlara *resmî geçerliği* olan, yani yasal olarak altınınkine (genel eşdeğer, ödeme aracı) benzer bir statüye sahip olan bir kâğıt para verir.

Kredi paranın ortaya çıkışının, fiyatların genel düşüşü yerine neden bir artışa yol açtığı sorusu sorulabilir. Bu durum, Taylorculuk, ardından da 1920'li yılların Fordizminin yaygınlaşmasıyla birlikte, istikrarlı ve hızlı üretkenlik kazançlarına eşlik eden, *yoğun birikim* rejimi için gerekli düzenleme biçimlerinden kaynaklanır. Her kapitalist, piyasadan pay kapmak için fiyatları indireceğine, çıkarını kendi fiyatlarını olduğu gibi bırakmakta ve işçi ücretlerini en fazla üretkenlik kazancı oranında artırmakta bulur. Böylece pazar, işçilerin satın alma gücünün artmasına rağmen yükselen bir sömürü oranı içinde, üretimle birlikte büyür. Bununla birlikte, bu görece istikrarlı fiyatlar, paranın temsil ettiği değerde bir azalma olduğunu gösterir. Batıda, kabaca 1955'ten 1965'e kadar, böyle "gizil" bir enflasyon düzeni yaşandı. Ardından, fiyatların artışı, değer ilişkilerinin seyriyle bağlantılı olmakla birlikte,

geniş bir nedenler yelpazesi sonucunda hızlandı. Fordizm, sermayenin organik bileşimini yükseltse de, artık üretkenliğin, artık değerin yatırılmış sermayeye oranını (kâr oranını belirleyen bu oranı) koruyacak kadar artmasına izin vermiyordu.

Kapitalistlerin sömürü oranını yeniden yükseltme uğruna işçilere karşı mücadelesi, bir "kârlar/ücretler sarmalı"na yol açtı. Ama öte yandan da, her kapitalist, üretim maliyetlerini hesap ederken, "teknik ilerleme"nin büyük bir hızla değersizleştirdiği değişmez sermayesine, bunu satın alırken ödediği fiyata göre değer biçmeye çalışıyordu. Bu da, yeni bir "amortisman maliyetleri/yatırım maliyetleri" sarmalı doğurdu. Nihayet, dünya çapındaki artık değerin paylaşımına taraf olan başka aktörler de (özellikle Fransa'da, siyasi olarak, sanıldığından çok daha güçlü olan küçük ve orta ticaretle uğraşan kapitalistler grubu), kendilerine düşen payı korumak, hatta artırmak istiyordu. Petrol ihraç eden devletlerin egemen sınıflarının, kendi halklarının mücadelelerinin baskısı altında, petrol rantlarını artırırken yaptıkları da buydu.

Uluslararası ekonomide 1960-1970 yılları arasında kredi paranın (Avrodolar, özel çekme hakkı, vs.) genişlemesi zemininde, metaların piyasa fiyatının "oluşturucu unsurları"ndaki bütün bu artışların birleşmesi, dünya çapında, her ülkede sınıflar arasındaki güç ilişkilerine bağlı olarak farklılaşan enflasyona yol açtı. Bu enflasyon, yoğun birikim rejiminin krizinin parasal ifadesidir.

Bu nedenle, enflasyonu, ister sağa göre sendikaların tekeli, isterse sola göre büyük işletmelerin tekeli olsun, "tekelcilik" ile açıklamak yetersizdir. Çünkü bu tür bir "tekel", yalnızca artık değerin yeniden paylaşımını etkileyebilir, ama Marx'ın "maliyet enflasyonu"na yönelik itirazı bir yana bırakılsa bile, bu yeniden paylaşım sabit hatta (geçmişte olduğu gibi) azalan fiyatlarla da yapılabilirdi. "Tekelci düzenleme", (sözleşme düzenine ve dolaylı ücrete dayalı) bir ücret ilişkisi biçiminin, (mali gruplar temeline dayanan) bir rekabet biçiminin, (krediye ve zorunlu kura dayanan) bir para yönetimi biçiminin ve özgül devlet müdahalesinin özgül bir biçiminin birleşmesi olarak anlaşıldığında, o zaman enflasyon, krizin tekelci düzenleme *içinde* aldığı biçimdir.

Engelsçilik

Alm.: *Engelsismus*; **İng.:** *Engelsianism*; **Fra.:** *Engelsianisme*; **Rusça:** *Ucenie Engelsa*

Böyle bir başlığın mevcudiyeti, ilke olarak Marx ve Engels'in isimlerini ayrılmaz bir şekilde birlikte kapsayan *Marksizm Sözlüğü*'nde şaşırtıcı gelebilir. Yine de, bu iki insan arasındaki farkı belirten ve Engels'in Marksizmden uzaklaştığını ve hatta saptığını ya da teorik muhalefete düştüğünü savunan yorumların bolluğu ve çeşitliliği karşısında, böyle bir sorgulama zorunludur.

1) "Marksizm"in birlikte oluşturulması. Abartıya kaçmaksızın, Marx'ınkilerle en azından eşdeğerde katkılarda bulunmuş olmasından yola çıkarak, Engels'in, Marx ile birlikte oluşturdukları teoriye kendi adını verebileceği söylenebilir. Burada sadece Engels'in Marx'ın yaşamı boyunca çalışma arkadaşı, danışmanı,

dostu (aynı zamanda maddi ve manevi destekçisi) ve vasiyetinin uygulayıcısı olduğuna, dahası Marksizmin ismini –aşırı denebilecek bir alçakgönüllülükle davranan– Engels'e borçlu olduğumuza değinmekle yetinilmeyecek. Feuerbach'a sahip çıkma, ekonomi politiğin eleştirisi, dinin eleştirisi, sınıf çözümlemesi, kapitalizmin iç dinamiklerinin tanınması ya da doğal ve pozitif bilimlere yönelme konularında ilk adımı atan hep Engels'ti. Engels'in *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak* ya da *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* gibi gençlik eserlerini daima saygıyla anan Marx, Engels'e yazdığı bir mektupta bu hususu bizzat kendi dile getirecekti: "1) Her şeyde geciktiğimi ve 2) hep senin izini takip ettiğimi biliyorsun" (4 Temmuz 1864 tarihli mektup). Aralarındaki dostluğu Marx'ın evlilik dışı bir çocuğunun babalığını üstlenecek ölçüde ileri götüren Engels, Marx'ın imzasıyla *New York Tribune*'de çıkan siyasi makalelerin pek çoğunu kendi yazmıyor muydu? *Kapital*'in kaynakçasının esasını sağlayan (Marx, Engels, *Kapital Üzerine Mektuplar*), II., III. ve artık değer kuramlarını tanımlayan IV. ciltlerini fiilen tamamlayan o değil miydi?

2) Teoriye katkı. Olgunluk dönemindeki önemli eserlerin hazırlanması sırasında Marx ve Engels arasındaki iş bölümü, *Kapital* üzerinde çalışan Marx'ın "ekonomiyi", Engels'in ise felsefeden (*Anti-Dühring*) fiziğe ve bilimler tarihine (*Doğanın Diyalektiği*), antropolojiden devlet teorisine (*Köken*) kadar birçok alanı üstlenmesine dayanıyordu. Marx'ın ölümünden sonra kapsamlı elyazmalarını yayına hazırlamakla yetinmeyen Engels, kendinin ve Marx'ın eski çalışmalarını yeniden gözden geçiriyor, özellikle de güncelleştiriyordu. II. Enternasyonal'de işçi hareketinin danışmanı olarak tüm ulusal sorunlara hassasiyet gösteriyor (*Köylüler Savaşı, Ludwig Feuerbach*..., İtalyanlar ve Ruslarla yazışmalar), her ülkede yönetici grupların oluşumuna (Labriola, Kautsky, Plehanov) katkıda bulunuyordu. Ölümüne kadar, hiç durmak bilmeden, tartışılan teorik ve politik sorunları açıklamış, tamamlamış, düzeltmişti (1890 sonrası yazışmalar).

3) Yine de, Engelsçilik daha çok Marksizmdeki sapmalarla anılacaktı. Böylece, Marx'ı kendisinin daha önce benimsediği komünizme ve maddeciliğe iterek, parlak bir felsefe doktoru iken ekonomiye ve politikaya yönelten Engels kötü adam haline gelecekti. Üstelik, Engels'e karşı en sık tekrarlanan eleştirinin konusu da işte bu maddecilikti. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de, geçen yüzyıl daha bitmeden, V. Çernov'un *Felsefe ve Sosyoloji Üzerine İncelemeler* adlı çalışmasında Engels'i "naif dogmatik bir materyalizmi" ve "en kaba materyalist dogmatizmi" yaymakla suçladığını ve "işe hemen Marx ile Engels'i karşı karşıya getirmekle başladığını" belirtiyordu (*Toplu Yapıtlar* 14, 100). O tarihten beri, Marksizm mahkemesinin önünde Engels, Marksizmin mekanik, ekonomist ya da bilimci sapmalarından, dahası en büyük suç olarak da, bizzat Marksizmin varlığından dolayı mahkûm ediliyordu (M. Rubel'in "Marksizmin güncelliği" konferansındaki sunumu, Lille Üniv., Nisan 1980). Birkaç on yıl önce ortaya çıkan "genç Marx" sorunsalından başlayıp Stalinizme ve ardından "Marksizmin güncel krizine" uzanan tartışmalarda Engels, tek başına çizmediği, tam zamanında hatırlanan bir tablonun karaltılarını Marx'a atfetmeyi reddeden iyi ya da kötü niyetli "eleştirmenler" tarafından sıklıkla günah keçisi olarak gösterilmiştir. Diğer yandan, bu

eleştirilere yanıt olarak gelen öfkeli ve körü körüne övücü savunmalar, Engelsçi sapma üzerindeki kuşkuları desteklemekten başka bir işe yaramadı. Burada söz konusu olan Marksizmin tarihi, kendine özgü ve dışsal çelişkileri, konusu kendisi olan ya da kendisinin yarattığı çekişmelerdir. Engelsçilik, (bunu aşağılayanlardan bazılarının düşündüğü gibi) bir hastalığı ifade etmese de, hastalık belirtilerinin görüldüğü bir alandır. Burada ikili bir yönelim önerilecek: 1) üstlendiği rol hiç kuşkusuz, söylendiği kadar önemsiz olmayan Engels'in hakkını vermek açısından; 2) Son derece önemli teorik etkileriyle, "Marksist felsefe", bu felsefenin diyalektik materyalizm olarak kurulması (örneğin, Engels'in okuru olarak Lenin) ve Dia-Mat olarak kurumsallaştırması (ya da Engels'in okuru olarak Stalin) açısından.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dia-Mat, Marksizm, Materyalizm, Diyalektik materyalizm, Doğa, Felsefe, Bilim.

Entelektüeller

Alm.: *Intelligenz, Intellektuelle*; **İng.**: *Intellectuals*; **Fra.**: *Intellectuels*; **Rusça:** *Intelligenty, Intelligentsija*

"Entelektüeller sorunu", işçi hareketi tarihi boyunca, sürekli olarak ortaya konulmaktan ya da daha doğrusu, hareketin çeperlerinde ya da başında yer alan entelektüeller tarafından ortaya konulmaktan hiç geri kalmadı. Sorun, çoğu zaman, bu entelektüeller ile bağlı oldukları ya da bir zamanlar bağlı oldukları örgütler arasında çatışmalı tartışmalar biçimini aldı.

Entelektüel kavramı, üç tanımlama kategorisinde yer alabilir: 1) Eser ve etik değer yaratıcısı; 2) Toplumsal düzene eleştirel bakan düşünceler ve mitler taşıyıcısı; 3) Kol emekçisi olmayanların bir araya geldiği toplumsal katman: mühendisler, teknisyenler, yönetici unsurlar, araştırmacılar, eğitmenler, sanatçılar...

Marksist yazın, bu farklı tanımlar arasında sürekli olarak bocalar. En sık sergilenen tutum, işçi partisi ve entelektüeller arasındaki ilişkileri kurmayı ya da açıklamayı sağlayan sosyolojik-tarihsel bir tanımın taslağını çizmektir: "Kapitalizm, ulusal çalışmanın her alanında, büyük bir hızla *görevlilerin* sayısını çoğaltıyor, aydınlara gitgide daha fazla başvuruyor. Aydınlar, ilişkileri, düşünceleri, vs. ile kısmen burjuvaziye yakın bulunduğundan ve kısmen de, kapitalizm entelektüellerin bağımsızlığını gitgide artan bir şekilde budadığı, onları bağımlı ücretliler konumuna indirgediği, yaşam düzeylerini düşürme tehdidi altında tuttuğu, bağımlı ücretlilere dönüştürdüğü ölçüde onları emekçilere yakınlaştırdığından, diğer sınıflar arasında özgün bir yer tutuyorlar." (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 4, 208).

Entelektüellerin statüsünü kavramlaştırmadaki bu yetersizlik, Marksizmin kendi bütün tarihi, çeşitli toplumsal kökenlere ait entelektüellerle en seçkin yöneticileri oldukları işçi sınıfının bir araya gelmesiyle oluştuğu ve işçi örgütleri, kadrolarının ve militanlarının entelektüel gelişimine geleneksel olarak büyük önem verdiği için, daha da paradoksaldır. Gramsci, dikkat çekici bir istisna olarak, eserinde merkezî yer tutan bir entelektüel kavramını oluşturmaya, bu paradokstan yola çıkarak girişir.

"Tüm insanlar entelektüeldir, ama tüm insanlar toplumda entelektüellik işlevini göremezler" (Gramsci, *Metinler*; s. 602) sözü bir kez kabul edildiğinde, Gramsci'nin entelektüel kavramı, "düşey" ve "yatay" olmak üzere, iki tanımlamaya denk düşer:

1) Düşey tanımlama belirleyicidir: Her sınıf, özgül görevi sınıfın kültürünün üretimi ve yeniden üretimi, eğitim ve ideolojisinin her biçim altında yayılması aracılığıyla, ama aynı zamanda, üretimin ve devletin maddi toplumsal örgütlenmesini de güvence altına alarak, sınıfın sınıf olarak örgütlenmesini sağlamak olan kendi özel entelektüeller grubuna sahiptir. Bu entelektüeller, hem *seçkinlik* görevini (araştırma, bir dünya görüşü geliştirme, yaratıcılık) hem de kültürün kitlesel yayılımı görevini yerine getirdiklerinde, başka bir deyişle, teori ile pratik arasındaki bağlantıyı sağladıklarında, *organik* olarak nitelenirler: "Dinlerin ve özellikle Katolik Kilisesinin gücü, tüm 'dindar' kitlenin öğretisel birliğinin zorunluluğunu güçlü bir şekilde hissetmelerine ve entelektüel açıdan üst düzeyde bulunan katmanların alt katmanlardan kopmaması için mücadele etmelerine dayandı ve dayanır" (*age*, s. 138). Rönesans'ın ve Reform'un Kilise karşısındaki kısmi başarısızlığı, bu organik ilişkiyi kurmayı becerememesinden, özellikle de, "din, insanlığın, metaforik olmayan çocukluğunda yinelenen çocukluk felsefesi olduğu için" (s. 140), din eğitimi alanını terk ederek, seçkin hareketleri olarak kalmalarından kaynaklanır. Entelektüel seçkinlerin ortaya çıkışı, her zaman, bir dönemin ekonomik ve toplumsal üretiminde özgül bir rolü olan (dinî tarikatlar, doktorlar ve hukukçular, eğitmenler, teknisyenler ve bilim insanları), ama genel kültürel bir rol oynamaktan da geri durmayan bir *uzmanlar topluluğu* biçimini alır: Bu rolü oynayabildikleri ölçüde, etkileri mensup oldukları sınıfı aşıp toplumun tüm sınıflarına ulaşır ve ulusal bir "toplumsal yarar" boyutu kazanır.

2) Entelektüellerin, özel toplumsal katman olarak varlıklarını açıklayan yatay tanımlama bu noktada devreye girer. Bir yandan, hegemonik işlevleri ve organik konumları onları sınıflar arası ilişkilerin kesişme noktasına yerleştirir ve bu durum, onların "orta sınıf" olarak görünmelerine katkıda bulunur. Diğer yandan, "kendilerini, her egemen grubun kendi özel entelektüeller kategorisini oluşturduğu diyalektik bir sürecin ifadesi olarak değil de, tarihte kesintisiz ve dolayısıyla grupların mücadelesinden bağımsız bir süreklilik olarak algılayan" (*age*, s. 341) bir *billurlaşmış kategori* olarak görürler. Zaten, bu billurlaşma, entelektüellerin özgül zamansallıklarıyla açıklanır: "Entelektüeller, bizzat doğalarından ve toplumsal işlevlerinden dolayı, başka herhangi bir toplumsal gruptan daha yavaş, çok daha yavaş bir şekilde gelişirler. Bir halkın tüm kültürel geleneğini temsil ederler, bütün bu tarihin özeti ve bireşimi olmak isterler." (*age*, s. 122) Nihayet, çağcıl devlet, her çeşit ve her düzeyden memur ve teknisyen ve bunların eğitme ve örgütleme işlevlerini alabildiğine çoğaltarak, entelektüellerin özgül bir katman haline getirilmesine katkıda bulunur: Bu da, Gramsci'nin "kitle-entelektüel" olarak adlandırdığı şeyin ortaya çıkışına işaret eder.

Entelektüellerin işçi hareketi içinde oynadıkları temel rol, bu tarihsel verilerden yola çıkılarak anlaşılır: "Entelektüeli, yani örgütleyicisi ve yöneticisi olmayan

bir örgüt yoktur" (*age*, s. 150). Ama proletarya, kendi entelektüel katmanını oluşturmada özel güçlüklerle karşılaşır ("örgütleyici unsurlar açısından yoksuldur, kendine özgü bir entelektüel katmanı yoktur, bunu ancak çok yavaş ve çok zorlu bir şekilde oluşturabilir..." s. 122); bu nedenle, kendi entelektüellerinin yetiştirilmesi, iradeci bir eylemin konusu olmalıdır. Bu yetiştirme, proletarya örgütlerinin *hem* varlık koşulu h*em de* öncelikli hedefidir. Bu çelişki, ancak başka toplumsal kökenli entelektüellerin kendisine katılmasıyla ortadan kalkabilir: "Bir toplumsal grubun siyasi partisine giren bir entelektüel, bu grubun organik entelektüelleriyle kaynaşır" (Defter 4, parça 49).

Ama proletaryanın organik entelektüeli, çok çetin koşulları da karşılamalıdır; çünkü organik niteliğine, hükmedenler ile hükmedilenler arasındaki ayrımın eğilimsel olarak aşılması eşlik etmelidir. Başka bir deyişle, söz konusu olan, sadece kültürü kitlelere yaymak değil, ama gerçek bir halk kültürü üretmektir. Burada, partide cisimleşmiş "kolektif entelektüel"in siluetinin belirdiği görülür, ama entelektüeli üretmek için örgütün sadece var olması yetmez. Dahası, işçi siyasi kültürünün üretiminde örgütün mutlak önceliği, ancak bürokratik bir entelektüel yaratır. Dolayısıyla, yaratıcı bireyler olarak entelektüeller, yeri doldurulamaz bir rol oynarlar: "Entelektüellerle halk-ulus, yönetenlerle yönetilenler –hükmedenlerle hükmedilenler– arasındaki ilişki, duygu-tutkunun kavrayışa, dolayısıyla bilmeye (mekanik bir şekilde değil, ama canlı bir tarzda tanımaya) dönüşen organik bir benimseyişle tanımlanırsa, bu durumda ve sadece bu koşul altında, temsil özelliği taşıyan bir ilişki ortaya çıkar ve o zaman, hükmedilenler ile hükmedenler, yönetilenler ile yönetenler arasında birey alışverişi yapılabilir, yani tek toplumsal güç olan bütünlüklü yaşam gerçekleşir; ve o zaman tarihsel blok doğmuş olur". Dolayısıyla, entelektüel, partinin bir memuru değildir. Siyaseti bir tutku haline getirmiştir; ama buna karşılık, parti ona böyle bir mevki tanımaz: "Yeni ve daha mükemmel gerçekleri, bizzat gerçeklerin daha tutarlı ve daha açık formülasyonlarını araştırmanın gerektirdiği sabırlı çalışmanın, en temel görünen ilkeleri bile sürekli olarak tartışmaya açsalar da, bilim insanlarının inisiyatifine bırakılması gerekli gibi görünüyor" (Gramsci, *Metinler*, s. 161).

Görüldüğü gibi, Gramsci için entelektüel kavramı, her şeyden önce siyasi bir kavramdır: Hem tarih biliminin nesnesi olarak hem de siyaset sanatının kategorik zorunluluğu olarak oluşur. Bu gerekler karşısında, büyük kurucularının ölümünün ardından Marksizmin evrimi, işçi hareketinin, "entelektüeller sorunu"nu düzgün bir şekilde ortaya koymasının uzun süreceğini gösteriyor: "(Praksis felsefesi), günümüzde hâlâ halkçı aşamasındadır: Bağımsız bir entelektüeller grubunu ortaya çıkarmak kolay bir iş değildir ve etkileri ve tepkileri, bağlanmaları ve ayrılmaları, çok sayıda ve karmaşık yeni oluşumları içeren uzun bir süreci gerektirir. Praksis felsefesi, tarihsel inisiyatifi olmayan, sürekli ama organik olmayan bir şekilde genişleyen ve belli bir nitel düzeyi aşamayan bir alt toplumsal grubun kavrayışıdır. (...) Praksis felsefesinin kendisi de, 'önyargı', 'batıl inanç' haline geldi." (s. 260)

Enternasyonal (ler)

Alm.: *Internationale(n)*; **İng.:** *International(s)*; **Fra.:** *Internationale(s)*; **Rusça:** *Internacional(y).*

Enternasyonal, işçi hareketi tarihinde ve Marx'la Engels'in düşüncelerinin evriminde, işçi gücünün dünya ölçeğinde örgütlenmesinde en yüksek aşama olarak ortaya çıkmıştır.

I. Enternasyonal, 1864'te, Uluslararası İşçi Birliği (UİB) adıyla Londra'da kurulmuştur. Marx'ın Genel Konseydeki (yönetici organı) ve tüzüğün yazılmasındaki rolü belirleyici olmuştur.

I. Enternasyonal'in prestiji, gerçek mücadele gücünden daha fazla olmuştur. Mit ve siyasi gerçeklik, sınıf bilincini ve uluslararası dayanışmayı oluşturmak için bir araya gelmiştir. Böylece Enternasyonal, daha başlangıcında, hareket haline dönüşmekte ve enternasyonalizme ilk adımını atmakta olan işçi sınıfının eşgüdümünün ve iş birliğinin odak noktası olarak ortaya çıkmıştır.

Büyük ölçüde kasasının çoğu zaman neredeyse boş olmasından kaynaklanan politik güçsüzlüğüne rağmen, I. Enternasyonal, en azından manevi açıdan yerel mücadeleleri etkileyip onları evrenselleşmeye ve enternasyonalizme yönlendirmeyi başarmıştır. Bu, UİB'nin etkisini gösterdiği son yüzyıl boyunca, devrimcilere bıraktığı en değerli vasiyettir. Ama işçi hareketinin, uluslararası/ulusal, mit/gerçeklik, merkeziyetçilik/özerklik gibi dikotomik ikiliklerden doğan ilk uyuşmazlıkları da bu dönemde ortaya çıkmıştır.

I. Enternasyonal'in örgütlenmesinde dönüm noktası olan 1871 Londra Konferansının arifesine kadar, Marx, Genel Konsey karşısında şubelerin ve federasyonların özerk kalması ilkesini savunmuştur.

Ama Marx ve yandaşlarının çoğunluğu, sorunun diğer yanının, yani hareketin, merkezkaç eğilimlerin etkisiyle aşınma tehlikesi karşısında merkezileşme gereğinin ve bunun gerektirdiği örgütlenmenin de farkındaydılar. Enternasyonal'i oluşturan grupların ve derneklerin ayrışık yapıları bu yeni merkeziyetçi örgütlenmeyi zorunlu kılıyordu. Prudoncular, Lasalcılar, Bakuninciler, Mazziniciler, Marksistler başlangıçta aynı örgütlenme içinde birlikte yer alıyorlardı. İşte, Marx ve Engels'in işçi gücünün örgütlenmesiyle ilgili düşüncelerini evrime uğratan bu gerçeklikti: UİB'nin üyesi olan çok sayıdaki örgütü, merkezî yönetimi Londra'da olacak birer siyasi partiye dönüştürmeyi denediler.

UİB'nin yapısı, Kongre (yıllık), Genel Konsey ve bağlı şubeler olmak üzere üç düzeyde örgütleniyordu.

Merkeziyetçi eğilimin, merkezkaç güçlere kendini kabul ettirmeye girişmesi, hareket içinde Marksistlerle anarşistler arasındaki ilk bölünmelere yol açmış ve bölünme 1872 Eylülünde Lahey Kongresinde tamamlanmıştı. Genel Konseyin, Marx ve Engels'in isteğiyle New York'a taşınması bunun üzerine gerçekleşti.

1876 Philadelphia Kongresi (Marksist UİB'nin sonu) ile 1888 (II. Enternasyonal'in kuruluşunun arifesi) yılları arası, başka bir Enternasyonal kur-

ma yolunda girişilen çeşitli denemelerin (uluslararası kongreler ve konferanslar) damgasını vurduğu bir dönemdi.

1889'da kurulan II. Enternasyonal, sosyalist akımların çoğulluğu, programlarından kaynaklanan görüş ayrılıkları ve dahası I. Enternasyonal'in başarısızlıklarından çıkarılan dersler sonucunda, merkeziyetçi bir yapı kurmaktan kaçınacaktı. Bu Enternasyonal, özerk ulusal parti ve grupların bir federasyonu olacak ve bunların eylemini üç yılda bir toplanacak kongreler aracılığıyla eşgüdümleyecekti. Yeni yüzyılın başına kadar bu kongreler Enternasyonal'in tek yapılanmasını oluşturacaktı.

Paris'teki kuruluş kongresi sırasında Enternasyonal'e katılan gruplar çok çeşitliydi: işçi dernekleri, sendikalar, ulusal partiler. Ulusal partilerin, işçi hareketinin ve dolayısıyla Enternasyonal'in temel bileşenleri haline gelmesi, ancak XX. yüzyılın başında gerçekleşti. Böylece, bu dönemden itibaren, Enternasyonal, büyük ulusal partileri bir araya getirirken, daha örgütlü bir kurumsal yapıya kavuşacaktı. 1905'ten itibaren, Uluslararası Sosyalist Büro kongreler arasında Enternasyonal'in etkinliklerinin sürekliliğini sağlayacaktı. Bu tarihten sonra, başka örgütlenmeler de doğmuştu: Parlamentolararası Sosyalist İşçi Komisyonu, Sosyalist Gazeteciler Birliği, Uluslararası Sosyalist Kadın Konferansları, Sosyalist Gençlik Örgütlerinin Uluslararası Konferansları.

II. Enternasyonal, uluslararası dayanışmayı sağlayıp evrensel umutların taşıyıcısı olsa da, 1914 savaşı nedeniyle çöktü. Alman ve Fransız sosyalistlerinin savaş ödenekleri için oy vermeleri, Enternasyonal efsanesinin sonunu getirdi. Enternasyonal'in iflasını ilan eden Lenin, hem kendini oportünizme kaptıran "bir avuç oportünist lideri" hem de egemen sınıfın bahşettiği ayrıcalıklarla kokuşan "işçi aristokrasisini" lanetledi.

Yine de, ilk savaş karşıtı girişimler, çökmüş olan Enternasyonal içinden çıktı: Zimmerwald (1915) ve Kienthal (1916) konferanslarında iki eğilim netleşti. Çoğunluğun tercih ettiği birinci eğilim barıştan yanaydı; ikincisi ise, emperyalist savaşa dünya devrimi ile karşılık verilmesini savunuyordu. Lenin'in emperyalist savaşı iç savaşa çevirme sloganı buradan kaynaklanıyordu. Bu slogan 1917 Rus Devriminde somutlaştı.

Zimmerwald ve Kienthal konferanslarındaki stratejik ikilik, III. Enternasyonal'e ve II. Enternasyonal'in yeniden kurulmasına kaynaklık etti.

Daha 1919'dan itibaren, burjuvaziyle birlikte hareket etmiş olan partiler Sosyalist Enternasyonal'i yeniden kurmayı denediler. Bu sefer tercihleri radikaldi; her türlü devrimci stratejiyi reddedip parlamentarizme yöneldiler.

Zimmerwald ve Kienthal konferanslarının yol açtığı radikal karşıtlığın arasında kalan bir dizi parti ve bazı sosyalist partilerin (Avusturya, Alman, Fransız) içindeki bir dizi eğilim, 1921 yılında Viyana Konferansında İki Buçuğuncu Enternasyonal'i ya da resmî adıyla Uluslararası Eylem İçin Sosyalist Partiler Birliği'ni (Viyana Birliği) kurdu. Bu yeni küçük Enternasyonal'in başlıca kurucuları Avusturyalı Marksistlerdi ve hareketin başını Otto Bauer ve Max Adler

çeker gibi görünüyordu. Her ülkenin mücadelesinin özgüllüğüne öncelik veren bu ideologlar, hem kendini barışçı metotlarla sınırlayan II. Enternasyonal'in platformunu hem de Bolşevik modeli uluslararası ölçekte genelleştirmeye çalışan III. Enternasyonal'in platformunu reddettiler. Ara yerdeki bu konumlanış, dönemin ekonomik ve politik bağlamında etkisini kısa zamanda yitirdi. Hamburg Konferansı sırasında (Mayıs 1923), kısa ömürlü İki Buçuğuncu Enternasyonal, Sosyalist Enternasyonal ile birleşti.

Faşizmin yükselişi karşısında, ne Sosyalist Enternasyonal ne de Komünist Enternasyonal doğru çözümler ve başarı sağlayacak politikalar üretememişler ve farklı zamanlarda, faşizm ve savaş karşısında çökmüşlerdir.

Kominform'un 1947'deki kuruluşunun ertesinde, Sosyalist Enternasyonal'in Uluslararası Sosyalist Konferans Komitesi (COMISCO) biçimini alarak tekrar örgütlenen kalıntıları, sonunda yeniden Sosyalist Enternasyonal'i oluşturdular. O dönemden itibaren, Sosyalist Enternasyonal sınıf dayanışmasından nihai olarak uzaklaşan bir enternasyonalizmi salık verdi.

III. Enternasyonal'in ya da Komintern'in kuruluşuna öncülük edenler, gerçek bir Enternasyonal perspektifine sahiptiler. Lenin'in yaklaşımına, başlangıçta, yeniden kaynaklara dönme gereği; yani, Marx'ın enternasyonalizm ilkesine yaklaşımına ve I. Enternasyonal'in işleyişine hâkim olan kavrayışa dönme gereği damgasını vuruyordu. Ne var ki, Lenin, daha o zaman, Komünist Hareket ile Sovyet Devleti'nin çıkarlarını eşitlemenin temelini attı.

1919'da Almanya'da ve Macaristan'da yaşanan başarısız devrimlerin ertesinde, Lenin dünya devriminin uzun bir süreç olacağını ve gerçekleşmesinin uzun vadeye kaldığını anlamıştı. Enternasyonal'in yöneticileri ve dünyadaki birçok komüniste göre, devrimin gerçekleştiği yerdeki kazanımların korunması, dünya komünizminin dayattığı ilk görev olarak görülüyordu. Stalinci "Tek ülkede sosyalizm" tezleriyle birlikte, bu eğilim, tüm komünist partilerin sosyalizmin inşa edildiği tek ülkenin partisine kayıtsız şartsız boyun eğmesiyle pekişecekti.

Üye olan komünist partiler tek tek ele alındıklarında, III. Enternasyonal'in bilançosu görece olumsuz olsa da, uluslararası ölçekli bir örgütlenme olarak Komünist Enternasyonal, işçi hareketi tarihinde, merkeziyetçi kavrayışın zaferini temsil ediyordu.

20'li yılların başında, Lenin tarafından ortaya atılan 21 koşulu kabul ederek III. Enternasyonal'e katılan genç komünist partiler, oluşumlarını bu örgüte borçluydular.

Örgüt şeması, geniş coğrafyalarda ulusal yapıların içine sızan bu bin bir kollu kuruluşun küresel imajını veriyordu. Kongre, Yürütme Komitesi, Yürütme Komitesinin Genişletilmiş Genel Kurul Toplantısı, Uluslararası Kontrol Komisyonu, Uluslararası Bağlantılar Örgütü, Komintern'in ileri derecede hiyerarşik ve merkeziyetçi yapısını oluşturuyordu.

Komünist hareketi daha da merkezileştirmek ve bağlı ulusal şubeleri daha sıkı bir denetime almak için, bu kurumsal aygıtın yanına ikili bir temsil ağı eklendi: bir yanda Moskova'daki Enternasyonal'de ulusal Komünist Partilerin "sü-

rekli temsilcileri"; diğer yanda, ulusal komünist partilerin merkez komitelerinde "Enternasyonal'in delegeleri".

Aynı şekilde, Kızıl Sendika Enternasyonali (Profintern), Komünist Gençlik Enternasyonali, Uluslararası Kadın Sekreteryası, Kızıl Yardım vb... gibi şubeler Komünist Enternasyonal ile kitle örgütleri arasındaki bağlantıyı sağlıyordu.

Coğrafi genişliğine ve bileşenlerinin çeşitliliğine rağmen, bu devasa örgütlenmeye önce Bolşevik model, daha sonraları ise, bunun sonucunda uluslararası bir fenomen haline gelen Stalinizm damgasını vuracaktı.

1943 Mayısında, Komünist Enternasyonal dağıtıldı. Bu dağılmayı açıklamak için ileri sürülen gerekçeler arasında, komünist partilerin ulaştıkları olgunluk düzeyi de yer alıyordu. Uluslararası politik bir merkezin ve merkeziyetçi bir yönetimin gereksizliği, farklı bir uluslararası bağlamda, ulusal özgüllüklerin ve yolların ağır basması bu gerekçeye bağlanıyordu.

Komünist Enternasyonal'in dağılması, aynı zamanda savaşın gereklerine de denk düşüyordu. Bir yandan, Stalin, Komintern'in dünya devrimine hazırlık ilkesini terk ettiğine inandırıcılık kazandırarak, Batılı büyük güçlerle ittifakın sağlamlaştırılmasına gerekli bir katkı sağladı. Diğer yandan da, bu yolla, ulusalcı, yurtsever, hatta dinî duyguların ideolojik kaygılara üstünlük sağladığı SSCB'nin iç sorunlarını göz önünde bulundurmuş oluyordu.

O tarihten itibaren, Enternasyonal'in eski haliyle yeniden canlandırılması, dünya komünizminin üst yönetim kademelerinde bir daha söz konusu olmadı.

Kominform, Enternasyonal'in ruhunu ve geleneklerini sürdürmesine rağmen, Avrupa'nın başlıca komünist partileriyle sınırlı kalacak ve gazetesi dışında hiçbir kurumsal yapıya sahip olmayacaktı.

Komünist partilerin, 1957, 1960 ve 1969'daki genel konferanslarında, Enternasyonal sorunsalıyla yeni bir çerçeve ve biçim dâhilinde yeniden karşılaşıldı. Küresel boyutlarına ve Enternasyonal'in geleneklerini canlandırma girişimlerine rağmen bu son kalıntı, komünist hareket ve partilerin iç gelişimleri üzerinde hiçbir etki yaratmayacaktı. Görüş ayrılıklarıyla, sağa sola çekilen fazlasıyla bölünmüş haliyle komünist hareket, yeni bir enternasyonalizm ve yeni ilişki biçimleri arayışı içinde olsa da, Enternasyonal'in saati dolmuştu.

Başlangıçtaki etkisizliğine rağmen, IV. Enternasyonal varlığını hâlâ sürdürmektedir. Komintern'in, özellikle sosyal demokrasiyi sosyal faşizm olarak niteleyen ve Hitler'in yükselişi karşısında tüm sol güçlerin birleşmesini engelleyen yanlış analizleri, (1927'den itibaren Komünist Enternasyonal'den atılmış olan) Troçki'yi, 1933'ten başlayarak, IV. Enternasyonal'i örgütlemeye yöneltti. Ama her ne kadar zamana meydan okumayı başarmış ve gerçek bir enternasyonalizmi ilan etmiş olsa da, bu son Enternasyonal, işçi kitleleri üzerinde hiçbir zaman gerçek bir etkiye sahip olmadı.

Enternasyonalizm

Alm.: *Internationalismus*; **İng.:** *Internationalism*; **Fra.:** *Internationalisme*; **Rusça:** *Internacionalizm*

"Bütün ülkelerin proleterleri, birleşin": *Manifesto*'nun bu son sözü, halkların kardeşliğinin bayramlarla kutlandığı 1848 Avrupasının ulusal devrimler döneminde, mistik sosyalizmin eşitlikçi kardeşlik idealinin (Weitling) yerine *proletarya enternasyonalizmini* koyuyordu. Marksist sosyalizmin ya da komünizmin ölçütü olan işçi enternasyonalizmi, yine de oldukça soyut ve belki de daha da duygusal ve ahlaki bir kavramdı. Tanımlaması ya da daha doğrusu uygulaması bile, kendini ulus devletler çerçevesinde tanımlanması gereken işçi hareketinin bir buçuk yüzyıllık gelişmesi sırasında değişkendi.

Bu devletçi sınırlama, öncelikle Avrupa'da olmak üzere altüst oluşlara maruz kalırken (Alman birliği, İtalyan birliği, Orta ve Doğu Avrupa'da imparatorlukların sonu), milliyetçilik bu devletlerin sosyal demokrasilerini Birinci Dünya Savaşı'nda Kutsal İttifak'a katılacak ölçüde etkiliyordu. Sadece radikal barışçı ya da Bolşevik bir sol, enternasyonalizmi ya da milliyetçilik karşıtlığını savunuyordu.

Daha sonraları, partileri tek bir stratejiye ve tek bir yürütmeye tabi kılan demokratik merkeziyetçiliğin kuralları çerçevesinde şekillenen komünist hareket, yine de başlangıcından itibaren ulusal kurtuluş mücadelesine destek veren komünist partilerin milliyetçi, dolayısıyla potansiyel özerklikçi yönelimlerini kabulleniyor ve ardından özellikle 1934-1936'dan itibaren büyük bir dönüşüme uğruyordu. Bu dönüşüm sürecinde, SSCB ve başlıca Batılı partiler ulusal referanslara yeniden başvuruyor, devlet çıkarından her zaman pek ayırt edilmeyen ulusal çıkar kavramına dönüş yapıyor, kısacası ulusal olarak adlandırılan "değerler" adına, komünist doktrine ulusal ideolojiyi kısmen eklemliyorlardı. Savaş ve antifaşist direniş bu birleşmenin ya da alaşımın gücünü daha da pekiştiriyordu. Ulusal kurtuluş hareketleri milliyetçiliği ve komünizmi büyük ölçüde birbirine karıştırırken, yeni devletlerin bağımsızlığı, millileştirmelere ve devlet çıkarının onaylanmasına yöneliyordu. Enternasyonalizmin ulus devletçi çelişkisi küreselleşiyordu. 1956'dan (XX. Kongre) ve 1968'den (Sovyetler'in Çekoslovakya'ya müdahalesine tavır alışlar sırasında) itibaren, başta Yugoslavya'nın Titoculuğu olmak üzere, Komünist Partilerin büyük bir bölümü, kendi "proletarya enternasyonalizmi" pratiklerini bir tekel ya da bir görevmiş gibi savunan Sovyet komünizmi ile görüş ayrılıklarına düştüler. Enternasyonalizmin farklı kavrayışlarını, büyük gelişim evrelerinin bu arka planında yeniden düzenlemek gerekiyor.

Proletaryaya yaklaşımı ilk başlarda abartılı, soyut ve tek yanlı olan genç Marx'ta, proletarya enternasyonalizminin felsefi, hatta mesihçi bir anlamı vardı (*Alman İdeolojisi* ve *1844 Elyazmaları*). Bünyesinde tüm olumsuzlukları barındıran proletarya, insanlığın yeniden dirilişi görevinin üstlenicisi olarak küresel devrimci altüst oluşun olası tek yürütücüsüdür. Gerçekten de proleter, kaybedece-

ği hiçbir şeyi olmayan, mülksüzleşme nedeniyle üretim araçlarından, özel mülkiyetin sınırlarından uzaklaştırılmış, mülksüz, evrensel ya da enternasyonal olduğu için yabancılaşmadan kurtulmaya muktedirdi. Manifesto hâlâ "vatansız proleterleri" birleşmeye çağırıyor.

Kapital'in hazırlık çalışmaları olan *Ücret, Fiyat ve Kâr* (1847), *Ücretli Emek ve Sermaye* ve *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* (1856 ve 1858) proletarya enternasyonalizmine daha gerçekçi bir içerik katarken, her zaman için pratikten, sınıf bilincinden, Hegel'in formülünün yeniden ele alınmasıyla kendinde sınıf olmaktan kendisi için sınıf olma niteliğinden doğacağı için onun olumsuz karakterini muhafaza ettiler. Gerçekten de, *Kapital*'de ortaya konan bir tanıtlamaya göre, proleterler emek piyasasındaki rekabetin böldüğü parçalanmış haldeki emek güçleriyse, onlar aynı zamanda sınai çalışmanın ve işçi yaşamının ortak koşulları sayesinde birbirlerine toplumsal ve ekonomik bir dayanışma ile bağlıydılar; bu noktadan itibaren, işçinin eylemi, rekabetin ve bölünmenin çukurundan yükselen dik yokuşunu tırmanabilir, sayıca kalabalık olması ve bağlılığı sayesinde proletaryayı oluşturabilir, devlete karşı mücadelesi "bir anlamda ulusal" (*Manifesto*'nun her yöne çekilebilecek küçük bir cümlesi) olsa da, enternasyonal bağları kurabilirdi.

İşte emekçilerin özgürleşme mücadelesinde *enternasyonal kardeşlik* ile pekişmiş bu *dayanışma* UİB ya da I. Enternasyonal'in geçerliliğini sağlıyordu. Bu birlik gerekçelerini şöyle sıralıyordu:

"İşçi sınıfının ekonomik özgürleşmesinin, tüm siyasi hareketlerin bir araç olarak bağlanması gereken büyük hedef olması;

"Bu hedefe yönelik tüm çabaların, aynı ülkedeki farklı mesleklerden emekçiler arasında dayanışmanın ve değişik ülkelerin işçi sınıfları arasında bir kardeşlik birliğinin olmamasından dolayı başarısızlığa uğramış olması;

"Yerel ya da ulusal değil toplumsal olan emeğin özgürleşmesinin, modern toplumu barındıran tüm ülkeleri kucaklaması ve çözümü için en gelişkin ülkelerin teorik ve pratik katkısına ihtiyaç duyması..." (UİB'nin genel tüzüğü, *MEW* 22, 383).

Merkezî kapitalist ülkelerle ilgili bu sınırlama ve gelişmiş ülkelerin büyük işçi hareketinin görevine yapılan bu vurgulama daha o zamandan enternasyonalizmin, Marx'ın Polonya'da ve dahası ulusalcı olgunun bizzat kendini dayattığı İrlanda'da fark ettiği çelişkilerinden birini ifade ediyordu; ulusal baskı, sömürülen ülkelerdeki tüm mücadeleleri odağında toplaması, dahası ulusalcı yabancılaşma yüzünden sömüren ülkenin işçi sınıfını kendi burjuvazisinin suç ortağı yapması nedeniyle, sosyalist devrimin önünde ikili bir engel teşkil ediyordu; İrlanda'dan göç arttıkça, İngiliz işçi sınıfının bilinci İngiliz ulusalcılığıyla bulanıklaşıyordu. Sınıf bilincindeki sakatlık yüzünden enternasyonalizmin gerçekleşmesi imkânsız hale geliyordu.

Yine de, bu işçi ittifakı ideali, istisnalar dışında, ulusal parti ve sendikalardan değil, demokratik işçi örgütlerinin bir araya gelmesinden oluşan I. Enternasyonal için yeterliydi. En gelişkin işçi sınıfları ve öncelikle İngiliz işçi sınıfı ve sendikaları devletçi çerçevede siyasi bir rol oynamaya başlıyor ve yaşam düzeylerini ve

ulusal statüleri savunuyorlarsa da, doğmakta olan işçi sınıfları, hâlâ anavatanlarının, örneğin küçük köylü ülkelerinin izlerini taşıdıkları için geniş ölçüde az "ulusalcılaşmış" işçilerden ya da Avrupa'yı dolaşan nitelikli zanaatkâr-işçilerden, kozmopolit işçilerden veya siyasi sürgünlerden oluşuyorlardı. Marx'ın eleştiriyi de kapsayan onayıyla kendini Marksist olarak ifade eden ilk sosyalist parti olan ve kısmen 1869'daki Eisenach Kongresinde oluşan Alman Sosyal Demokrat Partisi, ulusal sorunu, katıksız bir burjuva sorunu olması nedeniyle kendisinden uzak tutuyordu.

Ama işçi sınıfı her ülkede, tam da I. Enternasyonal'e son veren Marx ve Engels'in II. Enternasyonal'in temelinde yer almalarını bekledikleri siyasi partiler olarak ortaya çıkıyordu. Bu partiler, halkların hapishaneleri olan imparatorluklar, ya da ulusal bütünlüğün paylaşıldığı koşullar (Polonya) ya da en yapay devletsi oluşumlar (Belçika) dâhil olmak üzere devletçi bir çerçevede, kısacası milliyetleri hiç hesaba katmadan kuruldukları için çelişki yer değiştirmişti. II. Enternasyonal'in güçsüzlüğü, işçi temsilcilikleri devletler arası ilişkileri yeniden üreten bir diplomatik işleyişe dayanırken, ulusalcı hareketler Orta ve Doğu Avrupa'nın parti ve sendikalarını bölüyor, Batı Avrupa'da önce sendikalar ve ardından partiler dış politika ve sömürge politikaları da dâhil olmak üzere "ulusal çıkarı" savunacak ölçüde "millileşiyorlardı".

Böylece, sosyalist enternasyonalizm, federal çözümleri savunan Karl Kautsky ya da insanlığın barışçı ilerleyişinde ulusal duyguyu (yurtseverliği) ve özgün kültürleri göz önünde bulundurmak gerektiğini belirten Jaurès gibi liderler tarafından enternasyonal ilişkiler terimleriyle yeniden ele alınıyordu. Avusturya Marksistleri ve özellikle Otto Bauer, sosyalizmi ulusal kültürlerin enginliğiyle uyumlu hale getirmeyi düşlüyordu. Böylece enternasyonalizm, uluslar arasında barışçıl bir politika ve ittifak olarak kavranmaya başlandı. Evrenselciliği savunan, adalet idealiyle insanlık misyonunu yüklenen barışçıl ve antimilitarist işçi hareketi enternasyonaldi; ama aynı zamanda ulusun, Marx'ta mevcut olmayan tarihsel ve kültürel geçerliliğini tanıyarak ulus devletlerin gelişimini üstleniyordu. XIX. yüzyıl sonlarında korumacılık genelleşirken ve XX. yüzyılın başlarında emperyalizm, tekellerin yoğunlaşması süreci ve aralarında ittifaklar kurmalarıyla bir sistem haline gelirken, *Komünist Manifesto* ülke sınırlarının kaldırılacağını öngörmemiş miydi? Birinci Dünya Savaşı milliyetçiliklerin tüm şiddetini ortaya koydu.

Bu genel gelişmenin dışında, Avrupa işçi hareketinde marjinal kalan ve toplumsal mücadele pratiğini yeraltı faaliyetini dayatan Çarlık Rusyasına uyarlamaya çalışan Bolşevikler vardı. Bolşevikler, keskin çizgilerle bölünmüş aşırı sol akımlara paralel şekilde, ulusal koşullara uyarlanmış olsa bile, çözüm ve tavır olarak, her şeye stratejik düşünmenin egemen olduğu askerî merkeziyetçiliğin ve birliğini koruyan partinin önceliğine vurgu yapıyorlardı. Ulusal sorunlar, burjuva demokrasisi evresine tekabül eden demokratik hakların uygulanmasıyla çözülecekti ve halkların kaderlerini tayin etmesi ilkesini onaylamak yeterliydi (Bolşevik program, 1906-1909, 1912).

Yapısal olarak, hâlâ ulusal sorunların dünya devriminin çıkarına ve var olan devletlerde kurulmuş şubelerin bir dünya partisine tabi olduğu ortak ve belirleyici strateji kavrayışı üzerine kurulan Komünist Enternasyonal, aynı zamanda Lenin'in, emperyalizm için asli olan ezilen ülkeler ile egemen ve sömürücü devletler arasındaki ayrımı belirten tezini temel olarak kabul ediyordu. Devrimci enternasyonalizm, ulusal çıkarı savunan reformizmin tersine, kendini, ezilen halkların ulusal kurtuluş mücadelesini (Doğu Sorunu) Sovyet devriminin kurtuluşuyla ve gelişkin işçi hareketinin eylemiyle bütünleştiren bir antiemperyalizm olarak tanımlıyordu.

Komünist hareket, ulusal savunma ve ulusal çıkarlar sorumluluğunu belirgin bir şekilde üstlendiği 1934-1936'daki büyük değişiklikle birlikte bu üç bileşeni değişen önceliklere göre kullandı. İki savaş arasında komünist hareketin ve 1945'ten sonra Üçüncü Dünya'nın milliyetçi hareketinin yönelimlerini öngören Asya komünizmi, açık bir şekilde savunamadığını ima yoluyla öne sürerek, sömürge ve yarı sömürge ülkelerdeki kitlelerin devrimci önemini, yani dünya nüfusunun çoğunluğunu işçilerin değil köylülerin oluşturduğunu vurguladı (bkz. Mao Zedong ve Çin Komünizminin Konumları). Enternasyonalizm, belki de Sultan Galiyev'in 1923-1928 yıllarında tasarladığı gibi, proletaryanın yerini alan ulusal kurtuluş hareketleriyle ve bağımlı halklarla dayanışmaya yöneldi.

Öte yandan, dünya işçi devrimi perspektifi Sovyetik ve komünist merkezde 1920'lerin başından itibaren unutulmuştu. Rusya'da tek başına kalan devrimin savunmasının yerini, oluştuğu ve tanımlandığı gibi Sovyetik devletin, özellikle de 1928'de "sosyalizmin ülkesinin" savunması alacaktı, ardından Stalinizm ile birlikte askerî işgaller ve eklemlenmelerle (1939-1940) SSCB genişleyecek, nihayet bir nüfuz alanının kurulmasını Sovyetik sistemi yeniden üreten "sosyalist kampın" oluşumu izleyecekti. Yugoslavya'nın muhalefetine (1948) ve Çin Devrimine (1949), ardından da 1956 ve 1968'den itibaren başlıca komünist partilerdeki görüş ayrılıklarına rağmen, SSCB *proletarya enternasyonalizmini* her zaman Sovyet devletinin çıkarının önceliği olarak tanımladı. Antiemperyalist üçlünün içinde "belirleyici faktör" olan SSCB (Dünya Komünist Partiler Konferansı, 1969), ilk sosyalist devlet olarak kendisine bağlı ülkelerde (1968'de Çekoslovakya'ya müdahaleyi meşru kılan "sınırlı egemenlik" doktrini) sosyalizmi koruma görevini üstlenecek, savunma ve güvenlik görevini proletarya enternasyonalizmi adına Afganistan'a (1979) müdahale ile sürdürecekti.

Komünist partiler, sonunda, 1934-1936'dan itibaren, Rusya tarihini yeniden değerlendiren ve Stalin'in ulusun merkezi, ülkesel ve bütünleştirici ulus kavrayışına dayanan Sovyet komünizmi örneğini izlediler ve SSCB'ye yapısal bağlılıklarını, 1941 ile 1946 yılları arasında yaygınlaşan ulusal yurtseverlik anlayışını benimseyerek pekiştirdiler. Enternasyonalizm, artık dünyanın iki blok halinde paylaşılmasına olmasa da, uluslararası güç ilişkilerine sabitlenmiş bir siyasi hattın referansıydı. Uluslararası olaylara ve yönelimlere olan bu ilgi komünist partileri, ulusal sınırlar içinde yalıtılmaktan ve iç politikaya kapanmaktan eşitsiz bir şekilde koruyordu, ama Kominform'un ve 1947-1952 davalarının formülüne göre,

SSCB ile dayanışmanın "temel taşını" oluşturduğu proletarya enternasyonalizmi, kendilerini Marksist-Leninist olarak tanımlayan ya da Mao'yu referans alan gruplar bir Üçüncü Dünya enternasyonalizmini savunmaya başladıklarında, ancak az sayıda komünist parti ya da Sovyet yanlısı hizip tarafından benimsendi. Troçkist akımlar, III. Enternasyonal'in başlangıcında olduğu gibi, dünya proleter devriminin önceliğini savunan bir enternasyonalizm ilkesini, işçici saflığı içinde korumaya çalışıyorlardı. Böylece, proletarya enternasyonalizmi terimin her anlamıyla tamamıyla teoride kalır gibi görünüyordu.

Ulus-devletin yaygınlaşması ve devletin güçlenmesinden doğan çelişkilerin kendilerini sosyalist olarak tanımlayan ülkeler arasında çatışmalara (Çin-Vietnam, Sovyet-Çin anlaşmazlığı) yol açması, enternasyonalizmin yeniden tanımlanmasını zorunlu hale getirdi. Bu bağlamda, işçi sınıfları üzerinde bile etkileri olan kapitalist devletler arasındaki rekabeti ve bağımlı ülkeler ile emperyalist merkezler arasındaki karşıtlıkları da hesaba katmak gerekiyordu. İlk Marksizmde ulusal olgular hem siyasi güçleri hem de kültürel işlevleri açısından ihmal edilmişti; özellikle komünist işçi hareketi içinde, hedefi sosyalizm olsa da, devletleştirmenin taşıdığı siyasi gücün riskleri önemsenmemiş ya da gizlenmişti. Devrimci sosyalist enternasyonalistlerin pratiklerinin yeniden ele alınması, bu çifte boşluğun dikkate alınmasıyla, emperyalizmin yenilenmiş bir çözümlemesiyle ve ulusalcılığın eleştirisiyle gerçekleşecektir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özerklik, Bakunincilik, Savaş, Enternasyonalizm, Kominform, Çokmerkezcilik, Sosyal demokrasi.

Erekbilim

Alm.: *Teleologie*; **İng.:** *Teleology*; **Fra.:** *Téléologie*; **Rusça:** *Teleologija*

1) Leibniz'in öğrencisi Chr. Wolff tarafından ortaya atılan bu terim, her tür materyalizme iyice yabancı görünür (Engels, *Doğanın Diyalektiği*, 33): Bir erekbilimin varlığının savunulması, doğal süreçlere göre aşkın, kısacası tanrısal bir nihai nedenin varlığını (Lenin tarafından özetlenen Feuerbach, *Toplu Yapıtlar* 38, 69) kaçınılmaz kılmıyorsa da, en azından, doğal yasalar düzenine, ona nihai anlamını veren ve onu birleştiren nihai nedenler düzenini eklemek gerektiğini varsayar (Leibniz; Lenin, bu konuda Hegel'in bir değerlendirmesini alıntılar, *Toplu Yapıtlar* 38, 136). Marx ve Engels'in eserinin de parçası olduğu XIX. yüzyıldaki bilgi gelişimi, böyle bir kavramı geri dönüşü olmayacak şekilde ortadan kaldırmış gibi görünür. Bu noktada, Darwin'in çalışmaları temel bir rol oynar (Engels'in Marx'a 11 ya da 12 Aralık 1859 tarihli mektubu, *Doğa Bilimleri Mektupları*, 19; Marx'ın F. Lassalle'a 16 Ocak 1861 tarihli mektubu, 21): Bir organizmanın adaptasyonu, doğal bir amaca (ya da doğanın bir amacına) başvurmaksızın açıklanabilir. Kısacası, doğa tarihi, en azından Aristoteles'e kadar uzanan ve doğayı, bir hedefin –bilinçsiz de olsa– gerçekleştiricisi, aynı zamanda, nihai nedeni oluşturan bir biçimi gerçekleştirme süreci olarak gören eski tasavvurları ortadan kaldırır

(Hegel'in bütünüyle sahiplendiği bir tasavvur, *Tinin Görüngübilimi*, Önsöz, II, Lenin'in Hegel'den alıntısı, *Toplu Yapıtlar* 38, 269).

2) Oysa Marx'a göre, tarih, doğal bir tarih süreciyle özdeşleştirilebilir (*Kapital* I, 20: Marx, burada tasavvur etmek, anlamak anlamında *auffassen* fiilini kullanır). Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, artık tarih, bir biçimin, (ister küçük ister büyük d ile yazılsın) bir düşüncenin gerçekleşme süreci olarak görülemez. Buna tarihin, tanrısallık dışı, hatta karşıtı olması kaçınılmaz olan materyalist bir kavrayışı izin vermez (*Ludwig Feuerbach...*, 92-93). Ama tarihi yapan insanlar, elbette ki bu tarihin belli bir bilincine sahiptirler (*age*, 94-95), dahası, üretim pratikleri, bir hedef tasavvuru olmaksızın işleyemez: "Ama, daha baştan itibaren, en kötü mimarı en hünerli arıdan ayıran şey, kovanının hücresini inşa etmeden önce onu kafasında kurmasıdır. Emeğin vardığı sonuç, emekçinin imgeleminde ideal olarak daha önceden vardır." (*Kapital* I, 181)

3) İki nokta tartışmasız gibi görünür:

– Marx ve Engels, birer materyalist olarak, (daima bir tanrıbilime bağlı olan) erekbilimin geleneksel materyalist eleştirisini sahiplenirler.

– Ama, çağdaş doğa biliminin onu XVII. yüzyıldan itibaren ortaya koyduğu biçimiyle mekanik nedensellik, erekbilimin eskiçağdan gelen görüntüsünü silip atmaya yetmez (*Doğanın Diyalektiği*, 33, 209: Engels, burada Haeckel'in iki şeyi birbirine karıştırışına işaret eder, *MEW* 20, 479). Durum böyle olmakla birlikte, tarihsel süreçlerin mantığını, doğal süreçlerin teorik kavranışının tarihsel bir belirleniminden ibaret olan şeyle karşılaştırma diye bir zorunluluk yoktur.

Öyleyse, pozitif bilgiyi, rastlantılar dışında hiçbir şeyin kavramın elinden kurtulamadığı Hegel'in kallavi erekbilimiyle karşılaştırmak gereksiz bir iş değildir; hele de, *içsel* ereksellik kavramının (Kant'ta, ardından Hegel'de), "ikiciliğe karşı bir itiraz" (*Doğanın Diyalektiği*, 210), tekçilik olarak algılanan mekanizme karşı çıktığını sanan bir dirimselciliğe itiraz oluşturduğu; hele de, "daha Hegel'de, *causa efficiens/etken nedenler* ile *causa finalis/ereksel nedenler* arasındaki karşıtlığın karşılıklı eylem içinde ortadan kalktığı" (*Doğanın Diyalektiği*, 247) göz önünde bulundurulursa.

4) Çeşitli üretim biçimleri erekbilimsel bir zincir halinde birbirini izlemese veya tarihin bir hedefi olmasa da, görünüşe göre, kapitalist üretim biçiminde (ama bu sadece bir örnek mi?) eğilimsel yasalar, yollarını rastlantılara rağmen değil, rastlantıların "arasından" açarlar (*Ludwig Feuerbach...*, 94-95; Engels'in Joseph Bloch'a 21 Eylül 1890 tarihli mektubu; *Ludwig Feuerbach...*, 154-155). Dahası, insan faaliyeti erekli bir faaliyettir ve bu ereklilik, "insanın amaçları nesnel dünyadan kaynaklansa ve onu gerektirse de" bir hiç değildir (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 179). Lenin devam eder: "Ama insana, amaçları dünyanın dışından gelmiş, dünyadan bağımsızmış ('özgürlük') gibi *görünür*" (*age)*. Demek ki, ereklilik, sadece antropomorfik bir yanılsama değildir (Spinoza, *Etika*, I. kit., ek): "N.B: Özgürlük = öznellik ('ya da') hedef, bilinç, dilek" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 154). Burada yeniden, "tarihte özel amaçların 'düşünceyi' (tarihin yasasını) nasıl yarattıkları" sorunu karşımıza çıkıyor (*age*, 263).

5) Üç sorunun ucu açık kalıyor:

– "Eğilimsel yasalar"ın doğası: Bir eğilim, erekbilimsel yargının keşfettiği içsel bir erek değilse nedir (Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*)? Kısacası, Marx'ta, toplumsal bütünün nedensellik modeli içinde örgenselciliğin izleri var mıdır (L. Althusser'in bazı eleştirileri bu yöndeymiş gibi görünüyor)?

– "Öznel uğrağın" doğası: İnsanlar, zorunluluktan kaçmadan (ya da ona kademeli olarak hâkim olarak) kendilerine nasıl hedefler, örneğin kapitalist olmayan bir toplumun bilinçli inşası hedefini koyabiliyorlar?

– Erekbilim metafiziğinin kapsadıklarının güncel çözümlemesi için, doğa bilimlerinin (fizik-kimya, biyoloji), hatta sibernetik modellerin (örneğin, teleonomi/erekyasa kavramının) katkıları.

Eski/Yeni

Alm.: *Altes/Neues*; **İng.:** *Old/New*; **Fra.:** *Ancien/Nouveau*; **Rusça:** *Staroe/Novoe*

Eskinin ve yeninin diyalektiği, aralarındaki "mücadeleler", Hegelci kökenlere dayalı bir sorunsaldır. Örneğin, *Tinin Görüngübilimi*'nde deneyim (*Erfahrung*), nesne/kavram çelişkisinden hareketle, eski bir bilginin sonucundan yeni bir bilginin ortaya çıkmasını sağlayan hareketi betimler (*Phanomenologie des Geistes,* s. 73, Berlin, 1964). Bu hareket bir yandan, önceden belirlenmiş bir son noktası olmaksızın, düşük olandan daha yüksek olana doğru ilerleyen, yükselen bir hareket olarak kavranır. Öte yandan bu belirsizlik, (düşünce yalnızca kendisi olduğu için-hareketin kaynağında var olan) Hegelci sistem içinde, mutlak bilgiyi son haline getiren *teleolojik* frenle sınırlanır. Teleolojik yükseliş, sonuçta, bütünün kavramsal döngüselliğinin, yani eski/yeni diyalektiğinin düşünce alanında mutlak *sınırlandırılmasına* yol açar: "Yeni, yalnızca tinsel zemin üzerinde yaşanan değişiklikler içinde ortaya çıkar". Bunun da ötesinde "doğada, güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur" (*age).*

Bu felsefi zemin üzerinde, Marksizm, eski ve yeni diyalektiğini kesintili ve çatışmalı üç uğrakta sahiplenecektir: Engels, Lenin ve Stalin.

Engels, *Doğanın Diyalektiği*'nde ve *Anti-Dühring*'de, savunmacı ama eleştirel bir şekilde Hegel'in teorik perspektifinde yer alırken, eski ve yeni diyalektiğine, maddenin hareket yasalarının özgül ve göreli bir biçimini kazandırır. Hegelci çelişkinin uygulama alanının bu genişlemesiyle, çelişkinin (düşünce alanındaki) sınırını ve dairesel hareketini (teleoloji) parçalar. Bundan böyle, hareketi tüm biçimleriyle ve özellikle de doğa alanında niteleyen şey, dönüşüm, bir biçimden diğerine geçiş, eskinin ortadan kalkması ve yeninin ortaya çıkması olarak kavranacaktır (*Doğanın Diyalektiği*, *MEW* 20, 540 ve dev.).

Lenin, tamamıyla felsefi müdahalelerinde, "yaşlı" Engels'i yeniden ele alır ve onu açıklar. Ama Lenin, aslında, eskinin ve yeninin kategorilerini üretken bir biçimde *siyasi* alana aktararak, onlardan bütünüyle yeni bir biçimde yararlanır.

Siyasi alanda bu kategoriler konumları ve yerleri nitelemeye ya da ilkeleri ve eylemleri tanımlamaya eğilim gösterirler: Farklı sözcüklerle ifade edersek, bu kategoriler, Lenin'in, sınıf mücadelesinin unsurlarını ve biçimlerini somut bir şekilde değerlendirmesine yardımcı olurlar. Eski ve yeni, en soyut genellikleri içinde, iki tanık sınıfta, onlar arasındaki karşıtlığı canlandıracak (*Toplu Yapıtlar* 19, 18), konumu ve gücü belirleyecek (*Toplu Yapıtlar* 10, 513-514) şekilde, proletarya ile burjuvazide cisimleşir. Böylece, ideal ve gerçek, ilke ve güç, kaynaşmış gibidir. Lenin bu yolla, her zaman ortaya çıkabilecek olası bir dogmatizme kaymayı önlemeyi başarır. Gerçekten de, ona göre eski ile yeni, üç çakışma alanında kullandığı, analitik ayırt edici ölçütler olarak devreye sokulmuşlardır:

– Somut durumun somut tahlili: "unsurlar"ı (örneğin bir üstyapının unsurları) yenilik ve eskilik belirtilerine göre, detaylarıyla çözümlemek konusunda endişeli olan Lenin (*Toplu Yapıtlar* 17, 393-397), eski ile yeni arasında bir uzlaşma olarak, bir bilanço" olarak adlandırdığı (*Toplu Yapıtlar* 18, 586; örnek olarak Avrupa kurumlarını aldığı) yoğunlaşmış biçim içinde, bağdaşımı ve istikrarı titizlikle incelemeye girişti. Başka bir deyişle, konjonktürlerin Leninist çözümlemesi, kesin bir şekilde, bir konumun unsurlarının, eskilik ve yenilik değerleriyle karşılaştırmalı bir değerlendirmeyle gerçekleşir.

– Geçiş: Yeni olandan ("ütopyacılık") ziyade, eskinin içinde yeninin doğması ile ilgilenmiş olan Marx'ta olduğu gibi (*Toplu Yapıtlar* 25, 459), Lenin de, "yeni iktidar"ın tanımlanmasından ("Solculuk") çok, onun "gelişmesi"yle, "eskinin yanında, eski olana karşı doğuşuyla" ilgilenir (*Toplu Yapıtlar* 10, 252). Burada, Leninist sorunsal, bütünüyle, eski/yeninin devrimci geçişle ilişkisine, bu ilişkinin tarihsel olarak belirlenmiş bir biçimi olarak atıfta bulunur: "Şeyleri tarihsel bakış açısıyla değerlendirmeyi başarabilen hiç kimse, şimdiki düzensizliğin bir geçiş durumu, bir eskiden yeniye geçiş olduğundan ve bunun, yeninin gelişmesinin bir uğrağı olduğundan bir an olsun kuşku duymayacaktır. Eski olandan yeni olana geçiş, 1917 Şubatından beri Rusya'da olduğu gibi böylesine ani bir şekilde gerçekleşirse, toplumsal yaşamda yıpranmış ve zamanını doldurmuş olanın devasa bir yıkımına yol açar. Ve yeninin arayışının öyle kesin, her zaman geçerli, daha önce yüzyıllar boyunca oluşmuş ve ardından yüzlerce yıl korunmuş olduğu gibi, neredeyse donmuş ve taşlaşmış biçimleri hemen üretemeyeceği kavranır." (*Toplu Yapıtlar* 27, 216)

–Eskinin ve yeninin stratejik ilkelerini, taktiksel olarak bir araya getirmenin diyalektik becerisi olarak anlaşılan devrimci pratik: "Devrimin başarısı için esas olan, olabildiğince çok yıkıntının toplanacağı, yani mümkün olduğunca çok eski yapının havaya uçurulacağı tarihsel anlar vardır... Yeni dünyanın, yıkıntıların altında filizlenen tohumlarının özenle bakımının en önemli şey olduğu zamanlar vardır... Devrimci ve sosyalizmin ya da genel olarak komünizmin savunucusu olmak yetmez. Bütün zinciri zapt etmek ve bir sonraki halkaya geçişe sıkı bir biçimde hazırlanmak için, her an, zincirin tüm güçle mücadele edilmesi gereken özel bir halkasını bulmak gerektiğinin anlaşılması gerekir." (*Toplu Yapıtlar* 27, 284; ayrıca bkz. *Toplu Yapıtlar* 29, 429)

Stalin de, kendi adına, büyük klasik metinleri kabalaştırarak ele almıştır. İlk felsefe notları, Engels'ten güçlü bir şekilde esinlendiğini gösterir (bkz. *Anarşizm mi Sosyalizm mi?*, 1907: "...Yaşamda her zaman *yeni* ve *eski*; gelişen ve çöken vardır."). Bununla birlikte, bu noktadan itibaren, çözümlemenin sonunda, yasalaşmış bir sonuç olarak ortaya çıkan bir sonuca ulaşma yönünde bir eğilim olduğu görülebilir. Böylece, Stalin'in yazdığı ya da esinlendirdiği metinlerdeki eski ve yeni kategorileri, bu anlam kayması nedeniyle, çok kısa süre içinde, hiçbir zaman sınırlı bir çözümlemeye ya da belirli bir eylemi verimli hale getirmeye katkıda bulunamayan, yüceltilmiş ve evrensel kategoriler olarak ortaya çıkarlar. Bir "yasaya" (*SBKP(B) Tarihi*'ne eklenmiş olan *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm* adlı felsefi dua kitabı, "eski olanın ölmesi ve yeninin doğuşu bir gelişim yasasıdır", der) tabi kılınan eski ve yeni, böylece, iki yanlı bir tuzağa dönüşüyordu. Gerçekten de, yeni ve eskinin belirgin teorik verimsizliği, ürkütücü bir ideolojik ve dolayısıyla politik etkililiğe doğru gidecekti: Bundan böyle, eski ve yeni, diğer hizmetlerinin yanı sıra, sapla samanı ayırmaya yarayacaklardı. Bir yanda ("eski"), genel görelilik teorisi, soyut sanat, sürekli devrim teorisi ve Troçkistlerin köylü sınıfının özgül ağırlığını küçümsemesi; diğer yanda ("yeni"), Mitchourin'in biyolojisi, sosyalist gerçekçilik, tek ülkede sosyalizmin inşası teorisi ve Lisenkoculuk (Lisenko'nun eski ve yeni kavramlarını kullanması konusunda özellikle bkz: *Agrobiyoloji*, SSCB'de 4. bsk. 1948, s. 329. Ayrıca, 1952 tarihli bir Sovyet eserinde, eskinin ve yeninin onaylanmış ve gözden geçirilmiş biçimlerine ve aralarındaki çatışmalara ilişkin ayrıntılı liste okunabilir, M.M. Rosental, *Marksist Diyalektik Yöntem*, s.132 ve dev., Berlin, Dietz Verlag, 1953).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Çözümleme, Önceleme, Öncülük etme/Geriden gelme, Kriz, Diyalektik.

Estetik

Alm : *Asthetik*, İng : Esthetics, Fr : Esthétique, Rusça : *Estetika'*

Estetik, bir sanat yaklaşımı deneyimine girişen tüm disiplinler arasında en şansız olanı gibi görünmektedir. Sanat tarihi, metotlarını, kavramlarını ve birikimini yetkinleştirirken; estetik, felsefi kökeninden miras kalan sorunlar arasında, düzgüsel teoriye (Winkelmann ve klasisizm), zevk sosyolojisine (Taine), ya da güzelliğin ontolojisine (Platon, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger) dönüşme tehdidi ile karşı karşıya kalmış bir halde, sürekli mücadele eder gibi durmaktadır. Marx ve Engels'in sanat ve edebiyat üzerine düşüncelerinin, siyasi mücadele ve ideolojik üretimler çözümlemeleri gibi belirli bir gereklilikten doğmuş olması, Marx ve Engels'in sorgulamalarının Hegel'in estetik zemininde kökleşmesi, başlıbaşına estetikle ilgili hiçbir eser bırakmamış olmaları, sadece Marksist sanat düşüncesine, (şekil ve içerik gibi) Hegelci kavramların kalıcılığını sokmakla kalmadı, ama aynı zamanda yorumcularında (Franz Mehring gibi), tıpkı Hegelci sistemden bir "Hegel estetiği" çıkarılması gibi, Marksizmden de bir "Marksist estetik" türetmek

şeklinde büyük bir heves yarattı. Böylece, sanat sorunsalını klasik estetik kavramlardan yola çıkarak kavramanın zorluğuna, bir de bizzat Marksist yaklaşımın yol açtığı yeni sorunlar da eklendi. Bu durumda ortaya çıkan yeni tehlikeler, yeni bir düzgüselliğin oluştuğunu görmek ("gerçekçilik" ya da "sosyalist gerçekçilik" gibi); altyapılar ve sanat arasındaki ilişkiyi dogmatik bir tarzda algılamak; Marx ve Engels'in, altyapılar ve sanat arasındaki ilişkinin özgüllüğünü vurgulamalarına karşın, bunu göz ardı etmek; "Devrimci sanat"ı "parti sanatı" ile özdeşleştirmek; sanatsal yaratının özgürlüğünü ve karmaşıklığını göz ardı etmek; estetik düşünceyi "burjuva sanatı", "devrimci sanat", "çökmekte olan sanat", "formalist sanat", "gerçekçi-realist sanat" gibi sözde-kavramlar etrafında dönen kısır polemiklere hapsetmek ve nihayet, sanat eserinin, ideolojik bir bakış açısıyla çözümleme düzeylerinin karmaşıklığını göz ardı etmek.

Marksist sanat anlayışının zenginliği ve çeşitliliği –örneğin Marx'ın ilk metinlerinden, Walter Benjamin'in denemelerine kadar– şüphesiz, her sorunu tekrar düşünmek ve her soruna yeni bir kuramsallaştırma önermek gibi sonu gelmez bir zorunluluktan kaynaklanır. Bir ya da birden çok "Marksist estetik" yoktur, ama Marksistler tarafından ortaya atılan ve çoğunlukla da birbirlerinden çok farklı yaklaşımlar vardır. Lukács'ın, Brecht'in, Benjamin'in ya da Adorno'nun yaklaşımları tek ve aynı bir yaklaşıma indirgenemez. Bu yaklaşımların her biri, Marksist analizin sanata uyarlanmış belli bir kavrayışını, ama aynı zamanda yadsınması boşuna olacak şu ya da bu üslubu gündeme getirir. Bu farklı yaklaşımları bir araya getiren, sanatı sınıflara ayrılmış bir toplum içinde anlamaları, sanatın aniden ortaya çıkışını, gelişimini ve nasıl kabul edildiğini çözümlemeleri ve ideolojik aydınlanma gerekliliği ve bunun ne kadar titizlik gerektirdiği ile, her bir eserin eğlenceli, ütopik, eleştirel ve estetik boyutlarının hakkının verilmesi hususunun uzlaştırılması amacıdır. Marksist sanat yaklaşımının tamamen açık bu karakteri, her tür dogmatizmi terk etmesi, çözümleme tarzlarının çeşitliliği ve çatışmaları, Marksist sanat ve estetik çözümlemesinin üstesinden gelmesi gereken sorunların karmaşıklığının işaretleridir. Aynı zamanda, bize göre, yanlış bir düzgüsel kavram olan "Marksist estetik"in terk edilmesi gerekiyor gibi görünmektedir, çünkü Brecht'in de vurguladığı gibi: "Marksist-Leninist Parti, şiir üretimini, tavuk yetiştirme çiftliğini düzenlediği gibi düzenlemek zorunda değildir; aksi takdirde, şiirler, tıpkı bir yumurtanın diğerine benzediği gibi birbirlerine benzerler".

1) Marx, Engels ve Estetiğin Sorunları

Hegel estetiği, tarihsel anlamda, tarihi-politik biçimlerin art ardalığı arasındaki ilişkiyi irdelemek anlamında gerçekleştirilen en kapsamlı felsefi girişimi oluşturur. Bu estetiğin paradoksu, Hegel'in soyut bir temelden yola çıkarak –sanat, güzel fikrinin geliştirilmesinden, Mutlak olanın özgürleşmesinden başka bir şey değildir, güzel olan kendi özüyle uyum içinde olandır– şaşırtıcı derecede isabetli çözümlemeler yapmayı başarmasıdır: Hegel sadece, tüm büyük sanatsal biçimleri ilgili toplumsal dönemlerle ve belirli politik rejimlerle ilişkilendirmekle kalmayıp, sanat eserinde bütün bir toplumun ifadesini okumaya çalışmıştır (V.

yüzyıldaki Yunan sanatının şehirdeki harmoniyi, Mısır heykel sanatındaki hareketsizliğin köleliği yansıtması gibi). Hegel, romantik sanatın doğuşu, Flaman resmi, "*poésie du coeur* ile *prose du monde* arasındaki çatışma" ya da modern roman ile ilgili son derece somut ve kalıcı çözümlemeler öne sürmektedir. Dolayısıyla, Hegel estetiği üzerine geliştirilen bu düşünce, sanatı sorgulayan Marksist yazarların çoğunda da görülür: Bu düşünce, Marx'ın Yunan sanatı üzerine olan düşüncelerini, Çernişevski ile öğrencilerinin güzelin toplumsal ve tarihsel niteliği üzerine tartışmalarını olduğu kadar, G. Lukács'ın roman üzerine (*Roman Teorisi),* Lucien Goldmann'ın "bütünlük" kavramı üzerine geliştirdikleri düşüncelerini ve estetiği sistem içinde yeniden oluşturmanın imkansızlığını gösteren Adorno'nun yaklaşımını da belirler.

Marx, *Kapital*'den sonra Balzac üzerine bir kitap yazmaya koyulduysa da, bize kalan, sadece Engels ile baş başa bıraktığı dağınık metinlerdi. Bu metinlerden en önemlileri, '*Ekonomi Politiğin Eleştirisi*' (1858), Eugène Sue'nin *Paris'in Gizemleri* romanının çözümlemesi, *Kutsal Aile*'de bir yazarın fikirlerinin kendi eserine nasıl müdahale ettiği üzerine tartışmalar (Mina Kautsky'e mektuplar), kendi döneminin yazarlarına birtakım göndermeler, *Kapital*'deki Balzac çözümleme taslakları, F. Lasalle'ın dramı *Franz von Sickingen* üzerinden trajedi hakkında bir tartışmadır. Tüm bu metinler, hiçbir şekilde "Marksist bir sanat teorisi" oluşturmadıkları gibi, kesinlikle "Marksist bir estetik" de oluşturmazlar. Diğer yandan, Marksist sanat düşüncesini sürekli canlı tutacak, temel bir takım sorunları ortaya koyarlar. Eğer her sanat eserinin kaynağı ve temsili, belirli bir toplumsal ve politik bağlamda tarihsel olarak belirlenmişse, o zaman geçmişte kalmış olmasına karşın, Yunan sanatına ölümsüz bir değer yükleyen nedir? Marx, bu soru ile, "güzel" olanın ve estetik zevkin ölümsüz doğasını, eserin tarihselliğiyle uzlaştırmanın zorluğunun farkına hemen varır. Marx, sanat ve mit arasındaki ilişkinin altını çizse de, Yunan sanatı karşısındaki bu ilginin kaynağının insanlığın kendi çocukluğunu hatırlama hissi olduğunu iddia etmektedir. Cevap pek tatmin edici değil, ama Marx tam da bu noktadan, iki temel sorunun altını çizer: Mit ile sanat arasındaki ilişki, sanat ile diğer üstyapılar arasında var olabilecek olan zaman farkı: sanat, tarihsel bir durumun basit bir "yansıması" –Yunan sanatı köleliği yansıtmaz– ve diğerleri gibi bir üstyapı değildir. (*Grundrisse*, Giriş, *kısaca).*

Hegel, romanda, destanın aksine sıradan ve nesnel olarak belirlenmiş bir dünya ile, bu dünyaya karşı çıkan kahramanın hisleri ve değerleri arasındaki temel çatışmayı görür. Dolayısıyla roman, "burjuva destanının en mükemmel örneğidir' ve Hegel "oluşum romanı"na belirleyici bir yer ve önem verir (Goethe'nin *Wilhelm Meister*'ı). Marx da aynı şekilde, Eugène Sue ve özellikle de kapitalist "şeyleşmeyi" şüphesiz en iyi betimleyen Balzac çözümlemeleri üzerinden, çağdaş toplumda romanın önemini ortaya koyacaktır. Ona göre, edebî eserlerin çözümlenmesi esastır ve bir tarza öncelik tanımaktan ("gerçekçilik" kelimesi edebî anlamda Marx'ta neredeyse hiç görülmez) ya da yazarın kolaycı bir şekilde kendini davaya adamışlığını övmekten kaçınır: yazar kabaca taraf tutarsa, eserin sanatsal karakteri ("romandan teze") indirgenecektir. Yazarın politik düşünceleri gericiyse, eserinin

değeri aynı şekilde değişecektir. Dolayısıyla Marx, edebiyatta "eğilim ruhu" genellemesine karşıdır. Bununla birlikte, her türlü kolaycı "propaganda sanatı"na karşıdır ve ısrarla sanatsal kalitenin önemi üzerinde durur. Lassalle'ın tarihi romanı *Sickingen*'de Marx ve Engels'e yaptığı göndermeler, 6 Mart 1859'da Marx'a ilginç fikirler geliştirme imkanı sağlar.

Marx ve Engels'in eserlerinin ve *Yazışmalar*'ının okuması, belirli bir klasisizm beğenisine bağlı kaldıklarını göstermektedir. Marx ve Engels okudukları, beğendikleri eserleri aralarında konuşuyorlardı ve herkes gibi onların da kişisel tercihleri vardı, ama bu kişisel tercihleri dogmaya dönüştürmüyorlardı. Tüm bu düşünceler, bir sanat teorisi taslağı oluşturmaya varmasa da, sanat üzerine kafa yoran Marksist kuramcıların yazılarının büyük bir bölümünde, çok karmaşık ve ekseriyetle de birbiriyle çelişen açılımlara varan sorular geliştirme teşebbüsünün hızlı bir şekilde oluşmasına yol açacaktır.

2) **Eğilim Ruhu, Parti Ruhu, Parti Edebiyatı**

Sartre tarafından, *Durumlar II* (1948)'de, popüler hale getirilen "angaje olma" ifadesinin başarısı, terimin uzun geçmişini unutturdu: Bu terim, daha 1930'lu yılların edebî tartışmalarında zaten kullanılıyordu (E. Mounier, P. Nizan, Komünist Parti ile Sürrealistler arasındaki tartışmalarda). Terimin kökeni, XIX. Yüzyılın "eğilim edebiyatı" (*Tendenzliteratur*), "parti edebiyatı" ve "parti ruhu" (*narodnost*, Rusça *partiynost*) kavramları etrafındaki tartışmalara dayanmaktadır. *Tendenzliteratur* teriminin kökeni, yazarı sadece ifade ettiği şey yüzünden değil, ifade üzerinden yapılabilecek olan bir çıkarım yüzünden de cezalandırıyormuş gibi yapan emperyal sansür terminolojisine gönderme yapmaktadır. Sadece ifadenin değil aynı zamanda niyetin de sansürlenmesi, Marx, Engels ve Heine'nin her zaman olumsuz anlamda kullanacakları "eğilim edebiyatı" ("taraflı" olarak yazılan) ifadesini doğuracaktır. Marx ve Engels "eğilim ruhunun" dışarıdan gelmemesi koşuluyla, "eğilim şiirini" savunurlar ve "Genç Almanya" hareketini "politik bir eğilim" ifadesiyle yetindiği için suçlarlar. "Eğilim edebiyatı", Marx ya da Heine'ye göre "yapay ve soyut edebiyat"la eşanlamlıdır ve Rus Çernişevski ile öğrencilerinin eleştirisini de bu anlamda alırlar.

Marx ve Engels'den sonra, bu terim, *Ueberparteilichkeit* (taraf olmamak) ve *Parteilichkeit* (taraf olmak) konusunda Herwegh ile Freiligrath'ı karşı karşıya getiren "taraflı sanat" ve "sanat için sanat" karşıtlığını muştulayan estetik tartışmanın tam ortasına oturdu. Herwegh da, Franz Mehring gibi "taraf olmaya" öncelik verecektir. Kısa süre sonra, genç sosyalist Alman edebiyatı, bu terimin anlam genişlemesiyle, kendisini "eğilim edebiyatı" olarak görmeye başlayacaktır. Terimin muğlaklığı ve hakkındaki tartışma, –ki Marx'a göre bu tartışma yanlıştır– Lenin'in bu terimin yerine "parti edebiyatı" ve "parti ruhu" ifadelerini kullanmasını açıklar. Bolşevik Parti, uzun süre boyunca, düşüncelerinin çarpıtıldığını görmek pahasına, kendisini ifade etmek için yasal dergileri kullanmak durumunda kaldı. Sansür zayıfladığında ve Bolşevik basın daha özgürce gelişebildiğinde, Lenin, *Parti örgütlenmesi ve Parti Edebiyatı* (1905; *Toplu Yapıtlar*,10) başlıklı ünlü bir metinde,

"parti ruhu"nun "parti edebiyatı"na hakim olması gerektiği, yani Bolşevik dergilerde yazanların, *gerçekten* partinin fikirlerini ortaya koymaları arzusunu dile getirecektir. Lenin, bu talebin "edebiyat" için değil, sadece "propaganda edebiyatı" için geçerli olduğunu ve yalnızca parti üyelerini ilgilendirdiğini açıkça belirtmektedir. Metnin ve Lenin'in düşüncelerinin bir dizi yanlış yorumlaması, metni sözde bir "Marksist estetik" içinde anlamsız bir şekilde baskıcı bir araca dönüştürmeyi başardı. Jdanov, yazar Zostchenko ve A. Akhmathova hakkında, 1946 yılında, *Etoile* ve *Léningrad* dergilerine karşı yaptığı saldırılarında, bu "parti edebiyatı" kavramına gönderme yapmaktadır. Lenin'e göre bu kavram, *temel olarak* "politik edebiyatı" ilgilendirmektedir. Lenin için, Parti ruhunun hâkimiyetinde olması gereken Parti edebiyatı, bundan böyle edebiyatın geneline uygulanarak, Sovyetik gerçekliği, sosyalist gerçekçilik yöntemiyle, sosyalizmin oluşumunu iyimser bir perspektif içinde betimler. Bu sözde "Marksist estetik" nedeniyle bu denli yıkıma yol açan "parti ruhu" kavramının, Jdanovcu ve Stalinist teorileştirilmelerinin, Marx ve Lenin'in tezlerine karşı olduğu görülmektedir. Kavramın bu denli tehlikeli kullanımlarına, pek çok Marksist yazarda da rastlanmaktadır: Mao Zedong, Yenan edebiyat sohbetlerinde, Lenin'in cümlesini kültüre uygulayacaktır. Aragon da "*J'abats mon jeu* (Kartlarımı açıyorum)"da (Paris, EFR, 1959) ne Marx'ın ne de Lenin'in duruşlarına uymayan, bir "eğilimden" yola çıkarak hazırlanmış, Parti tarafından belirlenmiş bir "parti sanatı" sorunsalının oluşmasını arzu etmektedir.

Aragon, Stalin'in talihsiz arzusunu yeniden ele aldığında, muğlaklık iyice artar: Biçim olarak "ulusal" ve içerik olarak da "sosyalist" bir sanat. Sartre'ın edebiyatın davaya adanmışlığı üzerine başlattığı tartışma, sorunun teorik yaklaşımlarını daha da karmaşık hale getirir: Sartre, sosyalist gerçekçilikten ayrılmak için, şiiri, resmi ya da müziği değil de romanı siyasileştirmeyi öneriyor. Çünkü şiir, resim ve müzik, kelimeleri, renkleri ve sesleri, biçimin zihinsel temsilleri olarak değil, şeyler olarak kullanırlar. Ama Eluard ve Mayakovski, Gide ve Zola gibi "kendilerini davaya adamış şairler" değiller miydi? Bu sorunun titizlikle tekrar gündeme gelmesi için Avusturya'da Lukács'ın, Yugoslavya'da P. Matvejevic'in ve Almanya'da H. Gallas'ın denemelerini beklemek gerekecektir.

3) **Sanat ve gerçeklik arasındaki ilişkiler**

Hegel'e göre Yunan sitesi ve harmonisi, Yunan sanatı ve onun ebedî güzelliği, ancak belirli bir tin figürünün, tarih içinde yeniden doğması ile açıklanabilir. İnsan, Mutlak olanı, sembolik sanattan klasik sanata, sonra da romantik sanata doğru giderek, dinden ve felsefeden önce sanat aracılığıyla, daha da muğlak bir şekilde kavramayı başarır.

Marx, tarihsel ve diyalektik materyalizm perspektifinde, eserin, bir Tin görünümünün (Hegel) ve "ebedî formların" (Malraux'ya kadar klasik estetik) cisimleşmesi değil, belirli bir kültürel, toplumsal, politik ve tarihsel evrenin ifadesi olduğunu gösterecektir. Sanat, üstyapılarda ama tikel olarak bulunur. Mekanik olarak altyapıları yansıtmaz. Hatta, sanat ve altyapılar arasında sıklıkla uyumsuzluk vardır. Marx, Yunan sanatının, güzelliğiyle antik köleliği aştığını kabul eder.

1920'li yılların avangartları sadece devrimi değil, karşı-devrimi de takip ettiler. Bununla birlikte, sanat ve gerçeklik ilişkisi sorusu pek çok tartışmaya neden oldu.

Bununla ilk yüzleşen, önce ünlü tezi *Sanat ve Gerçeklik Arasındaki Estetik İlişkiler* (1855) ve ardından da *Gogol Dönemi Rus Edebiyatı Üzerine Deneme* ile N. Çernişevski oldu. Hegel'in "özü ile uyumlu-tutarlı olan" güzel tanımını reddeden Çernişevski'ye göre, devasa bir karakurbağası özü ile tutarlıdır ama hiç de "güzel" değildir ve "güzel olan hayattır". Çernişevkski, Hegel estetiğinden yola çıkarak, estetik ölçütler ve toplumsal sınıflar arasındaki ilişki üzerine açık bir tartışma başlatmayı deneyen ilk Rus eleştirmenlerden biridir. Marx'ı Rusçaya çeviren G. Plehanov da, felsefi ve politik denemelerinde sanat ve gerçeklik arasındaki ilişkiye büyük yer ayıracaktır. "*Sanat, toplumsal hayatın aynasıdır*"da, "ayna" kavramını popülerleştirecek ve sonrasında ise, bu kavram, onun yerine yansıma kavramını tercih eden Lenin tarafından terk edilecektir (*Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, 1908). Yansıma kategorisinin estetiğe uygulanması pek çok yanlış anlaşılmalara da neden olacaktır. Sosyalist gerçekçilikle ilgili tüm tartışmalarının merkezinde bulunan, sanatın gerçekliği "yansıtması" gerektiği düşüncesi, Leninist değildir. Lenin'in duruşu, örneğin Tolstoy üzerine yazdığı ve yansıma düşüncesinin, çelişkiler düşüncesini de içerdiğini kabul ettiği altı makalede de (1908-1911) görüleceği gibi, çok daha karmaşık ve incedir. Lenin'in bu yansıma teorisinin karmaşıklığı, Stalin döneminin estetik tartışmalarının büyük bölümünde, aşırı derecede sadeleştirilecek ve parti edebiyatı üzerine yazdığı son makalede olduğu gibi, kısıtlayıcı, kısır ve baskıcı bir anlamda kullanılacaktır.

Stalin döneminin Marksist estetik yaklaşımının sapmalarına karşı mücadele, Fransa'da ve Avusturya'da bir dizi çalışmanın ortaya çıkmasına neden olacaktır (R. Garaudy, E. Fischer. Özellikle Garaudy'nin denemelerinde ve sıklıkla soruna ciddi bir yaklaşım getirmeden ters köşeye yatırarak). Georg Lukács, *Estetik* adlı büyük eserinde, bu sorunların tümünü yeni bir yaklaşımla, yansıma ve mimesis kavramları üzerinde tekrar düşünerek yeniden ele almayı deneyecektir. Sanat eseri, ne taklit (Platon), ne de gerçekliğin "yansıması" ise, o zaman toplumsal ilişkilerin belli bir "diyalektik bütünlüğünü" ortaya koymaya çabalamalıdır, çünkü bütünlük, Marksizmin temel kategorilerinden biridir. Dolayısıyla Lukács'a göre, tek devrimci ve tutarlı üslup "eleştirel gerçekçilik"tir (Balzac, Tolstoy). Bu kavrayış, onu kaçınılmaz olarak, 1920'li ve 1930'lu yılların sanatsal deneyimlerin zenginliğini göz ardı etmeye, onların deneysel yöntemlerini mahkûm etmeye ve çağdaş sanatın ve edebiyatın önemli eserlerinin büyük bir bölümünü görmezlikten gelmeye yöneltecektir. Ernst Bloch, tüm eserlerinde ve özellikle de *Ütopyanın Ruhu*'nda, sanat eserinin sadece eleştirel boyutuna değil, ütopik boyutuna vurgu yapacaktır. T. Adorno ve H. Marcuse da, sanat eserinde yabancılaşmış bir dünyada gerçekleştirilecek bir özgürlük vaadi görmektedirler.

4) Devrimci sanat, proleter sanatı ve proleter kültür

1900 ve 1930 arasında "avangart" olarak nitelendirilen çok sayıda sanatsal akımın ortaya çıkması, bu sanatçıların çoğunun "sanatı devrimin hizmetine sunma"

ve "proletaryaya katılma" isteği, Marksist eleştiride pek çok tartışma yaratan bir dizi yeni karışıklığa neden oldu. Bu tartışmalardan en önemli ikisi "avangart devrimci artistik" ve "proletarya sanatı" kavramları etrafında şekillenmektedir.

Avangart terimi, kendisini XII. yüzyıldan beri kullanılmakta olan askerî kelime dağarcığından ödünç alınmıştır. Estetik jargonuna 1820'lerde, sanatın toplumun "öncüsü" olması gerektiğini ileri süren Saint-Simoncu çevreler tarafından dâhil edilmiştir. Sonradan, sanattan bir "öncü" yaratmakla sonuçlanan bir anlam kayması oluştu. Rus avangartlarının, Bolşevik Devrimi ile birlikteliği ve en büyük temsilcilerinin Ekim Devriminin coşkusuna katılması, "sanatsal avangart" ile "devrimci avangart"ın sanki kol kola gidiyormuş gibi kabul edilmesine yol açtı. Bu durum, on yıl boyunca SSCB'de gerçekleştiyse de, avangart olarak anılan "ekspresyonizm", "yeni nesnellik", "sürrealizm", "dadaizm" ve "fütürizm" gibi diğer akımların büyük bir bölümünün ideolojisinin çoğunlukla çok bulanık olduğu ve hatta örneğin İtalyan fütürizminin faşizme dâhil olduğu gözlenmektedir. Bugün artık "avangart" terimi, hiçbir şey ifade etmediği için, Marksist eleştiri tarafından terk edilmeyi hak etmektedir. Artık hiç kimse, sanatta "devrimci" ile politikada "devrimci"yi tespit etmeyi ciddi olarak düşünmemektedir. Nihayet, "avangart"ların, hatta en çok politize olanlarının bile, estetik özlemleri ile proletaryanınkiler arasındaki uyumsuzluk, örneğin, 1920'li yılların eserlerinin Sovyet proleterleri tarafından algılanışı sırasında olduğu gibi, pek çok sorun çıkarmaktan geri kalmayacaktır: Kübist-fütürist bir Marx ya da Bakunin heykeli, temsil etmek istediği şeyle ilgili olarak provokasyona yol açabilir ve hakarete maruz kalabilirdi. Bolşevik Partinin bu dönemdeki tavrı, bu avangart hareketlerin, birbirleriyle çatışmalarını ve içlerinden birinin kendini "resmi sanat", "parti sanatı" ya da "devrimci sanat" olarak ilan etmesini engelleyerek, serbestçe gelişmelerine temkinli bir şekilde izin vermek olacaktır.

1900-1920'li yılların bir takım teorisyenleri de, Rusya'daki ve Almanya'daki köklü işçi kültürü geleneğine dayanarak, "burjuva kültürü"ne karşıt gerçek bir "proleter kültür" geliştirdiklerini iddia ettiler. Bu girişim, Lenin ile ideolojik ve politik olduğu kadar estetik konularda da sürekli çatışma halinde olan Rus Marksist Bogdanov'un adıyla anılacaktır. Proletarya kültürü hareketi *(Proletkült), SSCB'de,* sanatı ve sanat hayatının sorumluluğunu, tamamen bağımsız bir şekilde üstlenmek istiyordu. Bu teoriler, soyut ve idealist olsa da, pek çok "stüdyo"suyla milyonlarca işçiyi kültürle, edebiyatla, tiyatroyla ve sinemayla tanıştırmayı başardı. Sonuçlar her zaman gerçek anlamda tatmin edici değildi, Bogdanov'un soyut ve mistik ideolojisi, Lenin ve Troçki tarafından defalarca mahkûm edildi: "proletarya kültürü", işçiler tarafından geliştirilmiş, sanatsal anlamda fazla bir değeri olmayan, soyut bir kültürdü. Bu kültürün SSCB'nin resmî kültürünü temsil etme iddiası ise, Lenin tarafından eleştirilmiştir ve proletkult, Lunaçarski'nin Eğitim ve Güzel Sanatlar Komiserliği *(Narkompros)* sorumluluğunda alınan kararlara (Eylül 1920) uymak zorunda kalmıştır. Bu mahkumiyete karşın, proletarya kültürü teorisi, Stalin döneminde başka bir biçimde, VAPP ve RAPP (Rusya Proleter Yazarlar Derneği) etrafında ve Avrupa ülkelerinin çoğunda –ve hatta

Japonya'da– proletarya kültürü hareketleri yaratacaktır: Almanya'da Johannes Robert Becher tarafından yönetilen BPRS (Devrimci Proleter Yazarlar Derneği), Fransa'da Henri Barbusse tarafından yönetilen *Monde* dergisi (kuruluşu 1928) en ünlü örnekleri oluşturmaktadır. Proletaryanın iktidarda olmadığı ülkelerde, proleter kültür hareketlerinin olabilirliği, tıpkı o dönemde Henri Poulaille tarafından savunulan bir "proletarya edebiyatı" girişimi gibi, Kharkov Kongresinde (1930) mahkûm edilecektir. Ardından, bu çekişmeler, sürrealizmin ve komünizmin karşılaşmasıyla (1927), sosyalist gerçekçiliğin başlangıcı hakkındaki ilk tartışmalarla ve P. Vaillant-Couturier'in Devrimci Yazar ve Sanatçılar Derneğinin kuruluşuyla (1932) gölgelenecektir. 1930'lu yılların sonuna kadar, Almanya'da olduğu gibi, popülizmin ve proletarya edebiyatı temsilcilerinin arasındaki polemiklerde, çok sayıda sorun yeniden su yüzüne çıkacaktır. Çin'de, Kültürel Devrim dönemindeki estetik tartışmaları, bu eski çekişmeleri yeniden canlandıracaktır.

5) Gerçekçilik, Eleştirel Gerçekçilik, Sosyalist Gerçekçilik

Marx ve Engels, Balzac'ın eserinin devrimci yanını, gerçekçiliği bir dogma haline getirmeden kapitalist şeyleşmeyi temsil etmesini takdirle karşıladılar. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başında, sanat tarihinde gerçekçilik üzerine çok sayıda tartışma yaşansa da, bu tartışmalar Marksist eleştiriyi doğrudan etkilemediler. Rusya'da, Rus edebiyatı bütünlüğü içinde *gerçekçiydi.* Rus gerçekçiliği köylünün yoksulluğu betimlemesine odaklandı ve bu romanlar bütününde oldukça ilerlemeciydi. Rus edebiyatı için kullanılan "gerçekçilik" terimi, "*tek* bir gerçekçilik üslubu yoktur *birden fazla* gerçekçilik üslubu vardır" diyerek nüanslandırılmalıdır (Turgenyev, Gogol, Tolstoy, Çehov). Gorki'nin romanlarıyla (*Ana*) ve tiyatro oyunuyla (*Düşkünler*), işçi sefaletini betimlemeye yönelen yeni bir gerçekçilik ortaya çıktı. Lenin, kendisini gerçekçiliğe doğru çeken zevkleri dayatmamaya dikkat etse de, "ilerlemeci edebiyat" ve "gerçekçi edebiyat" arasında hızla bir yakınlaşma oluşacaktır. 20'li yıllarda kübo-fütürizmden "proleter gerçekçiliğe" kadar bütün tarzlar serbestçe gelişebildilerse de, proleter gerçekçilik, VAPP ve RAPP ile genelleşme eğilimine girecektir. Gorki tarafından vaftiz edilen "sosyalist gerçekçilik" deyişinin ortaya çıkması için ise, 1934 yılını beklemek gerekecektir. Sosyalist gerçekçilik, o dönemde gerçekçilik tarzları arasından sadece biri olarak gösterilse de –Mayakovski kendisini de bir gerçekçi olarak görüyordu–, Stalin döneminde edebiyatta sistematik olarak "parti ruhu" geliştirmeyi içeren gitgide daha da şematikleşen bir tarzın doğmasına ön ayak olacaktır: Romancı, Sovyet gerçekliğini, sosyalizmin inşasının kahramanvari bir perspektifi içinde betimlemek zorundayken, "olumlu kahraman" portrelerini ve iyimser konuşmaları çoğaltmalıdır. Lenin'e olduğu kadar Marx'a da yabancı olan ve sanatsal yaşamın her alanına dayatılan bu tarz, sanatsal yaşamın bu alanlarının hızla kısırlaşmasına neden olacaktır (soyut akımların kaybolması, V. Meyerhold'un itibarsızlaştırılması, Stanislavski'nin rehabilitasyonu, Einstein'ın mahkûm edilmesi ve çok sayıda yazarın dışlanması gibi). Bu tarzın, sözü Ilya Ehrenburg'un *Degel*'inin, Evtuşenko ve Voznesenski'nin şiirlerinin yeni kuşağına bırakarak, dogma olarak mahkûm

edilmesi için, SSCB Komünist Partisinin XX. Kongresini beklemek gerekecektir. Avrupa'da benzer eleştiriler, Yugoslavya'da Miroslav Karleza, Macaristan'da Tibor Dery, Avusturya'da E. Fischer ve Fransa'da R. Garaudy önderliğinde getirilecektir (*Sınırsız Gerçekçilik*).

En önemli Marksist estetikçi olan Macar kökenli Georg Lukács, 20'li yılların tüm "resmi" girişimleriyle –Brecht'in anti-Aristotelyen tiyatrosu, E. Ottwalt'ın ya da Willi Brede'nin proleter romanı– ama aynı zamanda ekspresyonizmle de mücadele etmeye devam edecektir. Önce yayın organı olarak *Linkskurve* dergisinde (Devrimci Proleter Yazarlar Derneği'nin yayın organı) yaşanan bu çatışmalar, ardından *Das Wort* (1937-1938) dergisindeki, ekpresyonizm ve Alman avangardı hakkındaki büyük polemiğe taşınacaktır. Şair Gottfried Benn'in nasyonal sosyalizme katılmasından kaynaklanan bir tartışmadan doğan bu polemik, 1920'li yılların Alman avangardının –özellikle de ekspresyonizmin– yandaşlarını ve karşıtlarını karşı karşıya getirdi. Tartışmaya katılanların niteliği –aralarında G. Lukács, Anna Seghers, A. Kurella, E. Bloch'un da bulunduğu yazar, estetikçi ve sürgündeki antifaşist artistler–, bu teorik polemiği, Marksist düşüncenin estetik yaklaşımının en önemli uğraklarından biri haline getirdi: Bu teorik polemik, sadece avangart, irrasyonel, formalizm, klasisizm, miras, klasiklere karşı tutum sorununu değil, polemiğin son aşamasında, Brecht'in Lukács'ın denemelerini sistematik bir şekilde eleştirmesiyle ele alınacak olan "gerçekçilik ve formalizm" arasındaki karşıtlığı da kapsamaktadır.

SSCB Komünist Partisinin XX. Kongresini takip eden tüm bu dönem, sosyalist gerçekçiliğin dogmalarına yabancı, bir dizi yeni gerçekçi tarzlar tanımlama girişimlerini doğuracaktır. Georg Lukács, kendi açısından 20'li ve 30'lu yılların "formalist", "avangardist", "deneysel" girişimleri mahkûm etse de, asla sosyalist gerçekçiliğe (*buradaki anlamıyla eleştirel gerçekçilik*) katılmayacak ve Balzac'dan kalma belli bir gerçekçi tarzı savunmaya devam edecek ve bu nedenle de çağdaş dönemin önemli yazarlarının büyük bir bölümünü dışlayacak (Proust, Kafka, Beckett, Faulkner, vs.) ve Thomas Mann'ı "burjuva yazarların" en ilericisi olarak takdir edecektir. Kendisi de Sovyet (ve 50'li yılların Macar) eleştirmenleri tarafından sosyalist gerçekçiliğin evrensel değerini tanımamakla suçlanacaktır. Diğer yandan T. Adorno: "Sosyalist gerçekçiliktense, sanatın ölmesi bile daha iyidir" demektedir.

6) Sistematik Estetik ya da Negatif Estetik?

Georg Lukács'ın eseri, farklı uğraklarında, Marksizmden yola çıkarak, estetik düşüncesini –özellikle de edebiyatı– ele alan en büyük girişim olarak kalsa da, çok sayıda yazar, onu gerçekçilik postulatı, Hegel estetiğine olan sadakati, çağdaş sanata ve edebiyat dışındaki diğer sanatlara olan ilgisizliği nedeniyle suçlayacaktır. Lukács gerçekten de müzikten, plastik sanatlardan, şiirden ve sinemadan nadiren bahseder –ve özellikle de 20'li yılların tüm avangart hareketine ve formalist eleştiri teorilerine karşı düşman olacaktır. Bazıları, Lukács'ın Brecht ile polemiğinden daha yetkin bir gerçekçilik anlayışı çıkarma imkanı doğacağını umsalar da; Lucien

Goldmann gibi diğerleri, onun gençlik eserlerinde, yaşam felsefesi ile karşılaştığı dönemde, Hegelciliği, neoKantçılığı ve sonra da Marksizm ile karşılaşma dönemini (*Ruh ve Formlar, Roman Teorisi, Sınıf Bilinci ve Tarihi*) "biçim", "bütünlük", "kahraman sorunsalı" kavramlarından yola çıkarak gerçekçiliği öncelemesinden kaynaklanan zorluklardan uzak duran bir Marksist edebiyat sosyolojisi geliştirme (*Roman Sosyolojisi İçin, 1964*) olasılığı üzerinde duracaklardır. Pierre V. Zima, (*Romanesk Ruh Karmaşaları, Proust, Kafka, Musil. Romanesk Kayıtsızlık Sartre, Moravia, Camus, Le Sycomore, 1980, 1982*) özellikle Bakhtine'den esinlenerek, formalist eleştiri yöntemleriyle Goldman eleştirisini birleştirmeyi deneyecektir.

Sistematik bir estetik olasılığı, Frankfurt Okulu temsilcileri, özellikle de Theodor Adorno tarafından *Estetik Teori*'de şiddetle suçlanacaktır. Adorno'ya göre asıl mesele, eseri *a priori* belirlenmiş ideolojik ya da estetik ölçütlere göre yargılamak ya da gerçekçiliğin önceliğini korumak değil, ama tam tersine, sanatsal formun yapısökümünü; resim, şiir ya da müzik olsun, modernitenin tüm ifade biçimlerine karşı uyanık olmayı; modern toplum ile sanat arasındaki ilişkiyi ve kültür endüstrisinin, kitle kültürünün işleyişini sorgulamayı öğrenmek; bunu yaparken, sürekli bir titizlikle, estetik söylemin, eserin yaşaması ve konuşmasına müsaade etmek için, onun karşısında kendisini susturmayı bileceğini kabul etmektir. Walter Benjamin, bu anlamda, Marksist estetik eleştirinin, en hassas nesneleri –efemer, fotoğraf, şiir, rüya, resim, fragman ve modernite kırıntılarının tüm sembollerini– açık, eleştirel, politik ve felsefi açıklamalar getirerek aydınlatmak üzere kavrayabileceğine dair, takdire şayan çözümlemeler yapar.

Benjamin'in eserinin Avrupa'daki güncel başarısı, şüphesiz sanat eseri hakkında, sanki Marksizm adına konuşuyormuş gibi yapan bu denli dogmatik ve sistemli söylemin yarattığı meşru çekince ile açıklanabilir. Bu açık, çatışmalı ve durmadan altüst olan söylem, Marksist düşüncenin sanat yaklaşımına ayrı bir zenginlik katar. Marksist düşüncenin sanat yaklaşımı, geçmişteki hatalarını, şematikliğini ve bazen de dogmatizmini düzelterek, Lukács'cı ideolojinin aydınlatma çabalarından olduğu kadar, Bloch, Adorno, Marcuse ve Benjamin'in çözümlemelerinden de esinlenmelidir.

Eşitlik

Alm. *Gleichheit*; **İng.**: *Equality*; **Fra.**: *Egalité*; **Rusça:** *Raventsvo*

Eşitlik kavramının statüsü Marksist kültürler alanında muğlak görünebilir: a) bir yandan, bu kavram özellikle devrimci burjuva söylemin merkezinde yer alır ve bu haliyle Marksizm tarafından sert bir şekilde eleştirilir; b) diğer yandan, bazı Marksist akımlarda kapitalizmin ortaya attığı biçimsel eşitliğe karşıt olarak gerçek bir eşitlik talebi olarak benimsenir.

Yeni bir eşitlik kavramının geliştirilmesi mi yoksa tüm eşitlik kavramlarının bir yana bırakılması mı? Bu tartışmanın kökeni her halükârda burjuva eşitlik kategorisinin eleştirisine dayanır.

1844 Elyazmaları'nda, toprak mülkiyetinin tekeline, toprak mülkiyetinin bölünmesine (burjuva devrimi) ve toprak üzerindeki ortaklığa (gelecekteki devrim) tekabül eden üç tarihsel dönemi karşı karşıya getiren Marx şöyle yazıyordu: "Toprak üzerindeki ortaklık, ekonomik bakış açısıyla, büyük toprak mülkiyetinin avantajlarını paylaşır ve bölünmenin ilk eğilimini, yani eşitliği gerçekleştirmekte başı çeker" (*MEW Ek* I, 508).

Burjuva devrimi eşitliğe olan ilk eğilimini neden gerçekleştirmiyordu? Çünkü toprak mülkiyetinin bölünmesine, kısa ya da uzun vadede sermayenin bazı mülk sahipleri elinde birikmesini, dolayısıyla eşitsizliklerin yeniden ortaya çıkmasını sağlayan rekabet ilkesi eşlik ediyordu. Bu yüzden rekabet, yani bazı bireyler ya da toplumsal güçler için diğerlerinin aleyhine olmak üzere mülklerini arttırma olasılığı var oldukça, eşitlik içi boş bir sözcüktü.

Ama bu içi boş sözcük, Marx için keyfî bir kurgu değildi. Eşitlik kategorisinin kaynağı tamamıyla belirli bir ekonomik süreçte, dolaşımda bulunuyordu; gerçekten de, değer biçimi birbirlerinden çok farklı birçok metanın eşitlenmesini ve bu yolla insan emeğinin niceliklerine eşitlenmesini sağlıyordu. Dolaşım alanına egemen olan toplumsal ilişki bir eşitlik ilişkisiydi; çünkü her insan, orada, piyasada eşdeğerli metalarla değiştirdiği belirli bir metanın (emek gücü ya da ürün) sahibi olarak vardı. Bu yüzden, "emek gücü alım satımının gerçekleştiği metaların dolaşım alanı, insanın ve yurttaşın doğuştan sahip olduğu hakların tam bir cennetidir. Orada sadece Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham hüküm sürer." (*Kapital* I, 178-179)

Böylece, eşitlik, içinde ekonomik ve ideolojik faktörlerin birbirlerine eklemlendiği ayrıcalıklı bir kategoriydi: "Eşitlik kavramının oluşumu ekonomik pratikte (eşdeğer biçim), burjuva ekonomi teorisinde (metaların eşit üreticiler arasında değişimi) ve nihayet hukuki ve ahlaki ideolojide (hakların eşitliği) kendini tüm yönleriyle ortaya koyuyor" (G. Labica, Eşitlik üzerine, *Dialectiques*, no I-II).

Öyleyse, eşitlik kategorisi düşünsel alanda temel bir toplumsal sürecin ifadesiydi: Eşitsizliği eşitleştirme süreci insanların ve ürünlerin aynı ölçü ile ölçülebilmesini mümkün kıldı. Ama böyle bir süreç, –şurada ya da burada alabileceği özgül formlardan bağımsız olarak– tüm toplumsal oluşumların temeli değil miydi? *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*'nde Marx, her emekçinin emeğiyle kesinlikle doğru orantılı bir ücret alacağı bir toplum tipini (sosyalist toplum) tasvir ederek işte bu sorunu ele alıyordu. Bu, kapitalist sistemle kopuş anlamına mı geliyordu?

"Bu yüzden, buradaki *eşit hak* özü itibarıyla *burjuva hakkıdır.* (...) Üreticinin hakkı, sunduğu emekle *orantılıdır*; eşitlik burada emeğin *ortak ölçü birimidir.* (...) Bu *eşit* hak, eşit olmayan bir ücret için eşit olmayan bir haktır. Hiçbir sınıf farkı gözetmez, çünkü herkes tıpkı diğerleri gibi bir emekçidir; ama üstü örtük olarak, bireysel yeteneklerdeki, dolayısıyla da üretken kapasitedeki eşitsizliği doğal ayrıcalıklar olarak kabul eder. *Bu nedenle, içeriği itibarıyla, her hukuk gibi eşitsizlik üzerine kurulmuştur.* Hukuk, doğası gereği, ancak aynı ölçü biriminin kullanılmasıyla geçerli olabilir; ama farklı bireyler (eşitsiz olmasalar farklı olmazlardı)

ancak aynı bakış açısıyla ele alındıklarında, yalnızca *verili* bir yanlarıyla gözlemlendiklerinde, örneğin burada sadece *emekçiler olarak* değerlendirildiklerinde ve geri kalan her şey göz ardı edildiğinde ortak bir birimle ölçülebilirler." (s. 30-32 ve Lenin, *Toplu Yapıtlar* 25, 503)

Marx, bu metinde eşitleştirme sürecinin ve dolayısıyla eşitlik kategorisinin özünü belirliyordu: insanların ve ürünlerin aynı ölçüyle ölçülebilecekleri ortak bir ölçü seçmek. Ama bu sürecin karşısına koyduğu tek seçenek "kolektif zenginlik kaynaklarının her yandan fışkıracağı" ve bunun sonucunda "herkesten yeteneğine göre herkese ihtiyacı kadar" ilkesinin uygulanacağı komünist toplumdu.

Eşitliğin burjuvazi tarafından kavranışının eleştirisi, amacını kendi içinde barındırmaz. Bu eleştiri, ütopik düşüncenin, eşitlikçi talebi yeni komünist ya da sosyalist toplumun doğrudan doğruya varoluş koşulu olarak benimseyen merkezî ve içselleştirilmiş yanılsamasını hedefliyordu. Bu yüzden, Marx ve Engels'in özellikle Kriege'nin İncil'den alıntıladığı dokunaklı sözlerle ya da Yeni Kudüs özlemleriyle (Hess, Weitling); Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin İnsan ile Yurttaş arasına yerleştirdiği ayrımla, ilk ideolojik tartışmalarının konusu olmuştu (bkz *Yahudi Sorunu*). Komünizmin tanımlanması ve "komünist" nitelemesinin kullanılması birçok tartışmaya yol açarken, Marx ve Engels eşitliği ya da "mal ortaklığını" yücelten Adiller Birliğini proleterlerin zorunlu dayanışmasına zemin oluşturacak gerçek bir komünist partiye dönüştürmeye giriştiler. Ren ötesinin (*Grundrisse; bkz. Alman İdeolojisi*, c. II, IV) kurguculuğunun karşısında Fransız (örn. Cabet) ya da İngiliz (örn. Levellers) komünistlerinin pratik becerisine duydukları sempati, bu yaklaşımların özdeşliğini görmelerini engellemiyordu: "Fransızcada, yani siyasetin ve sezgisel düşüncenin dilindeki" eşitlik, "Almancada, yani soyut düşüncenin dilinde" kendinin bilincini ifade ediyordu (*Kutsal Aile*, s. 50). Marx'ın keyif alarak kanıtladığı gibi, eşitlik (*Felsefe'nin Sefaleti*, 44-45) her şeyden önce Proudhon'un en zayıf noktası, onun "ekonomi politik metafiziğinin" anahtar kategorisi, yani küçük burjuvanın düşüydü (*Grundrisse*, Dietz, 916; Engels'in A. Bebel'e yazdığı 18-28 Mart 1875 tarihli mektuplar). Bu aldatıcı soyutlamaya karşı, genç Engels "gerçek özgürlükten ve gerçek eşitlikten, yani komünizmden" söz ediyordu (*MEW* 1, 481). Ve bu değerlendirmenin, "kışla komünizminin" habercisi olduğunu düşünenlere, *Anti-Dühring* net bir yanıt verecekti: "Burjuvazinin sınıf *ayrıcalıklarının* ortadan kalkması talebini öne sürdüğü andan itibaren, proletarya *bizzat sınıfların* ortadan kalkması talebini öne sürer –önce ilkel Hristiyanlığa dayanarak dinî bir form altında, ardından burjuva eşitlik teorilerine dayanarak. Proleterler burjuvazinin eşitliğini kendisine karşı kullanırlar: Eşitlik sadece görüntüde, devlet alanında değil, ekonomik ve toplumsal alanda da gerçek anlamda kurulmalıdır. Ve özellikle Fransız burjuvazisi, büyük devrimden hareketle önceliği yurttaş eşitliğine verdiğinde, Fransız proletaryası ona ekonomik ve toplumsal eşitlik talebiyle karşılık verdi ve eşitlik, Fransız proletaryasının savaş çığlığı haline geldi. Böylece eşitlik talebinin proletarya için çifte anlamı vardır: Ya –başlangıçta örneğin köylü savaşlarında olduğu gibi– aleni toplumsal eşitsizliklere, zengin ile yoksul, efendi ile köle, savurgan ile açlık çeken arasındaki çelişkiye karşı kendiliğinden bir tepkidir; ve bu

haliyle sadece devrimci içgüdünün ifadesidir ve haklılığını buradan –ama yalnızca buradan– alır. Ya da sayesinde, az çok doğru, ama daha da ileri giden taleplere ulaştığı burjuva eşitlik talebine karşı tepkiden doğar ve kendi eşitlik talebini kapitalistlerin kendi savlarının desteğiyle, işçileri kapitalistlere karşı ayaklandırmak için ajitasyon aracı olarak kullanır, bu durumda, bu talep burjuva eşitliğiyle ayakta durur ve onunla birlikte yıkılır. Her iki durumda da, eşitlik talebinin gerçek içeriği *sınıfların* ortadan kalkması talebidir." (s. 138-139)

Lenin bu dersi kendi payına yorumlayacaktı: "Marx'ın hayatı boyunca en çok mücadele ettiği şey küçük burjuva demokrasisinin ve burjuva demokratlığının yanılsamalarıdır. En çok alay ettiği şey ise, işçilerin açlıktan ölme özgürlüğünü ya da sözde özgür piyasada emek gücünü burjuvaya özgürce ve eşitlik koşullarında satan adamın bunu satın alan burjuvayla eşitliğini gözden kaçırmaya çalışan, özgürlük ve eşitlikle ilgili içi boş cümlelerdir". (*Toplu Yapıtlar* 29, 199)

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Baböfçülük, Dolaşım, Komünizm, Demokrasi, Hukuk, Değişim, Fetişizm, Fourier'cilik, İdeoloji, Özgürlükler, Küçük burjuvazi, Prudonculuk, Romantizm, Bilim, Ütopya.

Eşitsiz değişim

Alm.: *Ungleicher Tausch*; **İng.:** *Unequal exchange*; **Fra.:** *Echange inégal*;
Rusça: *Neravnyj obmen*

Eşitsiz değişimin merkezinde, ülkeler arasındaki eşitsiz gelişmeyle, uluslararası ticaret koşullarıyla ve emperyalizmle ile ilgili farklı sorunlar yer alır. Marx'ta, –özellikle ulusal ücret oranlarını (*Kapital* I, 230) ya da kâr oranlarının azalma eğilimi yasasına karşı etkide bulunan etmenleri (*Kapital* III, 225) ele aldığında– eşitsiz değişime ilişkin bir çözümlemenin ilk işaretleri bulunmakla birlikte, uluslararası değerin ayrıntılı bir incelemesinin ortaya konduğu söylenemez; Marx, bu konuda, zamansızlık nedeniyle gerçekleştiremediği bir dünya piyasaları çözümlemesine gönderme yapar. Hilferding'in, Bauer'in, vs. çalışmalarında başka formülasyonlara da rastlanır. Bununla birlikte, "Ohlin'in emek-değer öğretisinin savunucularını, uluslararası değeri genel değer kuramına dâhil etmedikleri için haklı olarak eleştirmiş olduğu şeye girişmeyi" (*L'échange inégal,* III) görev edinerek, temayı sistemleştiren ve böylece çok geniş bir tartışmayı tetikleyen A. Emmanuel'dir.

A. Emmanuel'in ele aldığı eşitsiz değişim, uluslararası değişimin bir özgüllüğünü oluşturmayan, sermayenin farklı organik bileşimlerinden kaynaklanan geniş anlamda eşitsiz değişim değil, organik bileşimleri hesaba katan, ama aynı zamanda farklı ücret oranları varsayan dar anlamda eşitsiz değişimdir. Yazar, akıl yürütürken, iki ülkede hem yatırılmış toplam sermayenin hem de değişmez sermayenin eşit olduğu bir şema oluşturur (farklı devir hızlarını dikkate almamaya ve değişmez sermayenin ya değer olarak ya da üretim fiyatı olarak ifade edilmesinde karşılaşılabilecek zorluktan kaçınmaya izin veren bir şema); ve üretim fiyat-

larını, sermayelerin iki ülke arasında serbest dolaşımı sonucunda kâr oranlarının eşitlenmesini sağlayan denge fiyatları olarak ele alır. Böylece, eşitsiz değişim, bu alanda uluslar arasında rekabet bulunmaması nedeniyle, sadece ücretlerin eşitsizliğine dayandırılabilecekti: "Eşitsiz değişim, 'kurumsal olarak' farklı artık değer oranlarına sahip bölgeler arasındaki kâr oranlarının eşitlenmesi gereğince, kurulan fiyat ilişkisidir; buradaki 'kurumsal' terimi, bu artık değer oranlarının, hangi nedenle olursa olsun, faktörler piyasasında rekabetin oranları eşitleme etkisinin dışında kaldığı ve göreli fiyatlardan bağımsız olduğu anlamına gelir" (*age*, s. III). Emmanuel, bu çözümlemeden hareketle bir tespit yapar (merkez ülkelerdeki ücretlerin artışı, çevre ülkelerden elde edilen artıkların paylaşımıyla mümkün olur) ve bir tavsiyede bulunur (gelişmekte olan ülkeler, bu artıkları önlemek için, ücret düzeylerini yükseltmelidir).

Burada, çevre ülkelerinin elde ettikleri değerden daha fazlasını merkeze aktarmasıyla, ücretler ne kadar açılırsa ve ticaret hacmi ne kadar büyük olursa farkın o kadar arttığıyla ilgili bu tezin başlatmış olduğu tartışmaların ayrıntılarına girilemeyecek. Zaten bu eleştiriler farklı düzlemlerde yer alır:

– Bu teorinin uygulandığı biricik mallar, çevre ülkelerine özgü, onların ticaretlerinin yalnızca küçük bir parçasını oluşturan mallardır; özgül olmayan mallar için eşitsiz değişim, ancak merkez ile çevre arasındaki ücret farklılıkları, üretkenlik farklılıklarından daha yüksek olduğunda devreye girer (Amin).

– Ücretlerin eşitsizliğine eşitsiz değişim yol açar ve tersi geçerli değildir (Mandel).

– Emmanuel'in çözümlemesi, çevrenin alanlarını niteleyen farklı örgütlenme biçimlerini hesaba katmaz (Palloix).

– Ücreti, sermayenin bütünsel sürecinden yalıtarak onu bağımsız bir değişken kılan ve üretim ilişkilerinin alanı yerine değişim alanına yerleştiren Emmanuel, üretim fiyatını bir gelirler toplamı haline getirmeye dek giden bir üretim faktörleri çözümlemesine sürüklenir (Bettelheim).

– Değişim alanına ısrarla vurgu yapan ve bu alanı sermayenin egemenliğinin merkezi haline getiren Emmanuel, eşitsiz birikime ve tekelciliğe ilişkin karşıt faktörü göz ardı eder (*Traité marxiste d'économie, le capitalisme monopolist d'Etat*/ *Ekonominin Marksist incelemesi, Tekelci Devlet Kapitalizmi*).

Ev içi üretim ya da Evde çalışma

Alm.: *Hausarbeit, Heimindustrie* İng. *Home industry, Putting out system*;
Fra.: *Industrie domestique ou travail à domicile*; **Rusça:** *Kustarnaja promyšlennost'*

Ev içi üretim, her şeyden öne, kırsal kesim ailelerinin kendi tüketimlerine yönelik maddeleri üretmelerini tanımlar. Lenin, "küçük sanayi ve tarım birbirine ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğundan, sanayi bu biçimiyle bu bölgelerde meslek olarak henüz mevcut değil" diye yazar (*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi, Toplu Yapıtlar* 3, 348).

Kapitalist gelişme sürecinde, bu küçük köylü üretimi, bir arada var olduğu kentsel mesleklerinkine benzer bir kaderle karşı karşıyadır. *Belli bir vadede* benzer bir kader: Bir yandan, makineleşmiş sanayinin genelleşmesi, hem mesleklerin ortadan kaybolmasını hem de ev içi üretimin yok oluşunu beraberinde getiriyor; "bir ülkenin iç piyasasına, kapitalist üretimin ihtiyaçlarının gerektirdiği kapsamı ve yapılanmayı sadece bu yok oluş sağlayabilir" (Marx, *Kapital* I, 190). Diğer yandan, geçici manifaktür dönemi *sırasında*, benzer bir kader; Marx'a göre "manifaktürün esas temeli, her zaman, kent meslekleri ve kırsal kesimlerin ev içi üretimi olmuştur" (*age)*. Benzerlik daha kesin bir şekilde ortaya çıkıyor, çünkü tıpkı manifaktür içi iş bölümünün eski mesleklerin pratiğini dönüştürmesi gibi, manifaktürün köylü üretimi üzerindeki etkisine değinmek gerekir: "Köylü üretimini, bazı biçimler altında, bazı özgül dallarda ve bazı noktalarda yok etse de, onu başka alanlarda yeniden doğurur, çünkü hammaddelerin ilk elden geçirilişi konusunda ondan vazgeçemez" (*age)*.

Ne var ki, manifaktürün hükümranlığında, ev içi üretim anlam değiştirir: Artık ne kırsal kesim ailesi kendi tüketimi için, ne de kentli zanaatkâr çok sayıda müşteri için üretir. Her ikisi de, üretimin gerçekleştirileceği ölçeği belirten "kabzımalların" aracılığıyla, hammaddeyi sağlayan ve ürünleri toplayan girişimcinin hesabına çalışır. İşte ev içi sanayinin, yani İngilizcesi *putting out system* olan ev içi üretim ifadesinin kuşkusuz daha uygun düşeceği, her türden başka üretim ilişkilerinin, ikinci etapta kazandığı anlam budur. Bununla birlikte, her şeyden önce betimsel olan bu terimlerin kullanımı kesin olarak sabitlenmemiştir.

Marx, kırsal kesimlerde el emeğinin dağılımıyla görgül olarak tanımlanan, ama XVII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar, bölgesine göre önemli farklılıklar göstererek (ücret ilişkisinin varlığı ya da yokluğu, bitmiş, yarı bitmiş ürünler ya da montaja yönelik parçalar üretimi) varlığını sürdüren bu sistemde, ev içi üretim terimi altında, sadece henüz kapitalist üretime denk düşmeyen biçimleri, bazıları bağımsız üreticiler ile tüccar sermayesi arasındaki bir ilişkiyi ifade edecek şekilde özgülleşebilen biçimleri dikkate alır. Marx, "belli sayıda doğrudan üreticiye sipariş veren, ardından, bazen hammadde ve para avansı vererek ürünleri toplayan ve satışa çıkaran tüccar sermayesinden" söz ederken, şunları yazar: "Burada da, henüz emeğin sermayeye biçimsel boyun eğişiyle karşı karşıya değiliz. Gerçekten de, doğrudan üretici, malını satmaya ve kendi emeğini kullanmaya devam ediyor." (yayınlanmamış bölüm, 10-18, 198) Emeğin sermayeye biçimsel boyun eğişinin bulunmayışı, tam da, eksiksiz ücret ilişkisinin ve Marx'ın sıklıkla denetim olarak adlandırdığı baskı ilişkisinin bulunmayışını ifade eder. Bu açıdan, kent/kırsal kesim bölünmesi bu kırsal kesim emekçilerinin bağımlılığının temeli olsa da, aynı zamanda, onların göreli bağımsızlıklarını açıklar: Çoğu zaman, kullandıkları aletlerin sahibidirler ve emek süreci, sürekli bir denetim altında değildir.

Marx'ın, XIX. yüzyılda, kent konutlarında, ama daracıklıklarına ve sağlıksız koşullarına rağmen aslında "konut" değil de gerçek birer sanayi mekânı olan yerlerde, sıklıkla kadın ve çocuk işçilerin, ücretli olarak, "kadın ustabaşıların" yönetiminde gerçekleştirdiği işi, ev içi üretim olarak kabullenmeyi reddetmesini, işte

bu bakış açısı çerçevesinde değerlendirmek gerekir: "Bu sözde ev içi üretiminin, kentlerde bağımsız meslekleri, kırsal kesimlerde küçük tarımcılığı, her şeyden önce de, işçi ailesine ait olan bir evi gerektiren eski ev içi üretimi ile, ismi dışında hiçbir ortak noktası yoktur" (*Kapital* I, 141). *Buna karşılık*, manifaktür döneminde, "eski ev içi üretim"e benzer şekilde, bağımsız olarak nitelenen üreticileri tüccar sermayesine bağlayan özgül bir üretim ilişkisinin örneklerini oluşturabilecek çizgileri yeterince sunan evde çalışma biçimlerini, ev içi üretim biçimleri olarak görmek mümkündür.

Marx, böylece, üretim araçlarının mülkiyetiyle birlikte, ücret ilişkisi, baskı ilişkisi gibi belirgin çizgileri taşıyan katıksız kapitalist ilişkiler ile, görgül nitelikleriyle (ailelerin bütün üyeleriyle işe alınması, kırsal kesimde çalışılamıyorsa kent konutlarının sınai işyerleri olarak kullanılması) tamamen kapitalist olan, ama ev içi üretim olarak adlandırılan üretim süreci biçimlerini birbirinden ayırır. Bu ayrımı yaparak, sadece köylü sanayisinin tarihsel olarak belirlenmiş durumuna uygun olmakla kalmayan, aynı zamanda, "gelişmiş kapitalist üretim biçiminin içinde yer alan ve henüz tamamıyla kapitalist olmayan ikincil etkinlik dallarının dönüşümünü sağlayan" biçimleri de aydınlığa kavuşturur.

F

Fabian'cılık

Alm.: *Fabianismus*; **İng.:** *Fabianism* **Fra.** *Fabianisme*; **Rusça:** *Fabianstvo*

Britanyalı entelektüeller grubunun (Shae, Webb'ler) oluşturduğu ve İşçi partisinin kuruluşuna ve ideolojisine katkı sağlayan "Fabian derneği"nin ismi, oyalamacı taktiğiyle ünlü Romalı general Fabius'tan gelir. Fabian'cılık, kökeni Britanya entelektüel geleneklerine dayanan, Marksist olmayan bir sosyalizmdir: Bentham ve Mill'in yararcılığı, İngiliz pozitivizmi, S. Jevons'ın ekonomi politiği. Siyasette, sınıf mücadelesiyle hiçbir ilgisi olmayan aşamacı, anayasacı ve belediyeci bir sosyalizmdir. Engels ve Lenin'e göre, Fabiancılar, işçi hareketinin içinde burjuva liberalizminin temsilcisi" (*Sorge'a mektuplar*), "oportünizmin ve liberal işçi siyasetinin en tamamlanmış ifadesidir" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 21, 368).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sosyal demokrasi, Sendikacılık, İngiliz İşçi Partisinin politikası-Emekçilik.

Fabrika (Yasaları)

Alm.: *Fabrikgesetzgebung*; **İng.:** *Factory law*; **Fra.:** *Fabrique (Législation de)*; **Rusça:** *Fabricneo zakonodatel'stvo*

XIX. yüzyılda, İngiliz parlamentosu, özellikle çocukların çalıştırılmasıyla ve iş gününün süresiyle ilgili olarak, fabrika yasaları diye anılan bir dizi yasa çıkardı. Önce pamuk fabrikalarında uygulanan, ardından kademeli olarak birçoğu hâlâ manifaktür sisteminin ve ev içi parça başı üretimin ağır bastığı endüstrinin çeşitli dallarına yayılan bu önlemler, Marx'a göre, emeğin yoğunlaşmasına, makineleşmeye ve sermayenin yoğunlaşmasına katkıda bulundular. Bu bakış açısı, fabrika yasasının kökeninin, hukuk ile kapitalist üretim ilişkileri arasında başlattığı ve tipik hale getirdiği bağların, ve nihayet, uygulama biçimlerinin ve gerçek sonuçlarının sorgulanmasına yol açtı. Bu sorular, Marx tarafından, *Kapital*'in I. kitabının, 1. bölümünün III., VIII. ve IX paragraflarında ele alındı.

Fabrika yasasının kökeni, makineleşme sürecinin başlamasını izleyen sömürünün şiddetlenmesine dayanır. Kas gücü ya da mesleki eğitim gerektirmeyen iş-

lerin çocuklara ve kadınlara verilmesi, "sermayenin despotluğuna" karşı koyan nitelikli erkek işçilerin direncinin kırılmasına (Marx) ve iş gününün hatırı sayılır derecede uzamasına yol açtı. Böylece, sanayide çocukların çalıştırılması ve sınırsız iş gücü sorunu, birbirinden ayrılmaz bir şekilde ortaya çıktı.

İşçi talepleri mi? Her zaman değil. "Devleti normal bir iş günü yasası çıkarmaya zorlayan işçi sınıfının giderek artan isyanı" (Kapital I, 92) olsa da, 13 yaşın altındaki çocukların çalışmasına getirilen sınırlamalar, sıklıkla "ebeveynlerin iğrenç çıkar hırslarına" (*age*) takıldı. Oysa yasa maddelerinde sürekli tekrarlanan şey, öncelikle çocukların çalışmasıyla ilgiliydi. Bu önlemlerin uzun süre etkisiz kalmasını açıklayan ve "kapitalistlerin sömürü açgözlülüğünden" bir farkı olmayan bu ailevi direnç, parlamentonun ilk kararlarının neden alındığının sorgulanmasına yol açtı.

Kapitalistlerin özgürlüğünü sınırlayan bu kararlar, paradoksal olarak, XIX. yüzyıl İngilteresinde kapitalist üretim biçiminin egemenliğini kanıtlıyordu. Burada, kısaca kapitalist üretim biçiminin kendi öz temsilini ürettiğini, bu temsilin kendini tüm bireylere egemen ideoloji olarak dayatma eğilimi gösterdiğini ve bu egemenliğin sırrının, kapitalist üretim biçiminin, "sermayeye boyun eğilmesine aracılık eden" (yayımlanmamış bölüm, 10-18, 262) "içkin biçimlerinde" yattığını hatırlamak gerek. Ücret ilişkisinin temeli olan bu biçimler, eşdeğer değişimin biçimleridir ve eşitlikçi nitelikleriyle hukukta ayrıcalıklı bir yere sahiptirler. Bu yüzden, Marx çocukların çalıştırılmasının "çoğu zaman, biçimi açısından bile" (*Kapital* I, 80) köleliğe benzediğini kaydettikten sonra, şunları yazmıştır: "Makineleşme, emek gücünün alıcısı ve satıcı arasındaki hukuki ilişkiyi, tüm alışverişin, özgür kişiler arasındaki bir sözleşme görüntüsünü bile kaybedeceği ölçüde altüst etti. Bu durum, daha sonra, İngiliz parlamentosuna, fabrika sistemine devlet müdahalesi için hukuki bahaneyi sağladı." (*age*, 81, 418)

"Emek gücünün alım ve satımının gerçekleştiği metaların dolaşım alanı" (*Kapital* I, 178) ile ilgili olan devlet müdahalesi, bu basit dolaşım alanının, "insanın ve yurttaşın doğal haklarının gerçek cenneti" (*age*) görünümünü muhafaza etmesini hedefler. Ama fabrika yasalarının üretim ilişkilerinin gerçeğiyle, yani artık değerle hiçbir ilgisi yoktu. Kanıt: iş günün kısıtlanması yoluyla, mutlak artık değerin büyümesinin önüne konan engel, kapitalizmi, işin daha fazla bölünmesini ve makineleşmeyi, "göreli artık değer elde etmenin "sistematik araçları" olarak kullanmaya yöneltti. "Eşitliğin değil eşitsizliğin, özgürlüğün değil baskının, mülkiyetin değil mülksüzleştirmenin hüküm sürdüğü üretim ilişkilerinin, hukukun menzili dışında kalmasının nedeni, hukukun, kapitalist üretim biçiminin sadece alım-satımın yüzeysel ilişkisini (...), kapitalist ilişkinin bu yansımasını ele almasıdır" (yayımlanmamış bölüm, 10-18, 263).

Bu sorunsal, aynı şekilde, çok erken bir dönemde, işçi mücadelelerinin konusu olan iş gününün kısalmasını da açıklar mı? Marx'ın şu sözleri buna ilişkindir: "Sermayenin (iş gününün uzatılmasının yasa tarafından kesinlikle yasaklanmasından sonra), uğradığı kaybı telafi etmek için emeğin yoğunlaşmasına yönelme ve makineleşme sisteminin her gelişmesini, yeni bir sömürü aracına dönüştürme

eğiliminin sonu, çalışma saatlerinin yeniden azaltılmasının kaçınılmaz olduğu bir noktaya varacaktır" (*Kapital* I, 99-100). Başka bir deyişle, iş gününün ne yoğunluğu, ne de içeriği ile ilgili yasa çıkarılacaktır. Piyasada satılan özgür bir emek gücünü değerine satın alan kapitalist, onu kullanmakta özgür olacaktır. Ama bir koşulla: üretim sürecine katılan işçilerin fizyolojik tahribatının hızı, ücretliliğin, "emeğin köleleştirilmesinin daha dolaysız başka biçimlerinden sadece biçimsel olarak ayrılan bir 'gerçekleşme biçimi' olduğunu gözler önüne serecek bir ölçüye varmamalıdır" (*Kapital*, yayımlanmamış bölüm, 262). Bu koşula, emekçilerin adım adım elde ettikleri iş günü kısaltmaları pahasına uyulacaktır. Bu yasal kısıtlamalar, kapitalisti ve işçiyi özgür ve eşit bireyler, emek gücünün alıcısı ve satıcısı olarak bağlayan sözleşmede yer bulacaktır.

Ama fabrika yasası, öncelikle, emeğin sermayeye biçimsel bağımlılığının temel görünümü olan ücret ilişkisiyle ilgili olsa da, emeğin sermayeye gerçek bağımlılığı makineleşmeyle eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. Böylece, eşitlik ideolojisinin yansıması olan fabrika yasaları, Sanayi Devriminin geliştirdiği haliyle kapitalist üretim ilişkilerinin özgüllüğünü gizleyerek, bu ideolojiye katkıda bulunurlar. Dahası, bu yasalar üretici güçlerin XIX. yüzyıldaki dönüşümünün etmenlerinden biri olarak ortaya çıkar. Ve uygulanma ve yaygınlaşma biçimlerinin gösterdiği de budur.

Kurallar uzun süre kâğıt üzerinde kaldığı için, başlangıçta uygulamalar gecikmiştir. Maddelerin belirsiz bir şekilde kaleme alınması, idari teftiş eksikliği ve kapitalistlerin muhalefeti bu duruma katkıda bulunmuştur. 1833'te imalathanelerin denetimi başlatıldığında, Marx tarafından *Kapital*'de geniş yer verilen raporlar, pamuk sanayinde çalışan çocuklarla ilgili 1802'deki ilk yasadan beri, alınan çok sayıda önlemin ne kadar az uygulandığını ortaya çıkarmıştır.

Çocukların çalışmasının sınırlandırılması ve iş gününün kısaltılması, ancak yaptırım tehdidiyle karşı karşıya kalan bazı fabrikaların, bu baskılardan elde edebilecekleri kazancı keşfetmeleriyle gerçekleşmiştir. Gerçekten de, ilk yasalar fabrikalarla ve öncelikle en eski ve çok makine kullanan fabrikalarla ilgiliydi. Bu fabrikaların donanımı, her ikisi de, göreli artık değeri arttırmayı hedefleyen aynı sistemli arayışın ayrılmaz nesnesi haline gelen makineleşmenin gelişmesine ve emeğin yoğunlaşmasına "abanmalarına" izin verecek durumdaydı.

Büyük sanayinin bu sayede yaptığı atılım, imalathanelerde ve ev içi üretimde dönüşümleri beraberinde getirdi ve özellikle çalışma süresinin uzamasıyla, sömürünün şiddetlenmesine yol açtı. Bunun üzerine, bizzat fabrika sahipleri yasanın uygulama alanının genişletilmesini talep ettiler: "Doğası itibarıyla eşitleyici olan sermaye, kendi doğal hukuku adına, üretimin tüm alanlarında, emeğin sömürülmesinin koşullarının herkes için eşit olmasını talep eder" (*Kapital* I, 81).

"Fabrika" yasasının kapsamının genişlemesi, birçok imalathanenin makine kullanan fabrikalara dönüşmesini hızlandırırken, çalışma koşullarını ağırlaştırmaya zorlanan küçük işletmecilerin maruz kaldığı rekabeti şiddetlendirdi. "Çağcıl imalathaneyi" ve "çağcıl ev içi emeği" (*Kapital* I, 141-149) ifade eden bu ağırlaşan koşullar, konutların-işyerlerinin sağlıklı olması gibi yeni sorunları or-

taya çıkarırken, yeni müdahale alanları yarattı. Bu noktada, "fabrika" yasaları, sadece büyük sanayiye tepki olarak değişmiş olan sanayinin eski biçimleri ile ilgiliydi ve küçük işletmecilere uyguladığı baskılarla, "zorlayıcı rekabet yasalarının" sonucunu da beraberinde getirerek, sermayenin yoğunlaşmasına kendi tarzında katkıda bulundu.

Bu nedenle, fabrika yasalarının, üretim koşullarına devletin dışarıdan müdahalesi olarak görünmesi yüzeysel bir olguydu. Kuşkusuz, yasa olarak, "kapitalist üretimin kendiliğinden hareketiyle geliştirdiği haliyle, toplumun kendi özel düzenine karşı ilk bilinçli ve yöntemli tepki"ydi (*Kapital* I, 159); ve suistimalleri sınırlamak için, İngiltere'nin kabul etmiş olduğu, emeğin bütünsel özgürlüğü rejimini kısıtlamayı hedeflermiş gibi görünüyordu. Bununla birlikte, bu yasalar, Marx'ın ifadesiyle, "büyük sanayinin, demiryolları, otomatik makineler ve elektrikli telgraf kadar doğal bir meyvesi"ydi (*age*): Sadece fabrika sistemine karşı bir tepki değil, bu sistemin genelleştirilmesinin de araçlarından biriydi.

Marx, kapitalizmin gelişmesinin aracı olan bu fabrika yasasının karşısına, özellikle üretken emek ile eğitimi bir araya getirerek, "bugünün toplumunun dönüşümün en güçlü araçlarından biri" olacak (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 49) bir çalışma yasası çıkarıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yaşam koşulları, Hukuk, Eşitlik, Devlet, Aile, İdeoloji, Ev içi üretim ya da evde çalışma, Emeğin yoğunlaşması, Manifaktür, Meslek, Artık değer, Emek zaman.

Faiz

Alm.: *Zins*; **İng.:** *Interest*; **Fra.:** *Intérêt*; **Rusça:** *Počent*

Faiz, sanayi kapitalistinin, parasını geçici olarak sermaye, yani artık değer kaynağı olarak kullanma karşılığında, para sahibine devrettiği artık değer bölümüdür.

Marx, faizi, temel olarak iki elyazmasında, 1862 yılında kaleme alınan *Artık Değer Teorileri*'nin XV. defterinde (*Artık Değer Teorileri* III, 535 ve dev.) ve 1865'te yazılmış olan, Engels'in *Kapital*'in III. kitabının 5. kısmına yerleştirdiği metinde (*Kapital* III) inceler. İlk elyazması, faizi fetişleşmiş bir toplumsal ilişki olarak sunar. İkinci elyazması, bu tezin yeni bir açıklamasını yaptıktan sonra, kâr oranı ile faiz oranı arasındaki ilişkilerin ve daha genel olarak, faiz oranının düzeyini neyin belirlediğinin incelemesinin taslağını çizer.

Faiz iki insanı ve bir şeyi ilişkiye sokar. Bu şey, yani para, para sahibinden, onu kullanan kişiye, sanayi kapitalistine aktarılır. Bunun üzerine para, sermaye çevriminin üç aşamasını kateder (P-M-P′) ve onu ödünç alanın elinde sermayeye dönüşür. Para, sermayenin ayrıcalıklı varoluş biçimi olsa da, kendisini sermaye olarak gerçekleştirmek için para olarak iş görmek zorunda olsa da; para olarak değil, sermaye olarak ödünç verilir. Devredilen paranın taşıdığı kullanım değeri, kendi kendini değerlendirmek, kendi değerini artırmak yetisidir.

Para el değiştirse de, sahiplik vasfı ödünç verende kalmaya devam eder. Para, belirli bir süre sonra, faizle artmış şekilde ona geri dönmelidir. Sermaye olarak ödünç verildiğinden, sahibi için para, sermaye haline gelir. Smith, Massie ve Hume (*Artık Değer Teorileri* I, 73-83 ve 435-442), faizi, sanayi kapitalistinin kârından alınan bir pay olarak görüyorlardı. Marx, bu görüşü, faiz ve kâr bunun paylaşılmasından kaynaklandığı için, artık değer teorisine katar.

Dolayısıyla faiz, mülkiyetin sonucudur: İki insan arasındaki, bu iki insanın bir şeyle ilişkileri üzerine kurulu mevcut ilişkiden doğar. Marx, mülkiyetin bu sonucunu, hem kapitalist üretim ilişkisinin sınırına bir geçiş hem de bu ilişkinin fetişleşmiş bir gerçekleşişi olarak değerlendirir.

Sınıra geçiş: Faiz karşılığında borç vermede, tek başına özel mülkiyet, kâr (burada faiz) yaratıcısıdır. Kapitalist üretim ilişkisi, her şeyden önce, üretim araçlarının özel mülkiyeti, bu araçlarla emekçilerin birbirinden ayrılmasıdır. Bunun sonucu, emek gücünün satılması ve sömürüsü, artık değerin üretilmesidir. Servetin özel mülkiyeti, her iki durumda da, bir kâr elde etmenin gerekli koşuludur. Ama ilk durumda, ayrıca, yeterli koşuldur. Bu yüzden, faiz, kapitalist üretim biçiminde, çalışma koşullarının yabancılaşmasının (*die entrfremdete Form der Arbeitsbedingungen*) uç ifadesidir (*Artık Değer Teorileri* III, 581).

Fetişleşmiş gerçekleşme: Faiz karşılığında borç vermenin tipik denkliğinin (özel mülkiyet = kâr) kapitalist üretim ilişkisine yayılması, bu üretim ilişkisinin fetişleşmiş bir gerçekleşme biçimidir. Bu gerçekleşme biçiminin özelliği, kârı emek gücünün sömürüsünün değil de, bir şeye sahip olmanın sonucu haline getirmesidir. Bu tasavvura göre, sermaye mülkiyetteki kopuştan ibarettir; oysa, gerçek sömürü, Marx'ın yabancılaşmanın gerçek eylemi (*die wirkliche Aktion der Entfremdung*) (*Artık Değer Teorileri* III, 583) dediği ve sanayi kapitalistinin kendisini adadığı şey, garip bir biçimde, kârı ücret olan bir emek olarak görünür. Marx burada temel kapitalist üretim ilişkisinin kurucu unsurlarının, sadece üretim araçlarının özel mülkiyeti değil, ama aynı zamanda, emek gücünün somut bir sömürü süreci olduğunu; faizli borçlanmanın, bu iki unsuru birbirinden ayıran ideolojik bir operasyonun konusu olduğunu belirtir: faiz, kârın sömürü olmaksızın da oluşabileceğini gösterir; kârın kökeni sadece mülkiyete dayanır. Bu noktadan itibaren, sömürü süreci, bir yönetim faaliyeti, sıradan bir çalışma, karşılığı "kâr" adını alsa da, diğer çalışmalar gibi karşılığı ödenen bir emek halini alır. Kısacası, gerçek kapitalist kâr, faizdir. Marx'a göre, faiz, sömürü sürecini bir yana bırakıp sadece özel mülkiyeti tutan bir sermaye kavramının oluşmasına hizmet eder. Sermayenin bu fetişleşmiş kavrayışı, iki kapitalist (para sahibi kapitalist ile sanayi kapitalisti) arasındaki bir ilişki temeline oturur. Artık değerden yola çıkan Marx, faizi, sermaye-emek ilişkisi içine yerleştirir.

Faizin üretim ilişkileriyle bağlantılı çözümlemesi, görüldüğü gibi, güçlü bir şekilde yapılandırılmışsa da, aynı şey, Marksist olmayan ekonomistlerin çok ilgilendiği faiz oranının belirleyicilerinin çözümlenmesinde geçerli değildir. Bununla birlikte, *Kapital*'in III. kitabında, bazen açık bir şekilde, bazen de Engels'in –tamamlanmamış olduğu gözden kaçırılmaması gereken– bu kitabın belirli bölümle-

rinde bir araya getirdiği alıntılar üzerine yapılan yorumlarda üstü kapalı biçimde dile gelen bir dizi açıklama bulunabilir.

Faiz oranının düzeyi, kâr oranının düzeyine bağlıdır. Daha kesin bir şekilde ifade edersek, genel kâr oranı faiz oranının üst sınırını oluşturduğundan, uzun vadede bu iki büyüklük arasında bir bağıntı oluşur. Ama sıfır ile bu sınır arasında, faiz oranının çok değişik değerler edinebildiği ve hatta, bu kez kısa vadede ele alındığında, kâr oranıyla ters yönde değişebileceği bir hareket alanı bulunur. Faiz oranının bu hareket alanı içindeki değeri, borç veren kapitalistler ile borç alan kapitalistler arasındaki güç ilişkisine bağlıdır. Faiz oranı, para-sermayenin bir arz eğrisi ile bir talep eğrisinin karşı karşıya gelmesinin sonucudur. Bu nedenle, Marx'a göre, meta fiyatları için geçerli olduğunun aksine, faiz oranının etrafında dalgalanacağı içsel bir değer anlamında, "doğal" bir faiz oranı söz konusu değildir.

Marx, bu çözümlemeyi, bir sanayi çevrimi sürecindeki faiz salınımlarına ilişkin incelemesinde belirginleştirir. Genişleme aşamasında, kapitalistlerin birbirlerine verdikleri kredi –ticari kredi– artar: Krediye olan talep güçlüdür, ama, geri dönüşler düzenli ve hızlı gerçekleştiği için arz bunu zorlanmadan karşılar. Marx bunun, çevrimin, düşük bir faiz oranının sermayenin gerçek genişlemesi ile çakıştığı tek uğrağı olduğunu belirtir (*Kapital* III, 150). Genişleme yavaşladığında ve paralar daha yavaş geri döndüğünde, borç verenler krediyi artık o kadar kolaylıkla vermeye razı olmazlar ve senetlerin vadeleri, daha bir sıklıkla, metaların paraya dönüşmesinden önce dolar. Ekonomik durum ne kadar kötüleşirse, o ölçüde para, karşılıklı işlemlerde tek "güvenilir" aracı haline gelir. İşletmeler, para ödemelerini sürdürmek için, daha sık olarak bankalara başvururlar ve faiz oranı, ekonomik krizin habercisi olan bir yükseliş yaşadıktan sonra, daha da tırmanarak ekonomik krize eşlik eder. Aynı zamanda, para kredilerinin arzı da seyrekleşir. Çünkü kriz patladığında, ortalıkta fazlasıyla somut zenginlik, fazlasıyla meta bulunduğunda, artık tek aranan şey, genel biçimi altındaki zenginlik –yani paradır.

Durgunlukla birlikte, karşılıklı işlemler geriler. Faiz oranı düşer ve bu kez, bu oranın düşüklüğü, sermayenin küçülmesiyle çakışır. Krizin etkisiyle şiddetli bir şekilde "arınan" ekonomi yeniden canlanır ve "'iyileşmeye' eşlik eden pek fazla yükselmemiş faiz oranı, ticari kredinin henüz banka kredisine yalnızca düşük miktarda ihtiyaç duyduğunu ifade eder" (*age*, s. 150; 506).

Hilferding *Mali Sermaye*'de (1910) bu çözümlemeyi yeniden ele alır ve onu birkaç noktada tamamlar (çev. M. Ollivier, Paris, Ed. de Minuit, 1970, VII. bölüm ve XVIII). Dolaşım için gerekli para (altın ya da kâğıt para) niceliğinin rolünü hesaba katar. Bu nicelik, iç ya da uluslararası dolaşım için elde tutulan rezervleri de kapsar. Dolayısıyla, ödünç verilebilir para, dolaşımın harekete geçirdiği –ya da geçirmediği– paradır. Bu para, bankacılık sisteminde toplanır. Ekonomik faaliyet yavaşladığında, kapitalistler bankaların iskontosuna gitgide daha fazla senet getirirler: ödünç paraya olan talep artar. Bu durumda, faiz oranı, şu zincirleme etki sonucunda yükselir. Öncelikle, (örneğin, yalnızca toplam ücret ödemesinin artması nedeniyle de olsa) dolaşımdaki para miktarı genişleme aşamasında şiş-

miştir. Ardından, krizin başlamasıyla birlikte, yatırılan sermayenin geri ödeme sürelerinin uzaması, kapitalistleri ellerinde daha yüksek miktarda para rezervi tutmaya zorlar; dolaşımın tutsağı olan bu fazladan para, kredilere ayrılabilecek fon miktarını o ölçüde azaltır. Bunun sonucu olarak, bankalardaki para rezervleri azalır: Tam da iskonto piyasasına senet akışının arttığı anda, bankacılık sistemi, ödünç verilebilecek fonları kendine daha az çeker. Hilferding'e göre, bankacılık sistemi, bu gerilemeyi fark edince, faiz oranlarını yükseltir. Ayrıca, güven krizinin kışkırttığı parayı olduğu gibi elde tutma isteği, bankalara yatırılan paraların çekilmesine yol açar ve – bu güven krizi onları bir iflasa sürüklemezse– bankaların zaten darbe yemiş olan kredi verme kapasitesini daha da azaltır ve faiz oranını hızla yükseltir. Bu koşullar altında, hâlâ kredi sağlamaya devam etmek için, bankaların dolaşımın ve gömülemenin kendilerinden gizlediği parayı bulmaları gerekecektir. Elde kalan tek çare, merkez bankasına başvurmak, iskontolanmış senetlerin büyük kısmını yeniden iskontolayarak, merkez bankasından bu yolla kâğıt para sağlamaktır. Bu teknik, altına çevrilebilir kâğıt paradan dolayı, kapitalist emisyon kurumları tarafından uzun süre büyük bir ihtiyatla kullanılmış; bu durum, Birinci Dünya Savaşı'nın sonrasında, başa bela bu konvertibilite ortadan kaldırılana dek sürmüştür.

Marx, faiz oranındaki konjonktürel dalgalanmaları ödünç verilebilir sermaye kütlesine bağımlı kılarken, bu kütlenin dolaşımın ihtiyaçlarından bağımsız olduğunu ileri sürüyordu (*Kapital*, yukarıdaki alıntı, s. 161). Bu nedenle, Hilferding'in çözümlemesi Marx'ınkini tamamlamakla kalmaz, ödünç verilebilir parasal fonların belirlenmesinde dolaşımın rolünü tanıyarak, aynı zamanda onu eleştirir.

Nihayet, Hilferding'in, Marx'ın bazı düşüncelerini yeniden ele alarak, faiz oranı ile borsa spekülasyonu arasındaki ilişkiyi nasıl kavradığından söz etmek gerek. Hilferding, daha 1910'da, 1929 krizinin bazı mekanizmalarını öngörmüştü.

Ekonomik çevrimin kronolojisi yeniden kat edildiğinde, ilk olarak, yükseliş aşamasında faiz oranının düşük, menkul kıymet fiyatlarının yüksek olduğu gözlemlenir. Değerli kâğıt çıkarımı kolaydır, çünkü fiyatların yükseleceği beklentisi içinde olan alıcılar, menkul kıymet almak için bankalara borçlanırlar. Faiz oranı hâlâ düşük olduğu için, küçük dalgalanmalar kazanç elde etmeye yeter. Yavaşlamanın başlamasıyla birlikte, faiz oranının yükselmesiyle ilgili olarak sözü edilen etmenlere, borsa spekülasyonuna yönelik kredi talebi eklenir; faiz oranı yükseldiği için, borsada kârlılık gitgide büyüyen dalgalanmalar gerektireceğinden, bu spekülasyon daha şiddetli olacaktır.

Banka kredileri azaldığında, hisse senedi fiyatları düşmeye başlar. Hisselerin değeri artarken spekülasyon yapanların ve bankalara borçlananların çoğu, borçları geri ödeyebilmek için ellerindeki değerli kâğıtları zararına satmak zorunda kalırlar. Bu zorunlu değerli kâğıt satışları, borsada beklenti yön değiştirip düşüşe yöneldiğinden, menkul değer kaybını daha da hızlandırır. Zincirleme giden yeni kredi sınırlamaları ve yeni zorunlu satışlar, borsa paniğine kadar birbirini izler.

Görüldüğü gibi, faiz çözümlemesi, iki düzeyde gelişir. Üretim ilişkileri düzeyinde: Faiz, kapitalistler arasında yer alan, yalnızca kapitalistlerle işçiler arasında-

ki ilişkiyle anlaşılabilecek olan, ama aynı zamanda bu ilişkiyi onu gizemlileştiren bir model içinde sunan bir ilişkinin sonucudur.

Somut kapitalist ekonominin farklı unsurlarının görgül eklemlenmesi düzeyinde: Faiz burada, içlerinde yapının basit biçimlerinin bir araya geldiği ve değişime uğradığı, göze görünür zincirleme etkilerin, farklı ve değişken biçim hareketlerinin, karşılıklı bağıntıların düzleminde yer alır.

Faşizm

Alm.: *Faschismus*; **İng.:** *Fascism*; Fr: *Fascisme*; **Rusça:** *Fasizm*

Sözcüğün kökeni İtalyancadır. Le *fascio** Mussolini ve Ulusal Faşist Parti tarafından benimsenen (1921) eski Roma'nın bir simgesiydi.

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından, Avrupa'nın birçok ülkesinde, özellikle de İtalya, Almanya ve İspanya'da kendilerini faşist olarak nitelemek için yeterince ortak noktaya sahip olan hareketler ve siyasi partiler ortaya çıktı. (Bize göre aynı sınıfa sokulamayacak Afrika ve Latin Amerika'daki az gelişmiş ülkelerin otoriter rejimlerini bir kenara bırakıyoruz.) Bu hareketlerin ve partilerin birçoğu iktidara gelmeyi ve ülkeyi yönetmeyi başaracaklardı. Bu yüzden, söz konusu faşizmlerin hem programlarını ve ideolojilerini hem de uygulamalarını çözümlemek mümkündür. Özellikle uygulamaları her ülkede farklı olduğundan faşizmin incelenmesi derinleştirilmeli ve nasyonal sosyalizm, İtalyan faşizmi, Frankoculuk vs. başlıkları halinde ele alınmalıdır. Yine de, bu hareketler ve partiler arasında yeterince ortak nokta bulunduğundan genel anlamda faşizmin çözümlemesi denenebilir.

Faşizmin en büyük başarılarını yaşadığı dönem, faşist İtalya'nın 1943'te ve nasyonal sosyalist Almanya'nın 1945'te uğradıkları bozgunlarla sona erdi. Bu tarihten sonra faşizmin kalıntıları olarak geriye Frankoculuk ve Salazar rejimi kaldı. Franco'nun 1976'daki ölümünden sonra Avrupa'da faşizm bir daha iktidara gelemedi. Politik olarak azınlıkta kalan neofaşist (neonazi) hareketler faşizmin nostaljisi olarak varlıklarını sürdürüyorlar.

Programlar. Faşist partilerin ve hareketlerin programları, aşırı sağdan sosyal demokrasiye kadar farklı partilerden alınmış ve tutarlılık içermeyen unsurların bir araya gelmesinden oluşuyordu.

Milliyetçi taşkınlık, devletin ve ordunun gücünün pekiştirilmesi. Fetihçilik iradesinin ortaya konması. Parlamenter sistemin ve liberalizmin reddedilmesi. Özel mülkiyetin kabulü ama kapitalizmin aşırılıklarına ve hatalarına karşı çıkılması. Ulusal dayanışmanın ve korporatif örgütlenmelerin sağlanmasıyla sınıf mücadelesinin aşılması. Elitlerin yenilenmesini sağlayacak güçlü bireyselliklerin teşvikiyle bireysel çabanın yüceltilmesi.

---

* Roma'da cezalandırma yetkisi olan yargıçların taşıdıkları sapı kayın ağacı ya da karaağaçtan yapılmış balta. (çn) *Büyük Larousse Ansiklopedisi* şu tanımı veriyor: yüksek devlet görevlilerinin arkalarından gelen muhafızların taşıdığı, ortasında demir kısmı dışa dönük bir baltanın sapı bulunan ve tümü kırmızı bir deri kayışla bağlı olan söğüt ya da karaağaçtan değnekler demeti.

Bu programların pratik yönü (iktidara gelindiğinde alınacak önlemler) genellikle çok muğlaktı (tek istisna İspanyol falanjistlerin programında tarım alanında yapılacak somut reformların maddeler halinde yer almasıdır). Daha çok yok edilecek insan toplulukları ve örgütler (aylaklar, kaçakçılar, Yahudiler, komünistler) üzerinde duruluyordu. Bu programların temel işlevi tüm toplumsal katmanlardan yandaş ve seçmen kazanmaktı. Bütünlük arz etmeyen yapılanmaları ve soldakiler de dâhil olmak üzere diğer partilerin programlarından alıntılar yapmaları bu yüzdendi.

İdeoloji. Üzerine vurgu yapılan söylemler bir ülkeden diğerine değişiyordu. Almanya'da ırkçılık ve antisemitizm, İtalya'da korporatizm ön plana çıksa da, tüm faşizmlerin ortaklaştığı nokta aileyi ve vatanı tehlikeye atmakla suçlanan Marksizme karşı mücadeleydi. Karmaşayla aynı anlamı yükledikleri Marksist devrime karşı düzeni ve otoriteyi sağlayacak bir devrimi öneriyorlardı.

Liberal devlet ve kapitalist sisteminin her ikisi de, Marksizme muhalefet etmekte yetersiz kaldıkları için mahkûm edilmişlerdi. Faşizmler en azından yükselişe geçtikleri dönemlerde ve Katolikliğin egemen ideolojinin temelini oluşturduğu Portekiz ve İspanya'da daha kalıcı bir şekilde kilisenin desteğini arkalarına alıyorlardı.

Alman faşizminde ulusal topluluk biyolojik bir kimliğin, özellikle Yahudilerin dışlandığı kan ve toprak bağının (*Blubo* ideolojisi) üzerine kurulmuştu. Gençliği cezbetmek için bir "arılık" idealini ortaya atan faşizm tüm düşkünlere (yoksullara) yaşadıkları aşağılanmaya son verecek bir toplumsal statü vaat etti. Faşizmler ekonomik kökenli nefreti (ekonomik krizin mağdurlarında, yani iflas eden küçük burjuvalarla işsizlerde birikmiş nefreti) ekonomi dışına (antisemitizme, antikomünizme, vs.) yönlendirmede başarılı oldular.

Hiyerarşi ilkesi demokrasinin yaratacağı eşdüzeyliliğe (eşitliğe) karşıydı. Üstün bireylerin yönetim erkinde yer alma hakları vardı. Bu şekilde haklı çıkarılan toplumsal eşitsizlik, artık servet ve aile kökeninin değil bireysel yeteneğin üzerine inşa edilmişti. Kitlelere çeşitli topluluklara katılmaları ve bu şekilde ortak esere, ulusun kurtuluşuna ve yüceliğine katkıda bulunmaları öneriliyordu. Hareketin ve partinin başında her türlü erdemle donanmış ve mutlak bir itaat isteyen karizmatik bir şahsiyet vardı (Führer, Duce, Caudillo). Bu ilkeler ulusun tüm faaliyetlerinde olduğu gibi ekonomi alanında da yaygınlaştı. Fabrikada patron şef olarak adlandırılsa da, tüm çalışanlar sınıf mücadelesini engelleyecek şekilde uyumlu bir bütünlük sergiliyorlardı. Ailede ve toplumda erkeğin rolü yüceltilirken, kadın her şeyden önce (yeniden üretimi sağlayan) bir anneye dönüştü.

Parti. Tek parti de aynı ilkeler doğrultusunda inşa edildi. "Bir siyasi partinin gücü üyelerinin bakış açılarından ve bağımsız düşüncelerinden değil, manevi önderlerini (şeflerini) itaat ve anlayışla izlemelerinden kaynaklanır" (Hitler, *Kavgam*, Fransızca baskı, s. 455).

Parti beşikten mezara kadar farklı kategorideki bireylerin neredeyse tamamını kapsayan kitle örgütleriyle destekleniyordu. Bu kurumlar bireyleri yaşlarına, cinsiyetlerine (gençlik ve kadın örgütleri), mesleklerine (hukukçu, doktor, yazar, sanatçı dernekleri) ya da varlık nedenleri sınıf çıkarlarını savunmak değil işyerinde toplum-

sal barışı sağlamak ve etkinlikler düzenlemek (Almanya'da *Kraft durch Freude*'ün, *Neşeyle sağlanan güç*'ün önemi) olan yeni tip sendikalardaki konumlarına göre sınıflandırıyordu. Buradaki hedef, tüm bu örgütlenmeler aracılığıyla bütünleştirici bir ideolojinin yaygınlaştırılmasıydı.

Partinin yanında, ayrıca iktidarı almadan önce siyasi rakipleri yıldırmak ya da tarafsızlaştırmak amacıyla kurulan ve iktidarın alınmasından sonra takviye polis gücüne dönüşecek olan paramiliter örgütler vardı (İtalya'da faşist *squadristi*'ler (Kara gömlekliler), Almanya'da SA ve SS'ler).

Propagandanın önemi. Tüm faşist partiler, özellikle tartışılmaz önermeler içeren sözlü propagandaya özel bir önem veriyorlardı. Faşist söylemler içeriklerinin gerçekliği tartışılmazmış gibi sunuluyordu. Bireylerin akıllarına değil duygularına hitap eden bu etkileyici ve harekete geçirici söylevler itkilerin dizginlerinden boşanmasını hedefliyordu. Zihinlere kazınmak istenen ideoloji basit, hatta çok kolay anlaşılabilecek bir içeriğe sahip olmalıydı, "entelektüel düzeyi ne kadar düşükse ulaşılacak kitlenin sayısı o kadar artacaktır". "Propaganda sanatı içgüdüleriyle hareket eden geniş kitlelere ulaşmaktan ibarettir" (*Kavgam*, s. 181).

Yoğun ve sistematik bir şekilde yapılacak olan bu propagandada bıkmadan tekrarlanan argümanlar bulunacaktı. Geçmişte ve o anda halkın başına gelen tüm felaketlerin sorumlusu olan tek bir hasım belirlenecekti. Faşizm bu sayede tarihi yeniden yazıyordu. Akıldışılığa çağrıya güç gösterileri eşlik edecekti (Mussolini tarzı geçit törenlerinin ve Nasyonal Sosyalist Partinin Nürnberg'deki gösterilerinin önemi bundan kaynaklanır). Kitleler için siyasi etkinlik, iktidarın denetimi altındaki medya tarafından (basın ve radyo) yüceltilen ve birbirini izleyen görkemli gösterilere, politik şovlara indirgenmişti.

Terör ve şiddet. Toplu eylem bireysel düşünceyi dışlıyordu. Faşizm siyasi rakiplerini fiziki olarak ortadan kaldırmak için şiddeti öncelikli araç olarak kullanıyordu. Birçok tarihçi korkunun rolünü açıkladı. "Marksistlerin" olası başarıları hakkındaki faşist propagandanın kıyameti andıran bir altüst oluş korkusuna eşlik etmesi, orta sınıfların faşist harekete katılmalarını kolaylaştırıyordu.

Faşizm iktidara geldiğinde terörün amacı tüm direnişi bastırmak, potansiyel direnişçiler etrafında kendilerini yalnız hissedecekleri genel bir güvensizlik ortamı yaratmaktı (Brecht *III. Reich'ın Korku ve Sefaleti* adlı oyunun birçok sahnesinde bu korkuyu ön plana çıkarmıştır). Faşist şiddet rakiplerini aşağılamayı da kapsıyordu. Falanjistler işçileri İspanya Sendikalar Konfederasyonu üyelik kartlarını yemeye zorlarken, İtalyan Kara Gömlekliler rakiplerine zorla hintyağı içiriyorlardı. Naziler hasımlarını aşağılama yöntemlerini, toplama kamplarında en üst düzeye çıkarmışlar, muhalifler bu kamplarda öldürülmeden önce insanlık dışı işkencelere maruz kalmışlardı.

Çözümleme deneyimleri. Faşizmi çözümleme konusundaki ilk girişim Clara Zetkin'in 1923'te III. Enternasyonal'e sunduğu raporda yer aldı. (*Theorien über den Faschismus* başlığıyla yeniden yayınlandı, E. Nolte, Köln, 2. Baskı, 1970). Almanya'da

Nasyonal Sosyalistlerin iktidara gelmelerinin ardından, Dimitrov, Enternasyonal'in 1935'teki VII. Kongresinde faşizmle ilgili olarak şu tanımlamayı yapacaktı: "Finans kapitalin en gerici, en şoven, en emperyalist unsurlarının açık terörist diktatörlüğü."

Bu tanımlama, faşizmin, ekonomik krizin mağduru olan kitlelerin duygularını kullanma ve yönlendirme girişimlerine karşın, kapitalist sistem ile onun açık bir versiyonu olan faşizmi birleştiren bağları haklı olarak ortaya koysa da, orta sınıfların çoğunluğunun ve özellikle de iktidarın alınmasından sonra, işçi sınıfının geniş bölümlerinin faşist doktrine ya da devlete bağlanmasının anlaşılmasını sağlayan birçok bakış açısını (sosyolojik, psikolojik) göz ardı ediyordu.

Wilhelm Reich (*Faşizmin Kitle Psikolojisi*, Payot, 1972) ve Frankfurt Okulu'nun felsefecileri, bazı toplumsal katmanların ve bazı bireylerin Nazizme eğilimlerini açıklayabilecek "zihinsel süreçleri" incelediler. Reich, faşist unsurların açıkça ortaya koydukları sadizmin ve bunun da ötesinde ırkçılığın ve antisemitizmin, "cinsel baskılanmadan kaynaklanan düşsel fantezilerin, takıntıların ideolojik anlamda dışa vurumu" olduğunu ileri sürüyordu. Faşizmin açıklamasını orta sınıflar gibi işçi sınıfında da mevcut olduğunu iddia ettikleri "otoriter kişilik"e bağlayan tüm bu teoriler en fazla bazı bireylerin ve toplumsal grupların bu harekete nasıl ve niye katıldıklarını aydınlatabiliyordu. Erich Fromm (Frankfurt Okulu) "Nazizmin ekonomik ve siyasi bir sorun" olduğunu kabul ediyordu.

Bu açıklama girişimleri olguyu yanlış bir şekilde basitleştiren başlangıçtaki Marksist tanımlamadaki eksikliklerden kaynaklanıyordu. Bu tanımlama kitlelerin faşist harekete neden ve nasıl katıldıklarını ya da siyasi iktidar ile (burjuva sınıfına dâhil olmayan kişilerin oluşturduğu) ordu ve bazen bazı bireysel fedakârlıklar pahasına konumunu güçlendirmek ve kârlarını arttırmak için genel olarak faşizmden yararlanan burjuvazi arasındaki karmaşık ve bazen tezatlar içeren ilişkileri açıklamada yetersiz kalıyordu.

Faşizm her zaman için ekonomik ve politik bir krizin komünist yoldan çözümlenmesi seçeneğine karşı bir tepki olarak ortaya çıkar. Bu saptama, faşist rejimler gibi komünist rejimlerin de uyguladığı ortak baskı yöntemlerini (toplama kampları...) öne sürerek faşizmi ve komünizmi totaliter rejimler başlığı altında bir araya getirmeye çalışan tüm girişimleri (günümüzde tüm ciddi araştırmacılar bu çabalardan vazgeçmiştir) geçersiz kılıyordu.

Faşist politikalardan öncellikli olarak yararlanan toplumsal bir grup olmamakla birlikte faşizmin kadrolarının çoğunluğunu oluşturan orta sınıfların (memurlar, küçük ve orta ölçekli esnaflar, entelektüeller) rolü üzerine daha derinlikli tartışılsa ve işçi sınıfının diğer toplumsal katmanlardan daha fazla direndiği kabul edilse de, sözü geçen ülkelerin tarihlerinde faşizmin yeri hâlâ sorgulanıyor. Faşizm tesadüfi bir olgu mudur; yoksa bir ulusal tarihin sürekliliği içinde mi yer alır (bize göre ikincinin cevabı Nazizm için evettir)? Faşizm geri kalmış bir ekonomi için bir modernleşme evresi midir? Kısacası faşizm ile "klasik" kapitalizm arasındaki ilişkilerin, aynı şekilde çeşitli toplumsal grupların kendisinin de bir tarihi olan faşizmin değişik evrelerinde sergiledikleri tavırların (ki bunların her birinin ayrı bir tarihi var) netleştirilmeye ihtiyaçları var. Nihayet ekonomi, politika

ve bireysel psikoloji arasındaki dolayımlar, politik rakiplerin ve Yahudilerin Nazi toplama kamplarında (ekonomik olmayan) yok edilmelerine izin veren bireysel ve kolektif mekanizmalar da yeterince aydınlanmış değil.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antisemitizm, Bonapartizm, Devlet/Sivil toplum, Yahudi sorunu, Totalitarizm.

Felsefe

Alm.: *Philosophie*; **İng.:** *Philosophy*; **Fra.:** *Philosophie*; **Rusça:** *Filosofija*

Bu terim, "akılcı bilgi" gereksinimine işaret eder, ikili anlamı buradan kaynaklanır.

Etik olarak (Aristoteles: "Bütün insanlar, zorunlu olarak bilmeyi arzu ederler" *Metafizik*, A 1, 980, 21).

Bilgi kuramsal olarak ("ilk ilkeler ve ilk nedenler üzerinde akıl yürüten bir bilim" (*age*, A 2, 982, *b*) 5).

Bu terimle birlikte, Sokrates tarafından MÖ V. yüzyılda önü açılan, Platon ve Aristoteles tarafından metafizik çerçevesinde sistemleştirilen, XVII. yüzyılda Descartesçı metafizik tarafından yeniden ele alınan, Kantçı eleştiriyle kesintiye uğrayan ve Hegel tarafından yeniden oluşturulan belirli bir söylem tipi billurlaştı. Tarihsel materyalizmin, hem süreğen hem de tarihsel olarak belirlenmiş bir kavramın ulaştığı nokta olarak sunulan "klasik Alman felsefesi" terimi altında kast ettiği, işte bu tarihsel gelenektir.

Böylece, tarihsel materyalizmin, felsefenin ne olduğu sorunu karşısında konumlanışı, belirli bir bağlam içinde gerçekleşecektir: Hegel'in, *Hukuk Felsefesine Giriş*'inin önsözündeki (1821) ünlü "Ussal olan gerçektir; gerçek olan ussaldır" deyişiyle ortaya koyduğu, gerçek olan ile ussal olanın yazgısının birleştirilmesi iddiasına karşı büyük itiraz. Başka sözcüklerle ifade edersek; tarihsel materyalizm, "felsefe" terimi altında adlandırılan şeye ne ölçüde karşı çıkar ve gerektiğinde onu ne ölçüde yeniden tanımlar?

Tarihsel materyalizmin ortaya çıkışının, "felsefe"nin bir eleştirisiyle çakıştığını dikkate almak gerekir: Marx'ın "önceki felsefi bilincimizle hesaplaşmayı" (*Katkı*, Önsöz) amaçladığını söylediği *Alman İdeolojisi*'nin yayınlandığı 1845 tarihine denk düşen uğrak. Dolayısıyla, Marx'a ve Engels'e göre, tarihsel materyalist açıklamanın bakış açısı, "felsefi" açıklamanın karşısına konumlanarak ortaya çıkar.

Buna uygun olarak, felsefe, *idealist* bir tasarımla ilişkilendirilir, öyle ki, felsefenin eleştirisi, idealizmin bir *biçimine* eleştiri olarak yürütülür. Sonuç olarak, karşı çıkışın ilk temel maddesi, felsefenin kendisinin de, genel *ideoloji* yanılsamasına eşlik eden bir sonuç olarak onayladığı *özerklik* yanılsamasına karşı çıkışla ilgilidir. Böylece, Marx ve Engels, felsefi inanca –Platon'dan Hegel'e kadar onaylanmış olan düşüncenin özerkliği inancına–, kendinden menkul bir tasavvur alanına, yani maddi dünyadan bağımsız bir şekilde, kendi öz enerjisiyle kendini (yeniden) üreten bir alanın var olduğu inancına dikkat çekerler.

Ama bu yanılsamaya dikkat çekilirken esas hedeflenen, bu yanılsamanın onayladığı ütopyadır: tasavvurları düzeltmekle "var olan gerçekliğin ortadan kalkacağına" inanmak (*Alman İdeolojisi*, Önsöz). Bunun sonucu da, *praksisin*, kurgusal yorum alanına hapsedilmesi, dolayısıyla da, praksis olarak ortadan kaldırılmasıdır.

Bu nedenle, bu ikili sınırlama karşısında, materyalist müdahale devreye girecektir: *a)* Felsefi kavramların "maddi koşullara" asli bağımlılığını hatırlatmak. "Bilinci, gerçek koşullardan kopuk bilinci dönüştürmeye çalışmak, filozofların mesleği, yani kendilerine *iş* edindikleri şeydir ve bu durum yine mevcut koşulların bir ürünü, bu koşullarının yapısal bir unsurudur" (*Alman İdeolojisi*, s. 416). b) Kavrama hapsedilmiş olan praksisin önündeki ufukları yeniden açmak. Ünlü *Feuerbach Üzerine XI. Tez*'in anlamı budur: "Bugüne kadar filozoflar dünyayı farklı biçimlerde *yorumlamakla* yetindiler, oysa asıl olan onu *değiştirmektir*".

Yani Marx ve Engels, felsefeyi, gerçek dünyayı kavrama ve dönüştürme *iktidarsızlığının* biçimi olarak değerlendirirler: "Dünyanın üzerinde bu şekilde düşünsel olarak yükselmek, filozofların dünya karşısındaki iktidarsızlıklarının ideolojik ifadesidir" –öyle ki, "ideolojik gevezelikleri, her gün, pratik tarafından yalanlanır" (*Alman İdeolojisi, age)*. Bu teşhis, *Alman İdeolojisi*'nin şaşırtıcı formülüyle meydana konur: "Felsefe ile gerçek dünyanın incelenmesi arasındaki fark, mastürbasyon ile cinsel aşk arasındaki farktır" (*Alman İdeolojisi*, s. 269; 218). Felsefenin dünyayla ilişkisini, kavramın bir tür "öz-erotik" ilişkisini, kendi kendini tatmin hazzını gizleyen yanlış bir ilişkiyle açıkça özdeşleştiren bir betimleme! Marx ve Engels'in bütün polemik yazılarında felsefi kibrin temelinde yatan narsisizmi ve megalomanlığı ortaya koymalarının anlamı budur: Bu konuda, özellikle *Alman İdeolojisi*'nin ikinci ve üçüncü bölümlerine; özellikle de, gerçeğe "bir yetersizlik belgesi"ni münasip gören filozofun "yüksek ruhunun" bir tür görüngübilimi olan *Kutsal Aile*'ye bakılabilir (*Kutsal Aile*, s. 276).

Ancak felsefe, yalnızca gülünç ve yetersiz olarak görünmez: Her tür ideolojinin yazgısını paylaşarak, Engels'in belirttiği gibi, "siyasi bir mücadele" oluşturur (*Ludwig Feuerbach...*; *MEW* 21, 271). *Alman İdeolojisi*, Alman felsefesinin, "komünizm ile mevcut düzen arasındaki toptan çelişkinin bilincini daha da zayıflatabilecek ve bulanıklaştırabilecek" laf ebeliğinin yarattığı tehlikeye dikkat çeker (*Alman İdeolojisi*, s. 517; 457). Böylece, felsefi söz ister silah, ister uyuşturma aracı olarak olsun, siyasi mücadeleye ideolojik etki olarak müdahale eder.

Bu eleştirel tanı göz önünde bulundurulduğunda, maddeci "tedavi" nasıl yürütülebilir? Kavramın hapishane duvarına karşı, insanlara, dil barajını delerek, dünyanın *hazzını* geri vermek söz konusu olacaktır: "Filozoflar için en zor işlerden biri, düşünceler dünyasını terk ederek gerçek dünyaya inmektir. Düşüncenin dolaysız gerçekliği *dil*dir. Filozoflar, tıpkı düşünceyi özerk bir gerçeklik haline getirdikleri gibi, dile de, onu kendilerine ayrılmış bir alan haline getirmek için, özerk bir gerçeklik atfetmekten başka bir şey yapamazlardı... Düşünceler dünyasından gerçek dünyaya inme sorunu, özünde, dilden yaşama geçme sorunudur." (*Alman İdeolojisi*, s. 489; 432)

Tarihsel materyalizmin, "bizzat şeyler"le temasın koşullayıcısı olan doğa bilimlerine başvurma gereğini duymasının ve şeylerin doğa bilimleri tarafından deneyden geçirilmiş tözüne, hatta sağduyuya çağrıda bulunmasının anlamı budur: "'Felsefeyi bir yana bırakmak' gerek (...) bir hamlede onun dışına çıkmak ve sıradan bir insan gibi gerçekliğin incelenmesine koyulmak gerek" (*Alman İdeolojisi*, s. 269; 218). Burada, felsefi kavramın özerkliğine karşı, dolaysız gerçekliğin itirazını, dünyanın felsefi tasavvuru tarafından gerçekleştirilen kopuşa karşı, doğal aidiyetin anımsatılmasını görmek gerekir.

Ama Marksçı felsefe eleştirisinin bu "doğalcı" rengi, belirleyici *tarihsel* boyutu unutturmamalı: ideolojik bilincin eleştirisi ve bir praksis felsefesinin oluşturulması. Bu yoldan, idealizmin eleştirisi düzleminde halledilmiş olan felsefe sorunu, bir geri dönüş etkisiyle, materyalist sorunsal çerçevesinde *teori* sorununa, teorinin *pratikle* eklemlenmesi sorununa geri döner.

Marx'ın, *Alman İdeolojisi*'nin başında, bilincin oluşum sürecinin uğrağı olarak felsefenin soyağacının bir taslağını çizmesi dikkat çekicidir. Marx, bilincin oluşumunu, "kafa ve kol emeği arasındaki iş bölümünün ortaya çıktığı an"a yerleştirir: "Bilinç, o andan itibaren, kendisini dünyadan özgürleştirmeye ve 'saf' teori, teoloji, felsefe, ahlak, vs. üretmeye hazır hale gelir", bu da, bu ideolojik biçimlerin "var olan üretici güç" ile çatışmasını mümkün kılar (*Alman İdeolojisi*, s. 60; 31).

Böylece, Marx maddi aidiyetten bu uzaklaşmanın *olabilirliğini* açıklamaya çalışırken, bu felsefi "yanılsamayı" olanaklı kılan koşulları araştırır. Bu şekilde, metafizikten felsefeye aktarılmış antropolojik önkabul altüst olur: Felsefe maddi sürecin yalnızca bir uğrağıdır, ama o zaman da, maddi içkinlikle araya bir mesafe koyma sorunu, maddi *veriye* ilişkin *eleştirel* bir boyutun nasıl ortaya çıkabileceği sorunu belirir ve bizzat Marx, bu sorunu *teorinin* pratiğe müdahale işlevi çerçevesinde ele alır.

Böylece teori, ikili bir *yeniden ele alış* aracılığıyla görevi felsefeden devralır: felsefi yanılsamanın işlevinin diyalektik aşılması, felsefi bilincin çelişkisinin tarihe yöneltilmesi. Teori, bir şekilde, felsefi sözün çelişkisini üstlenir: Kavramın kafa ve kol emeği bölünmesiyle ortaya çıkış uğrağını sahiplenir, ama bunu yaparken, bu ortaya çıkışı, felsefenin kendine özgü ideolojik etkisiyle onu uzaklaştırmış bulunduğu praksis düzenine yeniden yönlendirir.

Dolayısıyla, tarihsel materyalizmin açtığı perspektiflerde, felsefenin ikili yazgısının şekillendiği görülür:

1) Felsefe, nesnel açıdan, yerini doğa bilimlerine bırakmıştır. "Doğa biliminin, bir yandan kendi dışında ve üzerinde yükselen ayrık herhangi bir doğa felsefesinden, diğer yandan da İngiliz görgücülüğünün mirası olan kendi dar kafalı düşünce yönteminden kurtulması, ancak felsefenin iki bin beş yüz yıldan beri gelişmesinin sonuçlarını özümsemeyi öğrenmesiyle gerçekleşecektir". Doğa biliminin, felsefi akılcılığı bu şekilde "somutlaştırarak" ortadan kaldırdığı, ama aynı süreçte, kendi pozitivizminden de "kurtulduğu" görülür. Bu durum, materyalist stratejiyi, felsefenin bilim aracılığıyla mekanik biçimde aşılmasından köklü bir şekilde ayırır (*Anti-Dühring*, Önsöz). Engels, bu konuda, "Bu tür bir

felsefeye ihtiyaç kalmadığına göre, artık hiçbir sisteme, hatta doğal bir felsefe sistemine de gerek yoktur" diye yazar. Ama ardından hemen ekler: "(doğal olgular arasındaki) bu ilişkilerin eksiksiz ve aslına uygun, bilimsel bir tasavvuru, düşüncede, içinde yaşadığımız dünya sisteminin tam bir imgesinin oluşumu, bizim için bir olanaksızlık olarak kalmaya devam ediyor..." (*Anti-Dühring*, 69; 34). İnsanlığın ileriye doğru sonu gelmez gelişmesinde her gün ve sürekli olarak çözülen işte bu çelişkidir" (*age*, s. 70; 35). Bu noktada, felsefenin reddedilen "oluşturucu ideal"inin, doğa bilimlerinin gelişmesinin "düzenleyici ideal"ine doğru yön değiştirdiği hissedilir. Burada yeni bir felsefe kavramı, "kendisini ayrı bir bilimler biliminde değil, ama gerçek bilimlerde ortaya koyan ve orada faaliyet gösteren basit bir dünya görüşü" şekillenir" (*Anti-Dühring*, s. 169; 129; bu yeni kavramın geliştirilmesi ile ilgili olarak, ayrıca, bkz. *Doğanın Diyalektiği* ve *Doğa Bilimleri Üzerine Mektuplar*). Felsefe, artık doğanın ve düşüncenin diyalektik yasalarının sunumu olarak ortaya çıkar.

2) Tarihsel praksis açısından bakıldığında, felsefe, teorinin işlevi sorusunu sorarak kendisini tarih kavrayışını yöneten eleştirel uğrak olarak sunar. Bu, özünde *tarih bilgisine*, yani onun eyleminin anlamının çözülmesiyle ilgili olarak tarihin öznesinde (tarihsel uğrak olarak proletarya) ortaya çıkan sorunlar alanına işaret eder. Bu tür bir "dünya görüşü" (*Weltanschaung*), felsefenin ele aldığı sorunları devralır.

Sonuç olarak, Lenin'de felsefi soruların, bilim ve politikanın ikili cephesine göndermede bulunması anlaşılır.

İlk bakış açısına göre, Lenin doğa bilimleri pratiğinin nesnel sonucunun, "Materyalist gerçek" doğa olaylarında bir şekilde meydanda olduğu ölçüde, materyalist tezi güçlendirmek olduğunda ısrar eder. Ama, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, yeni pozitivist ve ampiryokritik kullanıma karşı felsefi düzeyin özgüllüğünü savunma kaygısını da açıkça ortaya koyar. "Madde felsefi bir kategori"dir (*Toplu Yapıtlar* 14) temel önermesinin anlamı budur. Yeni pozitivist hareket, madde düşüncesine, fiziğin gelişmesine dayanarak karşı çıkma eğilimi gösterdiği ölçüde, Lenin, paradoksal biçimde, bilimsel konuma indirgenemeyecek bir *nesnellik konumunu* savunur.

Böylece, diyalektik materyalizm, bir yandan doğa bilimleri gerçeğini ayrıcalıklı biçimde öne çıkarır –Lenin, bununla ilgili olarak, Marx'ın ve Engels'in, idealizmin ve doğa bilimlerinin kaçınılmaz ayrılığına ilişkin teşhisini yineler–; ama öte yandan, felsefi ve ideolojik sonuçları olan *bir teze* geçerlilik kazandırmak için, bilimlerin, yadsınmış göründüğü ölçüde daha da belirleyici hale gelen bir tür kendiliğindenci pratiği (bkz. Mach'ın, Avenarius'un, Oswald'ın öğretileri...) temel alınamaz.

İkinci bakış açısına göre, Lenin, kendi taraflı duruşunu inkâr ederek evrensellik iddiasında bulunan felsefi söylemin tarafsızlığını yeniden reddeder: Felsefi tezleri, son tahlilde *siyasi* tezler olarak kavrar. Lenin'in felsefe alanına belirleyici bir müdahalede bulunduğu eseri *Materyalizm ve Ampiryokritsizm*'in alt başlığının anlamı budur: "Gerici bir felsefe üzerine eleştirel notlar" (*Toplu Yapıtlar* 14, 13).

Ama bu müdahale, daima, dıştan yapıldığını açıkça ortaya koyar. Bunun nedeni, Lenin'in, felsefi söylemin vermek istediği işin içinde olma izleniminin bir kandırmaca olduğunun farkında olmasıydı. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in ilk taslağına, "Sıradan bir Marksistin felsefe üzerine notları" adını vermesinin anlamı budur. (A. M. Gorki'ye, 26 Kasım 1908 tarihli mektup, *Toplu Yapıtlar* 13, 473). Aynı zamanda, Lenin Gorki'ye, "felsefeyi parti işlerinden *ayırmak* gerekir" demiyor muydu? Lenin, siyasi pedagoji sorununun ortaya konduğu Capri okulu döneminde, "ancak felsefe ve din üzerine konuşmamam koşuluyla" müdahale etmeye hazır olduğunu belirtmemiş miydi? (16 Nisan 1908 tarihli mektup, *Toplu Yapıtlar* 38, s. 407). Bu taktik reddediş, felsefi olanın *siyasi* olana göre farklılığının işaretiydi. Böylece, sonuç olarak felsefe, Marksist konumunda, ikiye bölünmüş görünür. Bir yandan, genel toplumsal-siyasal çelişkiye işaret eden kendine özgü etkiler toplamı: diğer alanlarda olduğu gibi, felsefe alanında da ortaya çıkan, ama felsefenin özgüllüğüne uygun biçimde kırılarak yansıyan ideolojik etkiler toplamıdır. Öte yandan, kandırmaca işlevinden sıyrılmış, eşsiz bir eleştirel işlev üstlenmiş belli bir teorik pratik tipidir. İşte, tarihsel materyalizmin yol açtığı sorunsalda, felsefi "yanılsamanın geleceği"nin ikili karakteri budur.

Bununla birlikte, felsefe üzerine tartışma, Marksizmin merkezinde, post-Stalinizm bağlamında yeniden alevlenecekti ve Gramsci'ci tarihselcilik çerçevesinde ortaya çıkan ve fazlasıyla aceleci şekilde çözüldüğü düşünülen sorunları yeniden canlandıracaktı. Bu, elbette bir tesadüf değildi: çünkü felsefenin konumunu ya çözüme kavuşturacak ya da ortadan kaldıracak bilimsel ve siyasal ikili yazgı, tarihsel ve teorik bilinç krizinin etkisi altında yeniden sahneye çıkmıştı. Bu, teori sorununun yeniden gündeme gelmesi biçiminde yansıdı. Tarihsel materyalizmi diyalektik materyalizme tabi kılan (bkz. *Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm*) ve felsefenin eleştirel işlevini materyalist bir *bilim* projesi içinde düzenleyen Stalinist sunumun ötesinde, felsefenin bu yeni "paradigmasının", felsefenin *kendine özgü* müdahalesini, hem teori alanına (eş zamanlı) müdahalesini hem de kendi tarihsel işlevinin ekseninde (art zamanlı) müdahalesini yeniden düşünmeye eğilim gösterdiği söylenebilir.

Öğreti düzleminde, anahtar bir terim, *hümanizm* terimi, felsefenin akıl yürütme biçimini billurlaştırmaya hizmet etti. Gerçekten de, bu arada, *Kutsal Aile*'nin Marx'ının "nominalizmi" tarafından içi boş bir kavram olarak suçlanan etik-siyasal çağrışımıyla ideolojik İnsan kategorisi, ya Marksizme (özellikle Sartre'cı varoluşçulukla) bir alternatif oluşturmak için ya da artık bir "dünya görüşü" (*Weltanschauung*) olarak kavranan Marksizmin kendisinin hümanist bir yeniden okumasını dayatmak üzere güçlü bir şekilde yeniden ortaya çıkmıştı

Aslında bu sorunun ilk billurlaşması, 1930'lu yıllarda siyasi iktidarın elde edilmesinin ardından, Marksizm tarihsel hedefinin ne olduğu temel sorusuyla yeniden karşılaşınca ortaya çıkmıştı.

Frankfurt Okulu'nun sorunsalı anlamlı bir örnek olarak verilebilir. Hegel'in gerçek olan ile ussal olanı tek bir yazgıda birleştiren özdeşlik ilkesinin enkazı ve egemenliğin tarihsel kalıcılığı üzerine kafa yoran Max Horkheimer'ın Okulu, yeni

bir eleştirel konum tanımında bulunarak, Marx'ta 1840'lı yıllarda ortaya çıkan soruyu yeniden ortaya atma konumuna gelmişti. "Eleştirel Teori" adını alan bu oluşum (bkz. *Geleneksel Teori ve Eleştirel Teori,* 1931), onu bir yandan "tarihsel aklın" krizine açarken, tam da felsefi söylemin özgül hedefini üstlenmeye hazırdı. Ama bu girişimde Marksizm, Eleştirel teori'nin asli bir referansından çok, bir "rehberlik" aracı olarak ortaya çıkıyordu. Yine de, her halükârda bu, çözülmüş olduğu varsayılan felsefenin tarihsel işlevi sorununun yeniden güncel hale geldiğini gösteren bir unsurdu.

(Karl Korsch'tan Georg Lukács'a ve Avusturya Marksizmine kadar) peş peşe büyük sorunsalların devreye girdiği "ekonomizm" ve "ideolojizm" arasındaki büyük çekişmenin çevresinde, bilim ve ideoloji sorununun yeniden açılmasının belirtisi olarak, felsefi akılcılığın yeni bir atılımı bir kez daha güncel hale geldi. Ama, felsefe kavramının yazgısı, –Marksizmin kendisini şu ya da bu şekilde yeni bir felsefi dünya görüşüne indirgeyen– felsefeye ilişkin neoMarksist stratejilerden çok, Marksist stratejilerin merkezinde belirlendi –bu da, bu konu üzerinde durmamızın gerekçesini oluşturur

Bu nedenle, SBKP'nin 1956'daki XX. Kongresinde başlayan Stalinist bilinç ile "hesaplaşma"nın, teori alanında, yüz yıl önce *Alman İdeolojisi*'nde başlatılmış ilk "hesaplaşmayı", bir bakıma Lenin'in de sürdürdüğü hesaplaşmayı yeniden gündeme getirmek gibi hem ikincil hem de belirleyici bir etki yaratmış olması tesadüf değildir: Gerçekten de, Althusser'in belirtmiş olduğu gibi, "XX. Kongre'den önce, komünist bir filozof için, en azından Fransa'da, gelenekselleşmiş formüllerin pragmatik yorumundan başka bir şey ifade eden siyasete yakın metinleri yayınlamak hiç de mümkün değildi. Bunu XX. Kongre mümkün kıldı." (*John Lewis'e Yanıt,* 65) Bunun somut sonucu, profesyonel *filozofların,* filozof olmayan bir Marksistin yazmış olduğu *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* adlı kitabın etkisini gecikmiş biçimde sahiplenerek, materyalizmin baskın felsefi etkisini göstermek için *felsefi tartışmalara* yeniden müdahale etmeleri oldu.

Demek ki, Marksizmin bu yeni felsefi "paradigması", 1960'lı yılların başlarında ortaya çıkar: *Recherches internationales*'in (V-VI, 1960, no. 19) Marx'ın 30 yıl önce (1932'de) yayımlanmış olan *Ekonomi-Felsefe El Yazmaları* (1844) ile ilgili makaleleri, aniden bir sorunun, felsefi teorinin konumu sorununun göstergesi haline geldi. Bu konumu, hem siyasi, hem teorik hem de tarihsel bir sorun olarak *oluşturmak* Louis Althusser'e düştü. (*Marx İçin,* 47-83). Böylece, Marx'ın projesinin niteliği, sürekliliği ve kesintileri sorunu ön plana çıkar –Auguste Cornu'nün usta işi eseri (*Karl Marx ve Friedrich Engels,* 4 cilt., PUF, 1955-1970), bu konuda eşsiz bir eleştirel temel sağlar.

Bu noktada, Markşçı teoriyi metinselliği içinde yeniden düşünmek için gerekli olan metodolojiyi adlandırmak üzere, *okuma* sözcüğü ön plana çıkar. Belirleyici olanı yeniden elde etmek için metne bu geri dönüş, belirli bir tarihsel yitime karşı, eserin aslına bir geri dönüşe işaret eder. Gramsci'ci *Kapital'e Karşı Devrim* zorunluluğuna karşı, *Kapital'i Okumak* kendisi de tarihsel olan bir zorunluluk haline gelir. Bu nedenle, Leninist modelin atlamış olduğu soruları yeniden bulmak üzere

Gramsci'ye bu eleştirel dönüşün, kendi gerekliliğini Althusser'de bulması bir rastlantı değildir: Ama bu geri dönüş, eş zamanlı olarak, Marx'ı sıkı bir mantık okuması dolayımından geçerek, Gramsci'nin tarihselciliğine karşı Leninist çekirdeğe bir geri dönüş biçiminde gerçekleşir.

Gerçekten de Gramsci, felsefeyi, en radikal anlamda, felsefi söylemin nesnesini, yöntemini ve ereğini bizzat tarihten aldığı anlamında, tarih *üzerinden* tanımlıyordu. Felsefe (tarih *üzerine* bir akıl yürütme olmaktan çok), tam da *tarihin* yansıması, kısacası tarih bilgisi, bu anlamda, "kolektif eylemin normu"dur (*Metinler*, 165): "Bu nedenle, bir dönemin felsefesi, o dönemin 'tarihinden' başka bir şey değildir...: Tarih ve felsefe, bu anlamda birbirinden ayrılamaz, bir 'blok' oluştururlar" (*age*, 166). Profesyonel filozof, "düşünce tarihi"nin (170) ya da düşünce *olarak* tarihin daha sistematik yansımasından başka bir şey değildir. Gramsci, Croce'nin düşüncesini izleyerek, felsefeyi "tarih felsefesi" olarak tanımlamaya yönelir (*age*, 133). Hümanizmi tarih üzerinden ve insanı "kendi eylemlerinin süreci" (175) olarak yeniden kavrayan bu iradeciliği anlamak için, İtalyan düşüncesinin Giambattista Vico'dan kaynaklanan belli bir geleneğine kadar uzanmak gerekir. Ayrıca Croce'yi, tarihi "yapmanın ve düşünmenin" ortak kökü haline getiren (411) bir "praksis felsefesi"nin diline (*age*, 404) çevirmek gerekir. Bu yolla, felsefe, nihayet siyasi olan ile özdeşleşir (*age*, 167): "Böylece, bu şekilde, felsefe ile siyasetin, düşünme ile eylemenin eşitliğine, yani bir praksis felsefesine ulaşılır" (184).

Bu hatırlatma, hümanizmi ve tarihi, "tarihin mutlak bir hümanizmi" etrafında birleştiren tartışmanın boyutunu ölçmeyi sağlar. Gerçeğin Leninist kavranışının hâlâ akla getirdiği her tür ontolojik çağrışıma karşı, burada, paradoksal olarak, mutlağın kendisini tarihselciliğin içine yerleştiren radikal bir görelilikle karşı karşıya kalınır. Althusser, teorik ve politik olanın kademeli bir şekilde tarihe bu indirgenişine karşı, felsefi uğrağın kendisini nesne olarak yeniden düşünmeye yönelir. Felsefenin tanımı, bir kez daha, art arda gelen yaklaştırılarla, felsefenin kendisinin, bilgi teorisinin, siyasi ve tarihsel olanın bir genel yorumunun *konusu* olduğunu gösterir.

Bu anlamda, Althusser'ci sorunsalda, birbirini izleyen üç tanımlama ayırt edilebilir:

1) Felsefe, her şeyden önce, "teorik pratiğin teorisi" olarak tanımlanır (*Marx İçin, Kapital'i Okumak*). 1960'ların ortalarına kadar geçerli olan bu tanım, burada Marksizmin özgün teorik değerine ne sıklıkla vurgu yapıldığını yeterince gösterir ve bununla bağlantılı olarak, felsefenin aralarına sızdığı iki temel teori/pratik kavramının tanımlanması bir tür tekrarı içerir: Felsefenin teorisi *olduğu* şey, *pratik biçimindeki teorinin* kendisidir. Burada bir görev ortaya çıkar: "*Kapital*'in felsefi bir okumasının, yalnızca, bizim araştırmamızın nesnesi olan şeyin, Marx'ın felsefesinin uygulanması biçiminde mümkün olduğu doğruysa (*Kapital'i okumak*, 37), önümüzdeki görev, Marx'ın felsefesinin kapsamını ölçmektir" (*Kapital'i okumak*, 32).

Bu tanımlamanın, öncelikle, önemli bir yöntemsel sonucu vardır: Marx'ın temel eserine yönelik *felsefi bakışa* hak tanımak. Nihayet, *Kapital*'i okumak, "nesnesinin özgül doğasının ne olduğu öncelikli sorusunu" sormaları için, *filozofla-*

rın işidir (*Kapital'i Okumak*, 91). Bunun aynı zamanda, önemli bir polemik ve eleştirel sonucu vardır: "Teorik açıdan bakıldığında Marksizm, ona temel olan epistemolojik kesinti sayesinde ve aynı hareket içinde, hem hümanizmin hem de tarihselciliğin zıddıdır" (*age*, 150). Marx'ın bilimsel keşfini, "gerçek anlamında yeni olan bir felsefi düşünme biçimini başlatan devrim" (*age*, 90-91) olarak, *felsefi okumayla* sistemleştiren Althusser, felsefenin bir antropolojiye ya da Gramsci'de görüldüğü gibi basit bir "tarihsel yöntembilim"e (*age*, 175) indirgenmesini reddeder. Uzlaşmazlıkları sistemleştiren bu polemikten, Althusser'de belirleyici olan, tarihin her türlü akılcılığını bir şekilde soğurarak egemen olacak bir tarih bilimine (tarihsel materyalizm) karşı, "Marksist bir felsefe"nin (diyalektik materyalizm) gerekliliğini vurgulayan bu teorik irade çıkar: Bu anlamda, Althusser'in gerçekte vurguladığı şey, felsefi teorinin, kendisi de tarihsel olan *meşruiyetidir.*

2) Görünüşe bakılırsa, 1960'ların sonlarında, ortaya felsefenin yeni bir tanımı çıkmaktadır: Felsefenin teorikpratik biçimindeki önceki tanımı, bizzat Althusser'e bile, tek yanlı ve yanlış görünür. Daha 1967'de, ilk *Özeleştiri Öğeleri*'yle, ardından *Kapital'i Okumak*'ın 1968 baskısında, "Devrimin Silahı Olarak Felsefe" makalesi (Nisan 1968 tarihli olması simgesel bir anlam taşır, bkz. *Positions*, 1976, s. 35 ve s.) ve nihayet *Lenin ve Felsefe*'de (1969), –tarihselciliğin aşırı reddinin bedeli olan– "teoricilik"in bir eleştirisi yükselir. Bu eleştiri, felsefenin tanımını, yer aldığı *bilgisel* unsurdan, *siyasi* bir eksene çekme eğilimini gösterir: "Felsefe, belli bir şekilde, belli bir alanda, belli bir gerçeklik konusunda siyasetin sürdürülmesidir", yani "felsefe, teori alanında, daha kesin konuşmak gerekirse, bilimlerin nezdinde siyasettir" (*Lenin ve Felsefe,* 54). Görüldüğü gibi, artık, teoriye olan inanç ikincil hale gelirken, siyasi işlev baskın yön olarak vurgulanır. Althusser'in bu denemede, Lenin'in 1908'de Gorki'nin önerdiği bir toplantıda "herhangi bir felsefi tartışma"ya katılmayı reddetmesinin teorisini yapması ve profesyonel filozofların (1969'da Althusser'in bir dönüm noktası oluşturan bu konferansının gerçekleştiği Felsefe Derneği'nin filozoflarının) önünde, Lenin'in "kendisi başlı başına bir tez olan bu kahkahasını yorumlamaya" (*age*, 10) kalkışması rastlantı değildir. Bu yoldan, "felsefi olmayan bir felsefe teorisi" (*age*, 11) ana hatlarıyla belirlenebilir hale gelir. Althusser, bu anlamda, "siyasetle ilgili her şey felsefe için ölümcül olabilir; çünkü felsefe siyasetten beslenir" (14) diye yazar. Öte yandan, "felsefenin yalnızca bilimsel dürtüye karşılık vermedeki gecikmişliği içinde var olduğunu" (29) düşünmek mümkündür ve bunun "Marksist örgütlerin siyasi tarihi" üzerindeki etkisi araştırılmalıdır. Bu andan itibaren, "bir bilim olmayan (37), bununla birlikte bilimle "ayrıcalıklı bir ilişki" (38) içinde olan felsefenin, ana idealizm ve materyalizm "eğilimlerinin" karşı karşıya geldiği çifte "düğüm noktasına" (42), bilimin *ve* siyasetin kesişme noktasına kaydedilmesi gerekir.

Bu ikinci tanım, siyasal-tarihsel olanı felsefenin merkezine çekse de, onu Gramsci'ci kavrayışa indirgemez: "Marksizm (yeni) bir praksis felsefesi değil, ama felsefenin (yeni) bir pratiğidir" (*age*,,57). Althusser'in bu anlam oyunuyla felsefenin özgün teorik değerini teyit ederken, bunu nasıl, teori *aracılığıyla* "Marksizm"e içkin siyasi çağrıyı gerçekleştirmeyi mümkün kılan bir konumda yaptığı görülür.

3) 1970'li yıllarda geliştirilen üçüncü bir tanım, bu kez felsefeyi, *teorik biçimi* olarak kabul edildiği tarihsel karşıtlığa yerleştirir: "Devrimin Silahı Olarak Felsefe" makalesi, sonuç bölümünde, "sınıf mücadelesinin ve Marksist-Leninist felsefenin, birbirine et ile tırnak gibi bağlı" olduğunu hatırlatıyordu" (*Positions*, 48). Althusser, John Lewis'e karşı polemiğinde, bu tespitten felsefenin doğasına ilişkin bir tanım üretir: "Felsefe, son kertede, teorideki sınıf mücadelesidir" (*age*, II, 41). Bu tanım, Amiens tez savunmasının özet kısmında tekrarlanır (1973, *Positions*, 129).

Bu formül, tarihsel uzlaşmazlığı felsefenin merkezine kaydetmeye, ama aynı zamanda, bu karşıtlığın özgün bir *teorik iz* taşıdığını bir kez daha belirtmeye imkân verir. Radikal karşıtlık, sınıf mücadelesi, felsefi mücadelenin "nedeni" ise de, felsefenin tarihe içkin kör bilgiden çok farklı bir şey olduğunu da eklemek gerekir: Ona, gerekli kaynaklarını felsefe söyleminin sağladığı, teorinin özgül *dili* gerekir –Althusser'in düşüncesi, bir tanımdan diğerine yer değiştirse ve özgülleşse de, bu temayı muhafaza eder.

Bu noktadan itibaren, "felsefe, teori alanında daha net olmak için, bilimlerin nezdinde, siyasi alanı temsil edecekti: ya da bunun *karşılığı olarak* felsefe, sınıf mücadelesine girişmiş sınıfların nezdinde, siyasetteki bilimselliği temsil edecekti" (*Lenin ve Felsefe*, 54). Felsefenin bu son Althusser'ci tanımının, üç kurucu uğrağın içeriğini dönüştürerek, önceki üç tanımı aydınlattığı düşünülebilir. Burada "temsil" işlevinin, hem yetkilendirme hem de dolayımlama olarak ön plana çıktığı görülür. Bu temsil, bir ilkeden çok, "eleştirel" işlevi bilgi ve pratik kutuplarını ilişkilendirirken, onlardan dolayım dilini edinmesini sağlayan bir *ilişki* olarak düşünülmeli. Dolayısıyla son kertede, felsefede, *bilimsel ile siyasalın birbirlerine karşılıklı olarak vurdukları damgayı* görmek, *teorik anlamın kurucusu olan tarihsel pratik* olmanın, felsefeyi vazgeçilmez kıldığını düşünmek gerekir.

Felsefenin bu işlevi, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*'nın incelenmesi aracılığıyla (1973), tarihsel çözümleme yöntemi olarak kendini bir şekilde kanıtlamaya çalıştı. Gerçekten de, birinci modelde felsefenin, bilimsel ve ideolojik olanın arasındaki "kıvrıma" yerleştirilmesi dikkat çekicidir; kendisine ait nesnesi olmadığından, temel olarak onların karşılıklı sınır çizgilerinin bilgisel düzenlemesi olarak sunulur. Gelişmenin diğer ucunda, ideoloji, "devletin ideolojik aygıtları"nın bir şekilde sosyo-politik gövdesini oluşturdukları yeniden üretimin kurumsal sürecinde yer aldığı için, teori, kendi ideolojik eleştirel faaliyetini, doğrudan doğruya toplumsal-siyasal süreç içinde cisimleştirebilir.

Aynı anda, tarihsiz olarak tasavvur edilen felsefe –çünkü, tarihsel süreçte materyalizm ve idealizm karşıtlığının yinelenmesi içinde kendini sürekli olarak yeniden üretir–, artık kendisinden vazgeçilmesi düşünülemeyecek "teorik silah" olarak, bir anlaşılabilirlik şeması sunduğu tarihle barışabilecek duruma gelmiştir. İdealist konumundan sıyrılması ve bu çerçevede ancak materyalist olabilecek bir teori hedefine ulaşması, aynı hareket içinde gerçekleşir. Marksist bir felsefenin varlığını bile reddetmiş (*Le Statut Marxiste de la Philosophie*, Complexe-PUF, 1976) olan G. Labica, kısa süre önce, Althusser'in bu tanımlarını tartıştı ve bu

tanımlarda, diyalektik materyalizm (felsefe) ile tarihsel materyalizm (bilim) arasındaki klasik ayrımın üstesinden gelmeyi başaramayan bir "kör nokta" gördü (bkz. *Marksizm-Leninizm*, Paris, B. Huisman, 1984, s. 108 ve dev.).

Artık tartışmaya açılmış olan bu sorunların durumu ne olursa olsun (bkz. M. Kelly, *Modern Fransız Marksizmi*, Oxford, Basil Blackwell, 1982), hümanizm ve tarihselciliğe ilişkin sorunlar etrafında yapılandığı haliyle, felsefenin Marksist konumuyla ilgili tartışmanın gerçek konusu, *tarihin öznesinin* konumu, yani tarihsel sürecin teorik bilincidir. Bir yandan, (tartışmaya bizzat Althusser tarafından onaylanmayan yapısalcı bir tını katan) "öznesiz bir süreci" düşünmek söz konusu iken, öte yandan, bu "özne olmayan"ın sürecini açıklayabilmek için, müdahalesinin oturduğu temeli ortaya çıkarmaya gerek vardır. Hem dar hem de verimli olan bu alana sığışmış bulunan felsefe teorisi, tarihsel geçmişinden kaynaklanan ve onu kendi kötü kopyası olan ideolojiye indirgemekle tehdit eden idealizm halesi ile özgürleşmenin düşünsel aracı olma tarihsel görevi arasında kalmıştır. Bu haliyle, tarihin bilimi ile bilinci arasındaki alana sıkışmış halde bulunan *siyasi öznenin* çelişkisi için sembol işlevi görebilir.

Feminizm

Alm.: *Frauenbewegung, Feminismus*; **İng.:** *Feminism*; Fr: *Féminisme*; **Rusça:** *Feminizm*

Kadınların maruz kaldığı özgül baskıya karşı mücadele eden kolektif irade anlamındaki feminizm Marksizmin öncesine dayanıyordu (Örneğin, bkz. Fransız Devriminde kadın hareketleri ve Olympe de Gouges'un Kadın Hakları Beyannamesi). Kadınların özgürleşmesi sorunu XIX. yüzyılda Avrupa sosyalist partilerinin merkezinde yer alan bir tartışma olsa da, "feminizm" sözcüğünü sıklıkla dar anlamıyla ele alan ve feminizmi "burjuva feminizmiyle" bir tutan ilk Marksistler onu muğlak bir insani hareket ve daha da kötüsü burjuva sınıfının bir talebi olarak algıladılar: Aleksandra Kollontay *Otobiyografi*'sinde (1926, s. 27) "Partideki yoldaşlarım beni feminist olmakla suçluyorlardı" diyordu. "Burjuva" feminizminin, süfrajetlerin kadınların serbest meslek sahibi olabilmeleri, erkeklerle eşit eğitim olanağı, siyasi haklarda eşitlik gibi talepleri, üretim ilişkilerinin dışında yer aldıkları için ilk başlarda Marksist sosyalistler tarafından toplu halde reddedildi: "Çağdaş toplumun ekonomik örgütlenmesini dikkate almadan kadınların günümüzde gördüğü muameleye karşı çıkanlar, lokal bir yarayı hastanın genel durumunu incelemeden tedavi etmeye çalışan doktorlara benzerler" (E. Marx, *Kadın Sorunu*, 1887). Burjuva feminizmine karşı yürütülen bu sistematik muhalefet medeni haklarda eşitlik talebine bile Komünist Enternasyonal'in programında uzun süre yer aldırmayacak ölçüde yoğundu. Yine de, başlarını Bebel'in çektiği bazı sosyalistler bu minimal talebin dikkate alınması için süfrajetlerin yanında mücadele veriyorlardı: "Kadınların erkekler karşısındaki apaçık ve somut eşitsizliği, kadın hareketinin öncülerini, eşitliklerini elde edebilmek amacıyla yasama

alanında eylemde bulunarak mücadele edebilmek için politik hakları talep etmeye yöneltti. İşçi sınıfının her yerde siyasi iktidarın ele geçirilmesi konusundaki propagandasını belirleyen de aynı düşünceydi. İşçi sınıfı için doğru olan kadınlar için de geçerli olmalıdır" (Bebel, *Kadın ve Sosyalizm*, 1879). A. Kollontay için de aynısı geçerliydi: "Tüm kararlılığımla süfrajetlerin yanında mücadeleye atıldım ve işçi hareketini, programına mücadelenin hedeflerinden biri olarak kadın sorununu dâhil etmesi için yönlendirmeye çalıştım. Yoldaşlarıma bu düşünceyi benimsetmek çok zordu." (*Otobiyografi*, 26) Gerçekten de, "feministler" büyük bir mücadelenin ardından, "sosyalist partileri özellikle kadınların medeni ve siyasi haklar alanında eşit haklara sahip olmalarını talep etmeye çağıran" bir maddeyi ancak II. Enternasyonal'in 16-22 Ağustos 1891'deki kongresinin sonuç kararları arasına yazdırmayı başardılar. (E. Marx, *Nasıl Örgütlenmeliyiz?*, 1892).

Böylece, Marksizm ile feminizm arasındaki ilişkilerin tarihinde bir dönüm noktası olan 1891'de, feminist hareketin devrimci olmasa da, ilerlemeci yanı ve politik değeri kabul ediliyordu. "Hayatımı kadınların özgürleşme mücadelesiyle ilgili olan her şeyi ortaya koymaya ve bunun sonuçlarını göstermeye..., dönemimizin toplumsal sorunlarını çözmede neyin önemli olduğunu, buna özellikle kadınların özgürleşmesi gibi büyük bir sorunun da dâhil olduğunu vurgulamaya adadım" (*Otobiyografi*, 17). 1891'den itibaren, 1925'e kadar uzanan ve Marksizmin feminizmin gelişimini derin bir şekilde etkilediği dönemde, feminist hareketin bağrında "burjuva feminizmine" muhalefet eden ve kendi farklılığını net bir şekilde ortaya koymaya özen gösteren "Marksist feminist" bir akım doğdu. Böylece, Süfrajetlerin 1908'de Saint-Petersburg'da toplanan I. Kongresinde, "bir grup kadın işçi... burjuva süfrajetler ile işçi sınıfının kadınlarını özgürleştirme hareketi arasına net bir ayrım çizgisi çekti" (A. Kollontay, 27). İşte Marksist feminizmi burjuva feminizminden ayıran ve Marksizmin feminist harekete önemli bir katkı sunmasını sağlayan şey, çalışan kadınların –dahası işçi sınıfının çalışan kadınlarının– rolü üzerine yapılan bu vurguydu. Emekçi kadınların hem devrimci mücadelede (devrim, sömürülenlerin en sömürüleni olan emekçi kadınlar olmadan gerçekleşemezdi) hem de kadınların özgürleşme mücadelesinde önemli rolleri vardı. Özgürleşme mücadelesindeki çabaları gerçek savaş alanında –ekonomi alanında– gerçekleştiğinden, cinsiyetlerine uygulanan özgül baskıyı ortadan kaldırmaya sadece kendileri muktedirdi. "Kendimi kadın işçileri sosyalizme kazanma ve aynı zamanda kadınların özgürlüğü için çalışma görevine adamıştım" (A. Kollontay, 30).

Marksizm, feminizmi, bazı taleplerini yeniden ele alıp eksik olan teorik temellerini tamamlayarak *içine almayı* hedefliyordu. Söz konusu olan, kapitalist sömürüye karşı mücadelenin önemli unsurlarından biri olan kendiliğinden feminizmi yeniden düzenlemekti. İşte Marksizm ile "radikal" feminizm arasındaki görüş ayrılıkları tam da bu noktada ortaya çıktı. Marksist feministler sosyalist, ardından da komünist partilerin "kadın" politikalarındaki başarısızlıklarını Marksist teorinin kadın sorunu konusundaki yetersizliğine bağlıyorlardı: "Marksizm proleter için yaptığı teorik araştırmayı kadın için yapmamıştır" (Marthe Bigot, *Kadınların*

Köleliği, 1921). Radikal feministler feminizm ile Marksizm arasındaki uçurumu hiçbir teorik çabanın dolduramayacağını düşünüyor, buna gerekçe olarak kadınla ilgili sorunların "son kertede" dahi ekonomik olmadığını gösteriyorlardı.

Bu teorik ayrışmalar, bir yandan Marksizmin, diğer yandan feminizmin önerdiği strateji tipine yansıdı. Marksizm kadınların özgürleşmesinin önkoşulunun proletarya devrimi olduğunu ileri sürüyordu: "Kadının yaşam koşullarının nihai değişimi kendisinin de bağlı olduğu daha radikal bir dönüşümün eseri olacaktır" (E. Marx, *Kadın Sorunu*). Bu nedenle, kadının kendi özgürlüğünü elde etmesi için proleter devrimden yana olması gerekiyordu: "Kadın kendi özgürlüğü, kendi kurtuluşu uğruna mücadelede arka planda kalmamalıdır. Ona destek olmak erkeklere düşer." (Bebel, *Kadın ve Sosyalizm*) Ayrıca, Lenin'in de belirttiği gibi devrim gerçekleştikten sonra bile kat edilecek uzun bir yol vardı: "Sadece yasalar yetmez... bu henüz bir başlangıç" ("Sovyet Cumhuriyeti'nde Kadın İşçi Hareketinin Görevleri", 23 Eylül 1919, *Toplu Yapıtlar* 30-34). Ama Lenin de "nihai değişimin" toplumsal değişimin bir sonucu olarak ortaya çıkacağını, maddi koşulları değiştirerek kadınların özgürleşmesini sağlayacak olan devrimin, bu özgürleşmenin tamamıyla yeterli olmasa da zorunlu koşulu olduğunu açık bir şekilde savunuyordu: "İşçi kadınların özgürleşmesi işçi kadınların eseri olmalıdır; kurumların (kreşler, kantinler, vs.) oluşturulmasıyla bizzat kendileri uğraşmalıdırlar, kadınların kapitalist toplumda maruz kaldıkları koşulların tamamıyla değişmesi kadınların bu etkinliğiyle sağlanacaktır" (Lenin, *age)*. Sosyalist ülkelerin tarihinden ders çıkaran radikal feministler işte tam da buna karşı çıkıyorlardı.

Feminist hareketin örgütlenme tarzları ve pratikleri konusunda da aynı görüş ayrılıkları yaşanıyordu. Marksistlere göre kadınlar işçi sınıfının partisinde örgütlenmeliydiler: "Ve şimdi, biz kadınlar ne yapmalıyız? Bir şeyler yapacağız hiç kuşkusuz: "kadınlar" değil proleterler olarak, kocalarımızın dişi rakipleri değil onların mücadele yoldaşları olarak örgütleneceğiz." (E. Marx, *Nasıl Örgütlenmeliyiz?*) Feministlere göre ise, tam tersine kadınların taleplerinin belirginleştirilmesini ve hakların kazanılmasını ancak özgül pratikleri olan *özerk* bir hareket sağlayabilirdi. Marksizm bu konuda da, ekonomi olgusunu ön plana çıkardığı ölçüde feminizmi kısıtlı bir biçimde tasarlıyordu. Örneğin Lenin, işçi kadınların eseri olsa da bazı "feminist" uygulamaları eleştirmekten geri kalmıyor, Clara Zetkin'e şöyle diyordu: "Bana kadınların düzenledikleri okuma ve tartışma akşamlarında cinsiyet ve evlilik konularını tartıştıkları anlatıldı"; Lenin gözlerini göbeğine sabitleyen Buda gibi sadece cinsiyet sorununa yoğunlaşan erkeklere ve kadınlara kuşkuyla yaklaştığı için bu yapılanı doğru bulmuyor, "Bu tartışmalara katılan kadınlar bu konuyu Marksist bakış açısıyla ele alacak birikimden yoksunlar" diye ekliyordu; bunun sonucu da "cinsiyet sorunlarının büyük toplumsal sorunun bir unsuru olarak ele alınmaması; tam tersine, toplumsal sorunun cinsiyet sorunlarının bir uzantısı olarak görülmesiydi" (Clara Zetkin, *Lenin'den Anılar*).

Başını Aleksandra Kollontay'ın çektiği bazı Marksist feminist militanlar bu çatışmaları acı bir şekilde yaşadılar. Aleksandra Kollontay hayatı boyunca cinsel ahlak, yeni aile biçimleri ve "özgür" aşk gibi sorunların Bolşevik Parti içinde tar-

tışılması için mücadele etti. Kollontay'a göre, hukuki, mesleki, siyasi hak eşitliğini elde ettikten sonra bile kadın kendisini aşağılayan bir "çifte ahlak" (ikiyüzlü ahlak) sorunuyla karşı karşıya kalıyordu; işte bu yüzden kadınlar özgül bir mücadele, bir kadın mücadelesi yürütmek zorundaydılar. Ne yazık ki, bu feminist bakış açısı hiçbir zaman dikkate alınmadı; Kollontay ömrünün son yıllarını bir sürgün gibi diplomatik bir görevde geçirdi ve Marksist feministlerin en büyüğünün söylemek istedikleri ancak kısa süre önce keşfedildi. Bu yok sayılma tesadüfi değildi. Çünkü 1960'lı ve 70'li yılların kadın hareketlerine rağmen feminizmin Marksist çözümlemesi son elli yıl boyunca pek değişmedi. 1978'de, J.L. Robert de aynı saptamada bulunuyordu: "Teorideki daha önce de değindiğimiz büyük yetersizlik ve kadın sorunları hakkında yeterli bilgiye sahip olamama, bu sorunlara sadece günü kurtarmaya yönelik yanıtlar getirilmesine neden oldu."

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sömürü, Aile, Kadınlar, Gündelik yaşam.

Feodalizm

Alm.: *Feodalismus, Feudalitat, Mittelalter*; **İng.:** *Feudalism, Feudal System*; **Fra.:** Féodalisme; **Rusça:** *Feodal'nyj Strojl, Feodalizm*

1) 1982'de, Marx'ın Orta Çağ ile ilgili bilgilerini nereden edindiği ve kaynaklarına oranla özgünlüğünün ne olduğunu kesin bir şekilde belirtmek hâlâ zordu. Muhtemelen bu bilginin kaynağı, hem Tarihsel Hukuk Okulu'nun (Savigny) hem de Hegel'in tarihsel-felsefi öğretisine dayanır. Orta Çağ, toplum sıradüzeni teorisi, ayrıcalık kavramı, Marx'ın 1842-1844 arasındaki yazılarının merkezindeydi. Ama burjuva tarihyazımını (Guizot, Thierry, vs.) ve ekonomi politiği (Adam Smith) incelemesi, onun bu dönemle ilgili bakış açısını kökünden değiştirdi; bu da, Marx'ın feodalizmle ilgili ilk temel metnine yansıdı: *Alman İdeolojisi*'nin Feuerbach bölümü. Marx ve Engels, feodalizmi (ya da "feodaliteyi", ya da "Orta Çağ"ı: Marx, her zaman bu üç terimi ayrım gözetmeksizin kullanmıştır), iş bölümünün gelişmesi perspektifinde, kabile toplumlarından ve antik çağdan sonra ve kapitalizmden önce gelen üçüncü evre olarak ele almışlardır. Feodalizmin özgün yapısı, kendi içinde, kırsal alanlar ile kentler arasındaki ilişkilerin kentin lehine gelişmesini sağlayacak ve böylece kapitalizme yol açabilecek temel ön koşulları barındırıyordu. Böylece Marx, iki ilkeyi ortaya koyuyordu: kırsal kesim yapılarının egemenliği ve kentsel yapıların, kırsal kesim yapılarıyla ilgili olarak karşıtlık ve uyum sergileyen çifte karakteri.

Marx, on iki yıl sonra Grundrisse'de, *kapitalist üretimi önceleyen biçimler* hakkında bir bölüm yazdı. Bu bölüm, onun bize kapitalizm öncesi toplumlarla, dolayısıyla feodalizmle ilgili olarak bıraktığı en ayrıntılı ve en bireşimsel metindir. Burada, geliştirmiş olduğu üretim ilişkileri kavramının sistemli kullanımı ve kapitalist üretim sisteminin temel unsurlarının (özellikle kapitalist artık değerin doğası) ortaya konması, Marx'ı, *a*) emekçilerle üretim araçları arasındaki ilişkiler;

b) önceki tüm bağların, kapitalist ilişkilerin yerleşikleşmesini sağlayacak şekilde ortadan kalkması sorunlarını, çözümlemesinin merkezine yerleştirmeye yönelttiler. Feodal ilişkilerden tam olarak ne anladığını hiçbir zaman kesin bir şekilde açıklamayan Marx, aslında birçok perspektif tasarlıyordu: az çok dönüşmüş bir Germen topluluğu kavramı, çalışma aracının mülkiyetine dayalı korporatif ilişkiler (karşıtlık ve tamamlama ilişkileri olarak iki ilişki tipinin altını çiziyordu), şahsi egemenlik ilişkileri (bunlar hem hizmetlilik –retainers– hem de "türemişlik" özelliği hiçbir zaman tam açıklığa kavuşmayan toprakkulluğuyla ilgilidir). Marx'ın üzerine yoğunlaşmayı tasarladığı sorun, yasaları ve kapitalizm öncesi üretim biçimlerinin yasalarını ve dinamiğini ortaya koymaktı: Bunu hiçbir zaman yapmadı ve böylece, yukarıda sıralanan çeşitli ilişkiler arasındaki bağlantıları hiçbir zaman açıklığa kavuşturmadı.

2) *Geniş anlamda Kapital*'i oluşturan yazıların hatırı sayılır bir bölümü, feodalizmle ilgili çeşitli önemli metinleri içerir. Marx'ın, artık değer sömürüsünün kapitalizm öncesi tüm biçimlerini kapsayan genel kategoriyi (rant) keşfetmesi ve buna 4. ciltte yer vermesi, herhalde, Richard Jones'un toprak rantının tarihiyle ilgili eserlerinin çözümlemesiyle gerçekleşti. 3. cilt, kapitalist toprak rantının oluşumuyla, tüccar sermayesinin ve tefeci sermayenin tarihiyle, korporatif ilişkilerle (*yayımlanmamış bölüm*) ilgili bölümleri içerir. Nihayet 1. ciltte, meta fetişizminin gelişimiyle ilgili önemli bilgiler ve özellikle, ünlü "sözde ilk birikim" bölümü yer alır. *Kapital*'de yer alan feodalizme göndermelerin bütününü toplu bir şekilde inceleyen Ludolf Kuchenbuch, bu bütünün iki önemli karakterinin altını çizer: 1) söz konusu olan "parçalı" bir çözümlemedir, yani hiçbir zaman, feodal üretim biçiminin özgüllüğünü bütünsel olarak ortaya koyma amacı güdülmemiştir; 2) tüm göndermeler "çift dışsallık" ilkesine tabidir, yani kâh bir karşıtlık ve uyumsuzluğu vurgulamak için, kâh da kapitalist üretim biçiminin belirli bir unsurunun oluşumunu belirtmek için ortaya konmuşlardır; bu yüzden de, *Kapital*'de, feodal üretim biçiminin Marksist bir kavrayışını geliştirmek için yeterli bilgi bulunduğunu iddia etmek fazlasıyla risklidir.

Bu olgu, Marx'ın özellikle, sunum sırası daha ziyade mantıksal ve sadece ikincil olarak tarihsel olan emek rant-ayni rant-para rant üçlemesini incelediği kapitalist toprak rantı bölümünde çok net bir şekilde görünür. Temel önemdeki "ekonomi dışı baskı" ifadesi, bu bölümde ortaya çıkar. Elbette ki bu ifadenin ortaya çıkışını, Marx'ın kapitalizm öncesinde artık emeğe el koymanın jenerik biçimi olarak rantı keşfetmesiyle, kapitalist artık değerin kesin doğasını aydınlığa kavuşturmasını yakından izleyen bu keşfiyle, doğrudan ilişkilendirmek gerekir: Kapitalizm, artık emeğe el koyma mekanizmalarını kendi temel ekonomik yapıları içinde barındıran (bunun sonucunda da, bunların böyle görünmemelerini sağlayan) ilk üretim biçimidir; rant ise tersine, ekonomik mekanizmalarla doğrudan ilişkili değildi, zorla elde edilmesini başka türlü açıklama gereği buradan kaynaklanıyordu, bu da belirli bir içerik taşımayan, geliştirilmeyi bekleyen basit bir kavram olsa da, "ekonomi dışı baskı" kavramının kullanımını kaçınılmaz kılıyordu.

Kapital'in feodalizmle ilgili diğer bölümleri, daha önce *Alman İdeolojisi*'nde ve *Grundrisse*'de açıklanan düşünceleri yeni detaylarla yeniden ele alırken, ticarete, tefeciliğe ve korporatif sisteme güçlü bir şekilde vurgu yapar. En anlamlı yenilik, feodal kiliseyle ilgili notlardır. Reforma, "ilk birikim" denen süreçte önemli bir yer atfeden Marx, ondalık sistemin vergideki rolü ve faiz karşılığında borç vermenin yasaklanmasının etkisi hakkında bilgiler verir. Ruhban sınıfının başatlığına yapılan göndermeler de bir o kadar ilginçtir: "burada genel bir bağımlılık ilişkisi karşısında kalıyoruz: serfler ve senyörler, vassallar ve malikâne kiralayanlar, laikler ve din adamları" (*MEW* 23, 91). Burada ortaya çıkan, sadece Marx'ın feodal toplumda üç egemenlik biçimi olduğunu düşünmesi değil, aynı zamanda, bunları birbirine eklemlemediğidir: İlk Çağda siyasetin, Orta Çağ'da Hristiyanlığın egemen olduğuyla ilgili ünlü notu (*MEW* 23, 96) hatırlayalım: Bu not, daha önce 1851 elyazmasında bulunan bir gözlemin yeniden ele alınmasından ibarettir: "paranın gücü, insanlığı bir arada tutan başlıca bağ (*nexus rerum* ve *hominum*) olmadığı sürece, toplumsal bağlar, siyasi, dini, vs., bir temel üzerinde örgütlenmelidir" (*Grundrisse*, s. 987).

Nihayet Marx'ın 1870'li yıllardaki elyazmalarında bulunan (kapitalizm öncesi toplumlarla ilgili eserler üzerine notlar) bilgilerden yararlanılabilir

Sonuç olarak, Marx'ın feodal üretim biçiminin ana eklemlemelerini nasıl kurgulayabileceğine ilişkin olarak, hiçbir zaman net bilgi vermediği fazlasıyla meydandadır.

Bununla birlikte, Marx'ın Avrupa'da, büyük fetihler döneminde doğan, büyük sanayinin egemenliğiyle ölen ve feodal olarak adlandırdığı özgün bir üretim biçiminin mevcudiyetini gerçek anlamda düşündüğü konusunda şüpheye düşmeye gerek yok gibi görünüyor. Bu konuyla ilgili iki tartışılmaz referans, *Manifesto*'da ve "1859 Önsözü"nde yer almaktadır. Feodalizmi Marksist söylemin zorunlu bir parçası haline getiren bu ve buna benzer başka referanslardır.

3) Hangi ülkeden ve hangi gelenekten olursa olsun, hiçbir önemli Marksist teorisyen (belki E. Bloch dışında), Marx ve Engels'in bu sorunla ilgili metinlerini belli bir özgünlükle yeniden ele almamış gibi görünüyor. Diğer yandan, XX. yüzyılda, Üçüncü Dünya'nın Marksist düşünürlerinin, çeşitli perspektiflerle ve farklı başarı düzeylerinde, feodalizm kavramını Latin Amerika'ya, Afrika'nın çeşitli ülkelerine (özellikle Etiyopya ve büyük göller bölgesine), Arap ülkelerine, Hindistan'a, Çin'e uyarlama tarzları üzerine kapsamlı bir araştırma yapmak gerekmektedir. Bu noktada, fazlasıyla zengin, ama çözümlemesine girişilmemiş gibi görünen bir katkı var: önemli ve üzücü bir eksiklik.

Avrupa'da bile, feodal toplumların, çok, çok yavaş bir şekilde başlayan Marksist incelemesi, profesyonel tarihçilerin işi olarak kaldı ve kalmaya devam ediyor; bu da ikili bir sonuç doğurmuş bulunuyor: teorik düzeyin düşmesi ve araştırma çabasının hep feodal üretim biçiminin kendisine yoğunlaşması, bu yüzden de kavramsal çerçevenin zayıflaması.

İlk grup, 1930'lu yıllarda, Rusya'da, ilk çalışmalarını yayımlayan Sovyet tarihçiler tarafından oluşturuldu: Evgeni Kosmiski, N. Grazianski, ardından M.

Smirin, V. Rutenburg, B. Porchnev. 1942'de, *Srednie Veka*'nın (*Orta Çağ*) ilk sayısı yayınlandı. Nitelikleri tartışma götürmeyen bu çalışmalar, 1950'li yılların sonundan itibaren Batı dillerine çevrilmeleri başlayıncaya dek pek yankı uyandırmadı. B. Porchnev'in, 1956'da, Moskova'da yayınlanan *Feodalizmin Ekonomi Politiği Denemesi*, Fransızcaya ancak 1979'da çevrildi ve Fransa'da hâlâ neredeyse hiç tanınmadı.

İngiltere'de, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ortaya çıkan kavgacı bir Marksist tarihçiler grubu (R. Hilton, E. Hobsbawm, C. Hill), 1952'de, *Past and Present* dergisini yayınladı. 1950'de M. Dobb ile P. Sweezy arasında, feodalizmden kapitalizme geçiş sorunu hakkında yaşanan polemik, feodalizmle ilgili önemli bir tartışmayı başlattı. 1976'dan itibaren, R. Brenner ile I. Wallerstein arasındaki "neomarksist" olarak nitelenen bazı perspektiflerle ilgili olarak yaşanan polemikten doğan yeni bir uluslararası ölçekli tartışma, bu dergide yoğunlaştı.

1950'li yıllarda, aynı şekilde, Polonya'da (W. Kula, A. Wyczanski, B. Geremek) ve Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde (E. Werner, E. Müller-Mertens) feodalizm sorununa yoğunlaşan Marksist tarihçi ekolleri gelişti. 1970'te, W. Kula'nın tezi olan *Feodal Sistemin Ekonomik Teorisi*'nin çevrilmesine rağmen, bu çalışmaların yankısı da boğuk kaldı. 1977'de, Berlin'de (DAC) çıkmaya başlayan *Jahrbuch für Geschichte des Feodalismus*, Paris'te hâlâ neredeyse hiç bilinmiyor.

Fransa'da Marksist tarihyazımını başlatmak, Fransız Devrimi uzmanlarından G. Lefebvre'e, ardından da A. Soboul'a düştü. Onlarla birlikte, Pierre Villar da, ciddi anlamda çağcıl bir Marksist tarihyazımının oluşturulması çabasına yüreklice girişti ve iki savaş arasında ortaya konan ekonomik ve toplumsal tarih bilgilerini yeniden ele alarak, bunları da çalışmalarına kattı. Villar, bunu yaparken, feodal üretim biçiminin özel dinamiğini araştırmaktan ziyade, kapitalizmin doğuş koşullarının incelemesine yönelmiş oldu.

4) Çünkü, gerçekten de, Marksist yönelimin Orta Çağcı araştırmacılarının, yarım yüzyıldır karşılarına dikilen alternatif buydu: ya sorun, kapitalizmin doğuş koşullarını aydınlatmaktı ve orada, Marx tarafından çizilen yollar dikkate değer ölçüde ipucu sağlıyordu; ya da, feodal üretim biçiminin kendi dinamiği araştırılıyor ve Marx'ın hiçbir zaman ele almadığı bir sorunla karşılaşılıyordu. Bu çok hassas konumda, bizzat Marx'ın önceliklerini alaşağı etmeyi deneyen Marksist teorisyenler, her şeyden önce ve genel olarak, araştırma alanının temelini, köylüler ve senyörler arasındaki ilişkilerin incelenmesiyle kapsamaya çalıştılar. Başlıca araştırmacılarını sayarsak, Kosminski'de olduğu kadar, Porçnev'de, Hilton'da ve Bois'da yoğunlukla karşımıza çıkan eğilim buydu. Vurgu, temel olarak, bu iki kategori arasındaki sınıf karşıtlığıydı ve böylece, ünlü "sınıf mücadelesi tarihin motorudur" formülünden yola çıkılarak, köylüler ve senyörlerin karşı karşıya gelişi feodalizmin motoru haline getirildi. Ne yazık ki, bu konumlanışın sonu bir çıkmaza varıyordu: 1) bu perspektifte, ticaretin ve şehirlerin (ampirik olarak) nereye yerleştirileceği bilinmiyordu; 2) teoriyle ilgilenenler için özellikle can sıkıcı olan durum ise, Marx'ın sorunu *hiçbir zaman* bu biçimde ortaya koymamış olması, bunun yerine, her zaman senyör ile *özgürleşmiş* serfler, yani kent sakinleri arasındaki

mücadeleden söz etmesiydi. Öyle ki, 1950'de, feodalizmden kapitalizme "geçiş" sorunu konusunda, geçişten söz etmeden önce, feodalizmin özel dinamiğinin tam olarak ne olduğunun bilinmesi gerektiğini savunan ekonomist P. Sweezy'nin sözleri bugün bile yanıtsız kaldı.

Taslağı çizilen ve günümüzde Marksist alanda baskın olan konumlanış, tartışılmaz bir şekilde dogmatik bir engel rolü oynuyor. Bu konumlanış, *bütün* bileşenleri çözümlenmiş bir üretim biçimi temelinde, tüm büyük toplumsal işlevleri eklemleme düşüncesine dayanan ve bu engeli aşarak nihayet, Marksist bir feodalizm teorisinin geliştirilmesini sağlayan tek yolun eksenini çizen Jacques Le Goff'un (*La Civilisation de l'Occident Médiéval*, Paris, 1964) gerçek anlamda Marksist, güçlü ve özgün girişiminin düzgün bir şekilde ele alınmasını da engelledi. Aynı doğrultuda, *Formen* bölümünün (1939'da Moskova'da yayınlanan) E. Hobsbawm tarafından İngilizceye ve 1970'de Godelier tarafından Fransızcaya (çok geç bir şekilde) kazandırılması, kapitalizm öncesi toplumlarla ilgili Marksist teorik araştırmanın yenilenmesini teşvik ediyor; ki bu yenilenmenin tarihçiler üzerinde güçlü etkileri olması haklı olarak beklenebilir. 1975'te, "Feodalizm İnceleme Derneği"nin kurulması, 1981 Mayısında, Feodalizm üzerine Uluslararası Trier Konferansının toplanması, bu doğrultuda yavaş yavaş ilerlendiğini gösteriyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. -Birikim, Kapitalizm, Kastlar, Fetişizm, Ekonomik ve toplumsal formasyon, Üretim biçimi, Asya tipi üretim tarzı, Köylülük, Özel mülkiyet, Kent/Kır.

Fetişizm (Meta)

Alm.: *Warenfetischismus*; **İng.:** *Commodity fetishism*; **Fra.:** *Fétichisme de la marchandise*; **Rusça:** *Fetišizm*

Metanın fetişizmi ya da "fetiş karakteri" (*Fetischcharakter*), Marx için, meta üretimi ilişkilerinin, özellikle bu ilişkiler kapitalist biçime ulaştıklarında edindikleri özgül görünümü ifade eder.

Fetişizmden ilk kez söz edilmesine *1844 Elyazmaları*'nın üçüncüsünde rastlanır: "Parasal sistemin ve merkantilizmin yandaşları" orada "fetişistler, Katolikler" olarak nitelenir ve Marx, Adam Smith'i "ekonomi politiğin Luther'i" olarak niteleyen Engels'in formülünü (*Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak*, *MEW* 1, 503) yineler; ama orada hâlâ söz konusu olan, temeli antropolojik bir sorunsalda yatan polemik niyetli bir metafordur. Fetişizmin teorisinin kesin bir şekilde ortaya konması için, Marx'ın kendisinin de temel bir katkı olarak gördüğü (F. Engels'e 21 Ağustos 1867 ve 8 Ocak 1868 tarihli mektuplar) "emeğin metada temsil edilen çifte karakterini" beklemek gerekecektir. Gerçekten de, kullanım değeri ile değişim değeri arasındaki ayrım, meta üretiminin "sırrı"nın aydınlığa kavuşmasını sağlar. Kullanım değeri "kendine özgü çizgileriyle" değişim değerinin altında kayboluyormuş gibi görünür, çünkü metalar eşdeğerlidir, yani nicel ilişkilere girerler, kendilerini üreten emeğin (*somut emeğin*) özel biçimine kayıtsız kalırlar; *emek zamanı*, metaların barındırdığı zaman olarak, metaların birbirleriyle ilişkiye (değişime) girmelerinin

ilkesi haline gelir. Kullanım değerinden değişim değerine geçilirken, özgül, somut, bireysel emekten, bir ölçü birimi (bir metanın üretimi için gerekli emek zamanı) ve *toplumsal ilişki* olan genel, basit, toplumsal, soyut emeğe geçilir. Ama böylece, emek, ürün için üreticiyi terk etmesinden dolayı, bilimin nesnesi haline gelebilse de, kullanım değeri yalnızca metanın yararlı bir nesne oluşunu ifade ederken ("Adolf Wagner'in Ekonomi Politik İncelemesi Üzerine Yan Notlar", *Kapital* I, 3. bölüm), metanın değerinin fenomenal biçiminden başka bir şey olmayan değişim değerinin baskınlığı, emek harcayan bireyler arasındaki ilişkiyi, nesneler arasında ve bu nesnelerle insanlar arasında bir ilişki (*Katkı*, s. 14) olarak gösterir. "Metaların birbirleriyle *gerçek* ilişkisi, onların *değişim sürecidir.* Bu, birbirlerinden bağımsız bireylerin içinde yer aldıkları, ama sadece metaların sahipleri olarak yer aldıkları bir toplumsal süreçtir; karşılıklı mevcudiyetleri, metalarının mevcudiyetidir, ve böylece, aslında değişim sürecinin bilinçli taşıyıcıları (*als bewußte Träger*) olarak ortaya çıkarlar" (*age,* s. 20). Demek ki ortada bir "gizemlileştirme" vardır. Ve meta söz konusu olduğunda henüz "çok basit" olan bu gizemlileştirme (*age,* 14), "evrensel eşdeğer" para, metaların tanrısı olma aşamasına ulaştığında, artık tamamen ışık geçirmez hale gelir (*Grundrisse* I, s. 160). Bu andan itibaren, metanın değeri, gerçekte olduğu gibi üreticiler arasındaki toplumsal bir ilişki olarak değil, nesnenin, rengi ya da ağırlığı kadar doğal olan bir özelliği gibi görünür. Ve Marx, I. kitabın, I. bölümünün, I. kısmında (*Kapital* I, 83 ve dev.), "meta fetişizmi"ne adadığı çözümlemede şunları yazabilir: "Bunun için de, bir benzetme yapmak istersek, din dünyasının sisli bölgesine yükselmemiz gerekir. Burada, insan kafasının ürünleri, kendilerine özgü hayatları olan, kendi aralarında ve insanlarla ilişki halindeki bağımsız biçimler gibi görünür. İnsan elinin ürünleri olan metalar dünyasında da böyledir. Emek ürünleri metalar olarak üretilmeye başlar başlamaz onlara yapışan ve dolayısıyla da meta üretiminden ayrılmaz olan bu şeye fetişizm adını veriyorum." *Kapital*, kâr, faiz, ücret, dolaşım/üretim ilişkisi ya da toprak rantı ile ilgili temel önemdeki teorik uğraklarda, açıkça "fetiş karakter"e ve onun "gizemlileştirilmesi"ne göndermede bulunacak, böylece kapitalist üretim biçiminin akla uygun bir görünümünün ya da Marx'ın ifadesiyle, "temel, özgül bir biçiminin" söz konusu olduğunu ortaya koyacaktır. İçerisinde ekonomi politiğin tutsak kaldığı bu görünümün, ancak bizzat üretim biçiminin devrimi olmaksızın ortadan kaldırılamayacağını söylemek doğru olacaktır. Aynı şekilde, Uluslararası İşçi Birliğinin daha 1. Kongresinin önerdiği gibi, işçi hareketinin ve bilimsel sosyalizmin kaynaşmasını pratiğe geçiren *Kapital*'in, canlı sınıf mücadeleleri sürecinde bu görünümün maskesinin düşürülmesine katkıda bulunduğu düşünülebilir. Bu nedenle, belli bir Marksist geleneğin yaptığı gibi, fetişizm teorisini, bir yabancılaşma/şeyleştirme sorunsalına indirgemek mümkün görünmüyor; değişim sürecinin, ideolojik biçimleri dâhil, çelişkilerini ortadan kaldıracak ölçüde maskeleyemediği sömürü *gerçeği,* olduğu gibi ortada duruyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Dolaşım, Değişim, Eşitlik, Kaynaşma, İdeoloji, Meta, Gizemcilik, Görüngü, Şeyleştirme, Din, Emek, Değer.

Fiyat

Alm.: *Preis*; **İng.:** *Price*; **Fra.:** *Prix*; **Rusça:** *Ceny*

1) Kapitalist üretim biçiminde fiyat kavramı, toplumsal olarak gerekli emek zamanı şeklinde tanımlanan ve son kertede değişim faaliyetlerini düzenleyen değerin, somut ekonomik ilişkileri yöneten yasa olarak aldığı biçimlerin tümünü ifade eder.

2) Fiyat, öncelikle, değerin *parasal ifadesi* olarak ortaya çıkar: Fiyat, kendisini para biçiminde, yani genel eşdeğer olarak kabul edilmiş özel bir meta biçiminde ortaya koyan değerdir. Bu metanın değeri, kendi üretim koşullarıyla birlikte değiştiği için, metaların fiyatı da, kendi değerlerinden bağımsız olarak değişir (*Kapital* I).

Piyasa fiyatı (*Marktpreis*), arz ve talep değişikliklerinin değer ekseni çevresinde yarattıkları iniş-çıkışlara denk düşer. Bu fiyat, değer yasasına içkindir ve piyasanın tepkilerini yansıtarak üretimin sürekli bir biçimde ayarlanmasını sağlar (*Kapital* I).

Değişmez sermaye (c) + değişir sermaye (v) + artıdeğer (pl) toplamına eşit olan değerin aksine, *üretim fiyatı* (*Produktionspreis*), c + v + ortalama kârdan oluşur. Marx, *Kapital*'in III. kitabının II bölümünü, rekabetin yol açtığı ve farklı organik bileşimlere sahip sermayelerin büyüklükleriyle orantılı bir kâr elde etmelerini sağlayan bu önemli "dönüşüm"e ayırır. Bu açıdan, üretim fiyatı kapitalist üretim biçimine özgüdür ve bu üretim biçimi içinde, piyasa fiyatlarının etrafında inip çıktığı ekseni oluşturur.

Fiyat kategorisiyle, bu en önemli üç anlamın dışında, teorinin farklı düzeylerinde karşılaşılır.

Marx, I. kitabın IV. kısmındaki değer oluşumunun koşullarının çözümlenmesinde, teknik açıdan en donanımlı kapitalistlerin, metaların fiyatını, nasıl "bireysel değerlerinin üstünde ama toplumsal değerlerinin altında" belirlemeye eğilim gösterdiklerini belirtir (*Kapital* I, 11). Böylece, üretkenlik artışına bağlı olarak düşen değerin, bir fiyat hareketi aracılığıyla nasıl gerçekleştiği görülür.

Marx, değerin üretim fiyatına dönüşmesinin ötesinde, teorik çalışmaları çerçevesinde, daha somut biçimlere yönelen çeşitli değişiklikleri inceler. Örneğin satış fiyatı (*Verkaufspreis*), üretim fiyatının, ticari sermayenin kâr oranlarının eşitlenmesine katılımını hesaba katan dönüşmüş hali olur (özellikle *Kapital* III, 317-323). Başka örnekler, *rantın* fiyatlar üzerindeki etkisi ya da *tekel fiyatları* sorunudur (*Kapital* III, 238).

Emek gücünün fiyatı kavramı, özel hareketi emek gücünün değerinin hareketinden farklı olan ücreti tanımlar; bu fiyat ve değerin karşılıklı ilişkileri, değerler ve üretim fiyatları arasındaki genel ilişkilere indirgenemez.

Her ayrı durumda Marx'ın yaklaşımı, her ne kadar kapitalist üretim biçiminin görece özerk yanlarına dayansalar da, bu çeşitli fiyat biçimlerinin değer yasasına bağlı oldukları ve bu çeşitli kategorilerin somut durumların çözümlemesi için kullanılmasının, bu bağların özel doğasının belirlenmesi koşuluna bağlı olduğudur.

Öte yandan, fiyat kategorisi, değer kavramının uygun olmadığı nesnelere, örneğin, "toplumsal olarak gerekli zaman" kavramıyla ilişkisi olmayan sanat eserlerine ya da başta toprak olmak üzere, üretilmemiş mallara da uygulanır, çünkü kapitalist toplum çerçevesinde, bütün bu ilişkiler dolaylı olarak değer yasasına tabidir.

Nihayet, *Kapital*'in II. kitabının yeniden üretim şemalarının ve III. kitabın değerin fiyata dönüşümüne ilişkin çözümlemesinin, sosyalist bir fiyat sisteminin kurulmasında önemli referans noktaları oluşturduğunu belirtelim.

Fizyokrasi

Alm.: *Physiokratie*; **İng.:** *Physiocracy*; **Fra.:** *Physiocratie*; **Rusça:** *Napravlenie fiziokratov*

Fizyokrasi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısına ait bir ekonomik öğretidir. Dr. Quesnay'nin etrafında bir araya gelmiş "topluluğun" ya da "okulun" mensupları Mirabeau, Dupont de Nemours, Le Trosne, Mercier de la Rivière, Baudeau gibi isimlerdir. Fizyokrasi, felsefi olarak, tüm klasik ekonomiye egemen olacak bir kavrayışı, çıkarların uyumunu sağlayan bir doğal düzenin varlığını ilke olarak öne sürüyordu. Ekonomik çözümlemeleri, net ürün kavramına dayanır, bu ürün, doğanın "karşılıksız bir armağanının" sonucudur ve tarımsal ürünlerin, elde edilmeleri için gerekli harcamalardan (ya da "ödemeler"den) fazlasını getirmelerinden kaynaklanır. Fizyokratlar, bu artık ürünün elde edilişini, bölüşümünü ve dolaşımını betimlemeye çalışırlar. Toplumsal bakış açıları, üç sınıfa indirgenmiş bir toplumdur: üretici sınıf (net ürünü yaratan çiftçiler), toprak sahipleri sınıfı (net ürünün tahsildarları) ve kısır olarak adlandırılan sınıf (tarımdan başka işlerle uğraşan, zenginlikleri üretmeksizin, onları dönüştürmekle yetinen insanlar topluluğu). Fizyokratlar, siyasi olarak, tarımın büyük işletmeler halinde geliştirilmesini öğütlerler ve tek vergiyi savunarak, tek gerçek artık olan net ürünün vergilendirilmesini önerirler.

Marx, feodalizmin dış görünümü altında gizlense de, özünde burjuva olan bu sistemin hakkını verdi: "Sermayeyi, burjuva ufkunun sınırlarında çözümlemiş olmanın hakkı, esas olarak fizyokratlara verilmelidir" (*Artık Değer Teorileri* I, 31). Marx'a göre fizyokratların temel katkısı, sermayenin maddi unsurlarının çözümlenmesi, sermayenin dolaşımda edindiği biçimlerin incelenmesi, artık ürünün kaynağının, merkantilistlerin yaptığı gibi dolaşım alanında değil, üretim alanında aranmasıdır. Quesnay'nin, gerçek ve parasal akışların ilk makroekonomik sunumu olarak kabul edilebilecek olan *Ekonomik Tablo*'suna gelince, Marx bu tablonun, önvarsayımlarını (tarımın tek başına üretkenlik niteliği) hatalı bulmasına rağmen, "dâhiyane" niteliğini kabul etti; Engels'e yazdığı 6 Temmuz 1863 tarihli mektupta belirttiği gibi (*Kapital Üzerine Mektuplar*, 139), bu tablodan, basit ve genişletilmiş yeniden üretim şemalarını hazırlamak için yararlandı. Sovyetler, Dmitriyev'in çalışmaları sayesinde, 1924 ekonomik bilançosunu hazırlamak için bu tablodan esinlenecekler, ardından bu bilançodan Leontiyev'in ünlü *girdi çıktı* tabloları geliştirilecektir.

Fourier'cilik

Alm.: *Fourierismus*; **İng.:** *Fourierism*; **Fra.:** *Fouriérisme*; **Rusça:** *Fur'erizm*

Marx öncesi ilk sosyalistler kuşağında yer alan Charles Fourier (1772-1837) Saint-Simon'dan (1760-1825) on iki yaş küçük, Owen (1771-1858) ile neredeyse yaşıttı. Marx ve Engels, Fourier'yi kendilerini borçlu hissettikleri "büyük ütopyacılar" grubuna dâhil etmişlerdi. Yine de, Fourier'nin özgünlüğü yüzünü sanayi toplumuna değil kapitalizm öncesi ve merkantil topluma dönmesiydi (*44 Elyazmaları*'nda onun Saint-Simon'un aksine tarımsal emeğe önem verdiği belirtilir; s. 84-85; Ekler, I, 534). 1831'de yayınladığı *Birliği ve İlerlemeyi Vaat Eden Saint-Simon ve Owen Tarikatlarının Tuzakları ve Şarlatanlıkları* (Paris, Bossnage) adlı çalışmasından da anlaşılacağı gibi adının onlarla birlikte anılmasını istemiyordu. Bu münzevinin bir akım haline gelen takipçileri, 1816'dan itibaren Victor Considérant'ın yayın yönetmenliğini yaptığı *La Réforme industrielle ou Le Pahalanstère* (1832-1834) ve *La Phalange* dergilerinin çevresinde toplandılar.

Düşünceleri, ondan daha *Die heilige Geschichte der Menscheit von einem Jünger Spinozas* (Spinoza'nın bir takipçisinden insanlığın kutsal tarihi, Stuttgart, 1837; ayrıca bkz. A. Cornu, *Marx ve Engels,* C. 1, S. 236) adlı çalışmasında söz eden M. Hess'in, L. Von Stein'ın *Socialismus und communismus des heutigen Frankreichs* (Leipzig, O Wigand, 1842) adlı yapıtının ve Adiller Birliği çevresinin etkisiyle yayıldı. Fourier'in yazıları hakkında çok erkenden bilgi sahibi olan Marx ve Engels'in eserlerinde (K. Marx, 27-2-1861 tarihinde Engels'e yazdığı mektupta kütüphanesinden "tüm Fourier külliyatının" çalındığından yakınır; ayr. bkz. *Alman İdeolojisi*, 564; Engels, *Köken*, 144) onun düşüncesiyle ilgili imalara, göndermelere, hatta başvurulara bolca rastlanıyordu. Bunları aşırıya kaçmadan üç başlıkta sıralayabiliriz:

1) *Toplumsal eleştiri.* Marx ve Engels'in Fourier'yi tanımaları kariyerlerinin başlangıcında, sosyalizm ya da komünizm, toplumsal reform, siyaset ve pedagoji başlıklarının tanımlanmasının gündemde olduğu bir döneme tekabül ediyordu. İlk değerlendirme Engels'in Fransa ile ilgili gözlemleriyle başladığı *Kıtadaki Toplumsal Reformun Gelişimi* çalışmasında yer aldı. Babeuf ve Saint-Simon'dan sonra, Saint-Simon'dan daha önemli bulduğu "güçlü zekâ" Fourier'yi ele aldı. "Toplumsal felsefenin ilk büyük aksiyomunu kuran Fourier'dir: Her birey özel bir çalışma türüne eğilim duyduğuna ya da bu çalışma türünü tercih ettiğine göre, tüm bireylerin tüm eğilimlerinin toplamının herkesin ihtiyacını karşılayacak düzeyde olması gerekir." Fourier "çalışma ile neşenin özdeşliğini ve onları birbirinden ayıran mevcut toplumsal sistemin akıldışılığını" gösterirken, "iş birliğin gerekliliğinin" altını çizdi. Ona karşı en büyük sitem, üslubu ya da "aşırıya kaçan mistisizmi" üzerine değil, özel mülkiyeti ortadan kaldırmaması ve Falansterlerde zenginlerin ve yoksulların, kapitalistlerin ve emekçilerin bir arada bulunması yüzündendi (***The New Moral World***, no. 19, 4 Kasım 1843; *MEW* 1, 482-484; *Alman İdeolojisi,* 531). Marx da kendi payına (Ruge'a yazılan 17 Eylül 1843 tarihli mektup), komünistlerin

"dogmatik soyutlamalarına" şüpheyle baktığı sırada, Fourier'nin çözümlemelerini Proudhon'unkilerden daha derinlikli bulsa da (Annekov'a 28 Aralık 1846 tarihli mektup) her ikisinde de sosyalist eğilimler görüyordu. Engels, Fourier için "kozmogonik saçmalıklarından" kurtulsaydı, bizim ilkelerimize en çok yaklaşanlardan biri olarak "en mükemmel yabancı sosyalist yazarlar kütüphanesinde" yerini alacaktı diyordu (Marx.'a 22/26 Şubat; 7 ve 17 Mart 1845 tarihli mektuplar). Çalışmalarıyla Prodhon'a rehberlik eden (*MEW* 2, 32), ilerlemenin soyut düşüncesinin "keskin" bir eleştirisini yapan (106, 88; bu değerlendirme Lenin tarafından *Toplu Yapıtlar* 38, 30'da yeniden ele alındı), "Fransız materyalistlerinin doktrinlerininin doğrudan ürünü olan" (158; 139), E. Sue'nün *Paris'in Gizemleri*'ndeki Rodolphe'un "kadın doğasına atfedilen" içgüdüler konusundaki bilgeliğine esin kaynağı olan (228; 205) Fourier'den, *Kutsal Aile*'de birçok kez söz edilmişti. En büyük övgü ise şöyleydi: "Fourier'nin bize evlilik konusunda verdiği dahiyane bilgiler, kadını metaya dönüştüren zina ve fuhuşun eleştirisi" ve Marx'ın alıntıları: "Kadının özgürleşmesi genel anlamda özgürleşmenin ölçüsüdür... Kadını köle konumunda tutmanın cezasını hiç kimse erkek kadar ağır bir şekilde ödememektedir." (231; 208) Marx aynı düşünceyi *1844 Elyazmaları*'nda (*MEW* Ek 2, 255) ve *Manifesto*'da (*Manifesto*, II; Aubier, 120-121), Engels ise *Köken*'de (s. 69; *Anti-Dühring*., III, I. Böl.) savunmuştu. Fourier'nin eyleme dönüklüğü, somut çözümlemelerinin gücü Alman ideologlarının, Aziz Max'ın (Max Stirner), "gerçek sosyalistlerin" ve K. Grün'ün spekülasyonlarıyla karşılaştırılıyordu (*Alman İdeolojisi*, 458, 508, 531). Proudhon'u çevirmeden önce, *Fransa'da ve Belçika'da Toplumsal Hareket* başlıklı Fourier'ci eğilimli ve geniş kapsamlı bir çalışma yapan K. Grün, kendisi için Fourier'nin "en önemli yanı olan" eleştiri gücü ile onu "insani özün" filozofu haline getiren ikinci plandaki "serileri" birbirinden kararlılıkla ayırarak "Fourier'ciliğin" yeni bir yorumlamasını yapmıştı (*Alman İdeolojisi*, 564, 498).

2) *Ekonomik eleştiri.* Engels özellikle üretimin ve tüketimin dengelenmesi sayesinde, toplumun akılcı bir şekilde örgütlenmesi olasılığıyla ilgili ekonomi politik eleştirisinde Fourier'den söz etse de (*Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak*, *MEW* 1, 516), ekonomik eleştiri toplumsal eleştiri kadar önemli değildi. Marx ve Engels'in olgunluk dönemi eserlerinde, Fourier'nin, "naif kavrayışı ve saf genç kız bakış açısıyla" düşündüğünün aksine çalışma "saf eğlenceye" dönüşmese de, çalışmanın "çekici" kılınmasının insanın kendini gerçekleştirmesini sağlayacağı gibi (*Grundrisse* II, 102; *age*, 199; 599), ya da Engels'e göre Fourier'yi Morgan'a yaklaştıran uygarlığın ve piyasa için üretim yapan toplumunun eleştirisi gibi (*Köken*, s. 26) bazı temel düşünceler yeniden ortaya çıktı. Marx, *Kapital*'in I. cildinde, ara sıra "çalışmanın çekiciliği"den söz etti (o, Fourier'in *Yeni Endüstriyel ve Katılımcı Dünya*'sından alıntılar yapar, *Kapital* I, 184; Plehanov, sonradan, bu düşünceyi Helvetius'a atfeder, *Felsefi Eserler*, Moskova, II, 107). Marx, Fourier'in "küçük tarımcılığı" iletişim ve ulaşım araçlarının –Fourier'in ifadesiyle– "eksen"i (*Kapital* I, 69; 23, 405), fabrikaları "hafifletilmiş kürek cezası" (*age*, 108; 450) olarak tanımlamasına; "saygın insanlar"ın "yetkinleşebilir yetkinliği"ne (*age*, 128; 471 n.)

ya da tarımdaki "ilerleme"ye ve onun "çiçeklenmesi"ne göndermeler yaptı (*age,* 3, 134-135; 23, 723-724). Ama bütün bunlar hoş bir kaç selam göndermeden ibaretti.

3) *Tarihsel bilanço.* Buna karşılık, sosyalizm tarihindeki yeri söz konusu olduğunda, Fourier'nin önemi ve ona karşı duyulan borç kesin bir şekilde dile getiriliyordu. Yukarıda sıraladığımız alıntıların yanı sıra, *Neue Rheinische Zeitung*'un (21 Ocak 1849, no. 201), *Manifesto*'nun (III, 3; ayrıca Marx'ın Kugelmann'a yazdığı 6 Ekim 1866 tarihli mektup: "Fourier'nin, Owen'ın, vs. ütopyalarında yeni bir dünyanın önsezisi ve fantastik bir ifadesi vardır"), ya da *Köylüler Savaşı*'nın 1874 baskısının önsözünün (*MEW* 18, 516; Lenin tarafından *Ne Yapmalı?*'da yeniden ele alınan değerlendirme, *Toplu Yapıtlar* 5, 378) değerlendirmeleri hatırlanacaktır. Engels *Anti-Dühring*'de özel bir sınıfın değil insanlığın, Aydınlanma'nın temsilcisi olarak burjuva toplumunu şiddetle eleştiren "üç büyük ütopyacıyı" (Saint-Simon, Owen, Fourier) övüyor (*Anti-Dühring*, s. 51; ayrıca 62, 303, 181, 269), onları "toplum simyacıları" (232) olarak gören, Fourier'yi "deli" ve "muhteşem bir ahmak" olarak değerlendiren Dühring'i yerin dibine batırıyordu (62, 303). Engels, Fourier'ye övgülerini sürdürüyor, (*Anti-Dühring*., 1. bölüm), onu "tüm çağların en büyük hicivcilerinden biri" olarak görüyor, "diyalektiğe çağdaşı Hegel kadar hâkim olduğunu" ileri sürüyor (Fourier'nin "uygarlıkta yoksulluk bolluktan doğar" teziyle ilgili olarak; G. Plehanov bu değerlendirmeyi yeniden ele alacaktı, bkz. *Felsefi Eserleri*, I, 387), onun krizlerin teorisyeni (315) ve şehir-köy karşıtlığının ortadan kaldırılmasının öncüsü olduğunu kabul ediyordu (332). Görüldüğü gibi, otuz beş yıl sonra bile (1843-1878) Engels'in coşkusu azalmamıştı.

Frankfurt Okulu

Alm.: *Frankfurter Schule*; **İng.:** *Frankfurt School*; **Fra.:** *Francfort (Ecole de)*;
Rusça: *Frankfurtskaja škola*

Frankfurt Okulu, Almanya'da Weimar Cumhuriyeti döneminde ortaya çıkan, Marksizm ile bağlantılı ve Fransa'nın bununla neredeyse bittikten sonra tanışmış olmasına karşılık, birçok Alman ya da Anglosakson tartışmasına damgasını vuran bir felsefe akımıdır. Başlangıçta gerçek bir okul, Toplumsal Araştırma Enstitüsü'dür. 1923'te Frankfurt am Main'da kurulmuş, 1933'te Cenevre'ye, ardından da ABD'ye sürgüne gitmiş, nihayet 1950'de yeniden Almanya'ya dönmüştür. Kırk yıl boyunca yayınlanan *Zeitschrift für Sozialforschung*'da (Toplumsal Araştırma Dergisi) imzası bulunan on dolayındaki şahsiyet arasında, okulla arasına hızla mesafe koyan Herbert Marcuse (1898-1978) bir kenara bırakılarak, grubun en çalışkan ikilisi, Max Horkheimer (1895-1973) ve Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969) ele alınacak.

Başlangıçta, Alman akademik geleneği ile Marksizm arasında karşıtlık vardı. 1920'de ölen Max Weber, *Bilim İnsanı ile Politikacı*'yı özenle ayıran bu Alman Üniversitesinin ideal tipini cisimleştirir. Weber, bu başlık altında, akademik hi-

yerarşinin ve bu hiyerarşinin "düşünce bilimleri"ni her türlü sosyalizme kapatma ahlakının sosyolojisini yaptı. Horkheimer, Adorno, Marcuse ve başkaları, üniversite eğitimlerini savaş sonrasında tamamladılar. Görünür bir şekilde Musevilikten Hristiyanlığa dönmeleri koşuluyla, profesör olmalarını engelleyecek hiçbir şey yoktu. Onları kariyer yapmaktan vazgeçiren şey, Marksizme olan sempatileriydi. Felsefi olgunlaşmaları, çağdaşları Korsch'la ve Lukács'la aynı yolları izledi: Kantçı ve Hegelci açmazlar, onları, gerçekten *eleştirel,* dolayısıyla idealizmle kopuşu gerektiren bir felsefe tasarısına yöneltti. Peki ama hangi Marksizme bağlanabilirlerdi?

O zamanlar, Orta Avrupa'da Marksizmin iki yorumu revaçtaydı: Bunlardan sosyal demokrat olanı, yalnızca burjuva rakibinden daha "adil" bir ekonomi politiğin izinde, insan bilimlerinin yerini almaya hazır, neredeyse tamamlanmış bir bilim görünümündedir. Daha solda, Korsch'un ve Lukács'ın yaratıcı müdahaleleri, idareimaslahatçılığın rahatlığını tercih eden komünist partinin çoğunluğu içinde pek bir yankı uyandırmaz. Dokunulamaz Marksist-Leninist gerçeklerin bulunduğu birinci kat ve deneyimsel, koşullara göre değişebilen bir zemin katı... Bu teorik kolaycılıkların, 1918 ile 1933 yılları arasındaki sınıf mücadelelerinin gelişimindeki, devrimci krizden Nazizme giden süreçteki ağırlığı biliniyor.

Dolayısıyla, geleceğin "eleştirel kuramcılar"ının önünde net bir seçim var: devrimci angajman ya da üniversitedeki ideolojik baskı. Bu durum, üçüncü bir yol açılana kadar sürer: Marksist bir paralel üniversite. Sempatizan bir destekçi bu girişimi finanse eder. Bilinçli bir şekilde, tarafsız bir toplumsal gerekçeyle donanan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü, kendisini esnek bir biçimde Frankfurt Üniversitesi'ne bağladı ve programını belirledi. *Geleneksel Teori ve Eleştirel Teori* (1931) bu konumlanışın manifestosudur. Horkheimer, bu bilgi teorisi incelemesinde, *Yöntem Üzerine Konuşma*'dan başlayarak, özne ile nesne arasında kesin bir ayrımın, kendisini yöneten yararcı çıkarlara göz kapamanın, uzmanlar arasında iş bölümünün damgasını taşıyan geleneksel teorinin, genel anlamda bilimin karşısına, Marx'ın ekonomi politik eleştirisini model alan ve bir *özgürleşme ilgisiyle* yola çıkan, insani bütünlüğün, tarihsel boyutu içinde, topluca kavranmasını hedefleyen eleştirel teoriyi koyar. Eleştirel Teori (1931), Marksizmin basit bir takma adı mıdır? Tam da öyle değil. Gerçi Horkheimer, açık bir şekilde, proletaryayı bu özgürleşme ilgisinin temsilcisi olarak tanır, ama felsefenin Aydınlanma'dan bu yana taşıdığı eleştirel eğilimlerin sürdürülmesini talep eder. Güçlüklerinin ötesinde, bu metnin özü açıktır: Geleneksel felsefi bölünmelerden vazgeçmek ve bilgiyi, kabul edilemez biçimde soyutlandığı tarihe ve toplumsal ilişkilere yeniden yerleştirmek gerekir. Okulun programı buradan şu sonuçları çıkarır: disiplinler arasında iş birliği zorunluluğu ve entelektüellerin toplumsal dönüşüm güçleriyle ittifakı. Programın en azından yarısı gerçekleştirilir. İkinci noktada, işçiler üzerinde büyük bir araştırmaya son veren Nazizmin yükselişi, ardından sosyalizmin Avrupa'da gerilemesi ve katılaşması, ABD'de sistemle güçlü bir şekilde bütünleşmiş işçilerle karşılaşma, sonuç olarak, Adorno ile Horkheimer'i hayal kırıklığına uğratır. *Zeitschrift für Sozialforschung*'un 1940'lı yıllardaki içerikleri, teorik iş bölümünün bu reddedilişinin değerine tanıklık eder. "Otorite ve aile", "toplumsal

önyargılar" üzerine, Erich Fromm'un psikanalizi temsil ettiği ve aynı zamanda müzik bilimcisi olan Adorno'nun Amerikan kitle kültürünün çözümlemesine giriştiği büyük araştırmalar gerçekleşir.

Bu çalışmaların biraz ötesinde, Franz Neumann'ın yaptığı dikkat çekici "uzaktan" Nazizm çözümlemesi *Behemoth*'u da analım. Az sayıda Marksist'in (Gramsci dışında) toplumsal somutlukla, burjuva zihniyetlerinin çözümlemesiyle ya da dahası Horkheimer ve arkadaşlarının Almanya'da önemsemedikleri, ama trajik bir şekilde ihtiyaç duyulduğu bir dönemde Hegel'in, Bauer'in ve Marx'ın Yahudi sorununa ilişkin düşüncelerini yenilemeleriyle saygınlık kazandıkları antisemitizmle ilgilendiği düşünüldüğünde, bu çalışmalar, hiç kuşkusuz, Marksizme zenginlik katar.

Eleştirel Teori, 1940'tan itibaren, tıkanmış olarak değerlendirdiği tarihe ilişkin bir saptamada bulunur: bir yanda faşizm, diğer yanda ise devlet kapitalizmi ve devlet sosyalizmi. Horkheimer ile Adorno'nun, tarihin geriye gidişinden felsefede bir gerileme ilkesi çıkardığı görülür. *Akıl Tutulması*'nın zamanı gelmiştir. Yazarlar, Alman felsefe geleneğine uygun olarak, yalnızlığa, kuşkuya mahkûm olan bir iyi akıl (*Montaigne ve Kuşkuculuğun İşlevi*) ile *araçsal* diye adlandırdıkları bir kötü aklı karşı karşıya koyarlar. Horkheimer'e göre, faşizm doğrudan liberalizmden kaynaklanır. Tartışmaya açık olan bu tarih yorumu, Horkheimer'in akılcılaştırma ile birlikte akıldışılık patlaması olarak algıladığı süreci açıklar. Akıl kötücül oldu, "dünya yönetiminden" *das Unwahre* (Adorno) olan, sahtelikten oluşmuş bir bütünlüğe kaydı; bu da bilgeye, aklı terk etmekten başka çare bırakmadı.

Eleştirel teori'nin son biçimi, kuşkusuz, Adorno'nun *Negatif Diyalektik*'idir (1966). Horkheimer pek spekülatif diyalektikçi sayılamazken, Adorno, müzikten ve genel olarak sanattan, daha uçarı bir felsefi tarz edinmişti. Bu son önemli eser, "Auschwitz'ten sonra artık şiir yazılamaz" tespitini yaparak, felaketin sonucunu çıkarır. Adorno, her türlü kimlik mantığına karşı çıkar, Hegelci olumlu bütünlük düşüncesini sahte bir umut olarak reddeder. Başka bir dünya yolunda yalnızca iki istisna, iki açılım görür: gerçekliği *taklit ederek* doğruya yaklaşan sanat ve insanla doğanın ütopik bir barışması. Bu metin, bütün zorluklarıyla birlikte, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* ya da Sartre'ın *Diyalektik Aklın Eleştirisi* gibi, güçlü bir diyalektik çaba olarak incelenmeyi hak ediyor.

Not: Eleştirel teori ile Marksizm arasındaki ilişkiler temel sorunu, en ilginç yorumların merkezinde yer alır. Sadece bir hatırlatmada bulunmak için, aralarında, daha 1933'te, *Grand Hotel Abyss*'le Okul'un dipsiz kuyu (*abyss*) merakını alaya alan Lukács'ınkinin de yer aldığı (*bkz. Revolutionäres Denken*: *Georg Lukács*, yay. yön. F. Benseler, Darmstadt, 1984) ve itiraza yer bırakmayacak biçimde bir politik praksis yokluğunu mahkûm eden ortodoks sorgulamaları da belirtmek gerek.

Sorunun sınırlarını kesin bir şekilde çizme becerisini gösteren dikkatli okumalar içinde, yalnızca iki tanesinden, iki Fransızca çalışmadan söz edelim. J.-M. Vincent, "önceleri Horkheimer ve Adorno'nun kararlı bir şekilde reddettikleri metafiziğin, eleştirel teoriye yavaş yavaş nüfuz ettiği"nin altını net bir şekilde çizer. Siyasi açıdan "büyüklükleri, sınıf mücadelesini reddetmelerine rağmen, kö-

leliğin kabuğunu kırmak için hiç durmadan yeniledikleri çabalardan kaynaklanır". Ama Vincent için sonuç olarak önemli görünen şey, "sadece, Marksizmin, tek yanlı niteliğiyle aşılmak üzere olan bir özeleştirisi olmakla kalmayıp (ama) ayrıca, Marksizmin yeni bir evresinin, devletin önceliğine ilişkin eski düşünceyle yeni bir hesaplaşmanın ilanı" olan diyalektiğin, idealist bir biçimde de olsa, özellikle Adorno tarafından yenilenmiş olmasıdır. Daha kurgusal olarak, Raulet ve Assoun, okuyucuya tartışmalarının öğelerini sunarlar: Raulet, J. Habermas'ın eserini, eleştirel teorinin güncel olarak tamamlanmış hali olarak kabul eder ve böylece epistemolojik yanlara öncelik tanır; Assoun ise, okulun, negatifliğe ve öznelliğe yaptığı vurguyu dikkate alarak, kendine şu soruyu sorar: "Sonuç olarak, Frankfurt Okulu, yeni bir *Kutsal Aile* değil midir?"

Eleştirel teori, bir Marksizm türevinden, bir baskı ve kurtuluş teorisine doğru bir ilerleme olarak mı, yoksa materyalist eleştiriden, *Alman İdeolojisi*'nin öncesine düşen bir gerileme olarak mı okunmalı? Herhalde en iyisi bu teoriyi, tarihin damgasını vurduğu üç uğrağa göre okumaktır. *Kriz* ve *eleştiri* uğrağı: önce devrimci, ardından ekonomik kriz, Avrupa'da işçi hareketinin gerilemesi, negatif ama diyalektik bir uğrak. *Felaket* ve *kuşkuculuk* uğrağı: aklın ancak kendini ortadan kaldırarak kurtulabileceği, sonuçları onarılamaz bir deprem, faşizm uğrağı. Nihayet, *kıyamet* ve *ahret* uğrağı: aklın onulmaz biçimde yalıtıldığına, her tür kolektif pratiğin iflas ettiğine kanaat getirdikten sonra, Adorno'nun, *Negatif Diyalektiğin* parçalanmış yöntemini benimsediği, Horkheimer'ın ise bir söyleşide, "tamamıyla başka olanın nostaljisi"nden söz ettiği uğrak.

Bununla birlikte, tüm yorumlar dışsal kalır. Bu yorumların, çoğu zaman, Frankfurt sorununun önemli bir yanından haberdar olmamaları şaşırtıcıdır: soy ağaçlarının farkında değiller. Meşru ya da doğal soy bağları. Bir yanda, Okul, çalışması, Marksizme ayrıcalıklı bir göndermede bulunmaksızın, insani bilimlerin bir epistemolojisini oluşturarak, bilginin ilgi alanlarına ilişkin bir çözümlemeye dayanan Jürgen Habermas'ın etrafında, varlığını bir kurum olarak sürdürür. Habermas, "Pozitivizm kavgası" aracılığıyla, Alman antropoloji geleneğinin "yöntemler çatışması" tartışmasını yeniden açar. Ama bu kadar resmî olmayan mirasçılar da vardır: 1960'lı yılların aşırı solu, SDS (Alman Sosyalist Öğrenci Birliği). Çünkü okul, soğuk savaşa ve Federal Cumhuriyet'in muhafazakârlığına rağmen, genç entelektüellere, Marksizme hem esnek hem de gürültüsüz bir şekilde ulaşma imkânını verir. Özellikle, Eleştirel teori ve psiko-sosyolojik temaları, hatta "iradeci, ütopik ve ahlakçı tarzı" (P. Thibaud, *Esprit*), yeni solu besler: otoriter toplumun, kitle kültürünün, *Konsumterror*'un/*Tüketim dehşeti*'nin reddi, toplumun kıyısından köşesinden yola çıkan ve merkezî olmaması gereken bir devrim projesi.

Burada, bir yanlış anlama vardır. (Marcuse'nin aksine) Horkheimer, Adorno, ardından da Habermas, eyleme geçtiğinde, hareketi şiddetle reddederler.

Bu ayrılma ve çatışma geçmişi, başlangıçtaki bileşimin istikrarı sorununu yeniden gündeme getirir. Ve yine de, Frankfurt Okulu dağılmaya mahkûm olsa da, hâlâ seçici yakınlaşmalar kışkırtıyor. Sosyologlarda: Lucien Goldmann,

Adorno'nun Fransa'da tanınmasını sağlamıştır, başka bir eğilim olarak, meta toplumunun militan, bazen de gizemli bir eleştirisini yapan Jean Ziegler var (*Canlılar ve ölüm*, 1975). Kimi entelektüeller, kendilerini bir "post-Marksizm" ve bir egemenlik çözümlemesi arayışına yakın hissetmekteler: *Esprit* dergisinin bu yönde ilginç araştırmaları var. Sonuç olarak, eleştirel teorinin oluşumu üçlüdür: başlangıçtaki bir *Sozialphilosophie* kavramına dâhil olan, insan bilimlerinin bir epistemolojisi, militan bir sosyoloji, bir siyaset etiği. Hiçbiri Marksizmi tüketmez, üçü de onu sorgular.

Fransız Devrimi

Alm.: *Französische Revolution*; **İng.:** *French Revolution*; **Fra.:** *Révolution Française*; **Rusça:** *Francuzskaja revoljucija*

Fransız Devriminden iki yüzyıl sonra, Fransız devrimci deneyiminin çağcıllığının yandaşları ve karşıtları, "revizyonist" ve "ortodoks" tarihçiler, Fransız Devriminin Marksist tarihçisi sıfatını reddetmekte hemfikirler. Bir yandan, XIX. ve XX. yüzyılda cumhuriyetçi gelenek, işçi hareketi ve Marksist teorileştirmenin tarihsel biçimleri arasında örülen bağların tarihsel bakış açısı, diğer yandan, Fransız Devriminin bilimsel tarihi, devrimci gelişmenin "komünist okumasının" basitleştirici şemasını geçersiz kılıyorlar. *Fransız Devriminin tarihyazımının ilerici geleneği*, genel anlamıyla Michelet'den Lefebvre'e, Aulard'dan Jaurès ve Mathiez'e kadar, "halkın davasına sadakati ve bu davanın kavranışını" ve "derin bilgiye dayanan yöntemin ve eleştirel aklın buyurgan taleplerini" (A. Soboul) birleştiriyordu.

Böyle bir yorumsal geleneğe bir doğum tarihi koymak gerekseydi, iki tarihsel olayın çakışması nedeniyle 1843 yılı, bize en uygun tarih gibi görünecekti:

– Barnave'ın 1791-1792'de kaleme aldığı ve 1843'de yayınlanan *Fransız Devrimine Giriş* adlı çalışması. J. Jaurès, *Fransız Devriminin Sosyalist Tarihi* adlı kitabında (1901-1903), "Devrimin toplumsal nedenlerini ve hatta ekonomik teorisini ilk kez net bir şekilde formüle eden" Barnave'ın bu metninden uzun alıntılar yapıyordu.

– Hegel çizgisini izleyen genç Marx, Jakobenlerin "siyasi iradesi" ve Terör sorunu ile çok yakından ilgileniyor, hatta Paris'e geldiği dönemde *Konvansiyon'un Tarihi*'ni yazmayı planlıyordu. Marx bu projesini tam olarak gerçekleştiremese de, bize Jakobenizm hakkında parçalı çözümlemeleri ve özellikle, Marksist geleneğin bir klasiği haline gelen siyasi-tarihyazınsal bir tema olarak, "Montanyarlar ile Jirondenler arasındaki mücadelenin" tarihinin bir taslağını bıraktı.

Böylece, Fransız Devriminin ilerici tarihyazımında birbirlerinden ayrılan iki akımı çok kısa bir şekilde özetleyebiliriz:

1) XIX. yüzyılın sonunda ve XX. yüzyılın başında, Avrupa sosyal demokrasisi tarım sorunu üzerine tartışmalar başlattı. Marx'ın "feodal üretim biçiminden

kopuş"un iki yolu ile ilgili çözümlemesini (*Kapital* III) derinleştiren Lenin, Fransız Devrimine özgü "gerçek anlamda devrimci yol"u (Marx) "demokratik kapitalizm" olarak tanımladı. Aynı dönemde, önce Rus, ardından Sovyet ekolü, Fransız Devriminin "aşağıdan bir bakışla", yani halk kitlelerinin, özellikle de köylülüğün bakışıyla incelenmesine dayanan bir tarih anlayışı üzerinde uzmanlaşıyordu. A. V. Ado'nun yakın dönemdeki çalışmaları (1971) SSCB'de ilerici tarihyazımının gücünü kanıtlıyordu. Fransa'da XX. yüzyılın başında J. Jaurès, "Fransız Devriminin klasik toplumsal yorumunu", *Fransız Devriminin Sosyalist Tarihi* adlı çalışmasıyla ve Fransız Devriminde "ekonomik yaşam" ile ilgili belgeleri yayınlamakla görevli komisyonun kendi girişimiyle kurulmasıyla somutlaştırıyordu. Ama, köylü kitlelerinin tarihinin derinlemesine incelemesini her şeyden önce G. Lefebvre'e borçluyduk. G. Lefebvre, "özerk bir köylü devriminin", "özellikle antikapitalist eğilimleriyle özerk bir köylü devriminin" mevcudiyetini kanıtlayarak daha geniş bir sorunsalın, feodalizmden kapitalizme geçiş döneminde "gelişim yollarının çeşitliliği" sorunsalının önünü açtı (A. Soboul, *Comprendre la révolution/Devrimi anlamak*, Paris, Maspero, 1981). Günümüzde, Fransız Devriminde sınıf mücadelelerinin antikapitalist yönelimiyle ilgili çalışmalar çoğalıyor.

2) Engels, Kautsky'ye "1789'da sınıf mücadeleleri" başlıklı makalesiyle ilgili yazdığı mektupta (20 Şubat 1889; *MEW* 37, 154), Kautsky'nin "yeni üretim biçimi"nden söz ederken "katıksız bir soyutlama"nın sınırları içinde kalmasından dolayı ona sitem ediyor, "devrimci sloganların halkçı kavranışı" ve Terör üzerindeki gözlemlerini derinleştirmesini öneriyordu. Fransız Devriminin ilerici siyasi tarihine duyulan bu ilgi Robespierre yandaşı tarihçi A. Mathiez'in kimliğinde cisimleşecekti. Montanyarlar, devrimci hükümet ve Terörizmin mantığı konularında uzman olan A. Mathiez, komünistlerin ilk kuşağını, özellikle de A. Gramsci'yi etkiliyordu. İtalyan komünist yönetici, *Hapishane Defterleri*'nde, Mathiez'in "eylem halindeki tek devrimci parti" olarak değerlendirdiği Jakobenler ile ilgili çözümlemelerini feodal devletten kapitalist devlete geçiş düşüncesiyle yorumluyordu (özellikle 10. defterde). Demokratik siyasi aygıtların oluşumu (kulüpler, dernekler, birlikler), Jakoben dilleri ve baldırı çıplaklar hareketinin siyasi yönelimleri ile ilgili yakın tarihli araştırmalar A. Mathiez'in ve A. Gramsci'nin düşünceleri çerçevesinde yapılıyor.

A. Soboul'un özellikle Parisli baldırı çıplaklar üzerine çalışmaları ve on yıl boyunca yönettiği (1972-1982) seminerler, ulusal ve uluslararası ölçekte, ilerici tarihyazımının çeşitli akımlarının karşılaştırmasını sağlarken, "revizyonist girişimlerin" aksine Fransız Devrimi ile ilgili tarihsel araştırmalarda Marksist geleneğin canlı gerçekliğini ortaya koydular.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Baböfçülük, Jakobenizm, Devrim.

Freudyen-Marksizm

Alm.: *Freudomarxismus*; **İng.:** *Freudian-Marxism*; **Fra.:** *Freudo-Marxisme*; **Rusça:** *Frejdo-marksizm*

Nazizm Orta Avrupa'nın entelektüel ve bilimsel yaşamını yok etmeden önce, halk ve uzmanlar arasında, yaklaşımı daha o zamanlar kıdem kazanmış olan Marksizmle, henüz ergenlik çağını yaşayan ve teorisi hazırlık aşamasında bulunan Freud'culuk arasındaki ilişkiler üzerine verimli tartışmalar yaşanmıştı. Birinci Dünya Savaşı biter bitmez, sosyalizm ile psikanaliz arasındaki bağ sorunu ortaya konuyordu. Sosyalizm, proletarya devrimi aracılığıyla, genel olarak insanın *bilinçli özgürleşmesi* düşüncesini öğütlüyor gibiydi; Freud'culuk, *bilinçaltının* bilgisinden hareketle, insani özgürleşmenin daha kişisel olan bir başka biçimini ortaya koyar gibi görünüyordu. İki öğreti arasındaki yakınlaşma, *yabancılaşma* kavramının karşılıklı değerlendirilmesiyle gerçekleşti. Kapitalizmin zincirlediği işçi, Freud'un itkilerinin büyük güçlerine, yani eylemlerini ve söylemlerini belirleyen bilinmeyen güçlere tabi olduğunu gösterdiği konuşan öznenin dengi gibi görünüyordu. Böylece, iki uzlaşmaz terim karşı karşıya gelmiş bulunuyordu: bir yanda *sınıf bilinci* çeşitlemesi dâhil *bilinç* kavramı, diğer yanda, Freud'cu keşfin kendisine yüklediği devrimci formülasyonun içindeki *bilinçaltı* kavramı: 1900'de Freud, düşlerin çözümlenmesi sayesinde bilinçaltının kilidini açtı ve onu karmaşık bir uğrak olarak tanımladı: hem bilinmeyen hem de her an mevcut olan, zamanın dışında ama zamana duyarlı, arkaik ama yine de bilim tarafından kavranabilen bir bilinçaltı. Bu altüst oluş, bilinçaltına, kendisini psikolojiden, yani bilinci insan kararlarının öncelikli mekânı haline getirmeyi hedefleyen her türlü projeden dışlayan bir konumlanış sağlıyordu.

Uzaktan bakıldığında, Marksizm ile Freud'culuk arasındaki yakınlaşmanın çifte bir karakteristikle donandığı fark ediliyor; bu yakınlaşma, özgün ve yıkıcı siyasi ve ideolojik sonuçları bulunan *kaçırılması kaçınılmaz bir randevudur.* Bilinç kavramına (Hegel'den, bizzat Marx'tan, ardından Lenin'den kaynaklanan) bağlılıklarıyla, psikolojinin ideallerinin büyük ölçüde etkisi altında olan Marksistler, Freud'cu keşifte, onun kendilerine veremeyeceği şeyi arıyorlardı: "materyalist" olacak bir psikoloji. Psikanalize gelince, o da aynı şekilde Marksizmden kendisine veremeyeceği şeyi talep ediyordu: bilimsel ve toplumsal tanınma.

Bu durumu anlamak için, katıksız teorik alanı terk etmek ve olguları çözümlemek gerekir. Freud'culuk, yüzyılın ilk yarısında "militan" mücadelelere; göğüs göğüse çarpışmalara maruz kaldı: Psikanaliz, tıbbın, psikolojinin, temellerini baltaladığı Kilisenin gözünde, kendine güneş altında bir yer arayan bir "veba"ydı. İç çatışmalar yaşadı: önce analitik hareketin içinde, Freud ile takipçileri arasında, ardından Uluslararası Psikanaliz Birliğinde (UPB). Marksizm de, kendi payına, Avrupalı komünist partiler tarafından dogmatik bir versiyona taşınmış, 1925'ten itibaren adım adım Stalinci ideolojinin egemenliği altına girmişti. İki akımın karşılaşması bu arka planda gerçekleşti: Marksizm için, gitgide sekterleşen bir taban-

da; Freud'culuk için, psikanalizin marjinallikten, kendini gitgide öğretisel kılan göreli bir resmileşmeye geçtiği bir dönemde.

Dönemlere göre birçok akımı ayırt etmek gerekir, ama Freudyen-Marksizmin, bütünleştirici bir ütopya olarak kapsadıklarıyla, başlangıcından itibaren, trajediyi kaçınılmaz kılan bir tarihsel-teorik konuma bağlı kaldığını saptamak gerekir. Freudyen-Marksizmin kanın, ölümün, deliliğin, devrimin birbirine karıştığı benzersiz bir yazgıyla damgalandığı; kendisini bir bütünlük olarak düşünmeye çabalayan insanın intihara doğru giden başarısızlığının bir belirtisi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. İlk tarihsel karşılaşma: 1919 Macaristan'ı. Bela Kun yönetimindeki komüncüler Budapeşte'de iktidarı ele geçirdiler. Freud'un en parlak öğrencisi S. Ferenczi'ye, üniversitede bir psikanaliz eğitim kürsüsü sunuldu. Ne Marksist, ne de Freudyen-Marksist'ti, ama düşünceleri ilericiydi ve devrim ona bir yer açtı. Deneyim, Komün'ün son bulmasıyla, kanla noktalandı. Freudyen-Marksizmin Almanya'da, Berlin'de, teorik ve deneysel olarak cisimleşmesi, onun en parlak ve en trajik temsilcisi, hatta otantik kurucusu Viyanalı Wilhelm Reich tarafından gerçekleştirildi. Onunla birlikte Freudyen-Marksizm, âdeta Reichçılıkla eşanlamlı hale geldi. Freud'ün takipçisi, psikanalist ve Alman Komünist Partisi üyesi olan Reich, 1925 ile 1935 arasında, psikanalizin siyasallaştırılması amacını güden ilk hareketin kurucusudur. Freud'un, özelliği bilinçaltını biyolojik olmayan bir statü ile donatmak olan *Ölüm İçgüdüsü* tezini (1920) reddeden Reich, hem kitlelere yönelik bir cinsellik pedagojisine hem de proletaryanın mutluluğunu güvence altına almakla yükümlü bir beden ve ruh hekimliğine dönüşen analizin çılgın tempolu bir siyasallaşmasına yönelir. Reich üçlü bir mücadele yürütür: faşizme karşı, Stalinizme karşı, psikanalistlerin muhafazakârlığına karşı. Aynı tarihte (1934), "Freud'culuğu" nedeniyle AKP'den, "Bolşevikliği" nedeniyle UPB'den ihraç edilir. Ardından, yavaş yavaş yoldan çıkıp aşırıya kaçan bir dirimbilimciliğe yönelir. 1957'de, Amerikan hükümeti tarafından şarlatanlık suçlamasıyla kapatıldığı bir hapishanede, aklını yitirmiş bir halde ölür. Reich, teorik yanılgısı (dirimbilimcilik) içinde, doğru bir sorunsalı dile getiriyordu: bir yanda bir psikanaliz politikasına, diğer yanda insan cinselliğinin yol açtığı "düzensizliğe" uzanan bir sorunsal. 1935'ten sonra, tüm komünist partiler, SSCB modeli doğrultusunda, genelleşmiş bir "Pavlovculuğa" ve Freud'cu keşfin, iktidarda olmayan birkaç parti (Fransa, İtalya) dışında bir daha hiçbir zaman kaldırılmayacak radikal bir mahkûmiyetine (1949-1950) yönelecektir. Fransa'da, hem psikanalize hem de devrime ilgi gösteren sürrealist hareket dışında, kendi tarzında da olsa Freudyen-Marksist olan bir tek Georges Politzer vardır. Politzer, 1928-1938 arasında, psikanalizin çekiciliği ile Marksist sekterliğinin buyurduğu bir reddediş arasında trajik bir şekilde gidip geldi. Naziler tarafından katledildi. Bu bir tesadüf müydü? Düşüncesi, "öznenin dramı" sorunu etrafında dönüp durdu.

Atlantik ötesinde, resmî Marksizm dışında ve İkinci Dünya Savaşı'nın bitişinden on yıl sonra, Herbert Marcuse ile E. Fromm arasında kültüralist psikanaliz üzerinde yeni bir tartışma başladı. Bu bir *revizyonizm* miydi yoksa değil miydi? Bu başlangıçtan sonra Fransa'da ve Mayıs 1968 olayları sayesinde, nihai olarak

ortadan kaybolmadan önce, belli bir Reichçılık yeniden gündeme geldi. 1970'li yıllarda, G. Deleuze ve F. Guattari tarafından yayınlanan *Anti-Oedipus* üzerine bir tartışma yaşandı. Halkın hizmetinde "materyalist" bir psikanaliz düşüncesi yeniden ortaya çıkıyordu. Ama ortada çatışacak kimse kalmayınca çatışma sona erdi: Reichçı trajedi, kaba bir komedi olarak tekrarlanıyordu.

Louis Althusser, 1964'te *La Nouvelle Critique*'te "Freud ve Lacan" başlıklı bir makale yayınladı. Freudyen-Marksizm sorunsalının yanından dolanan Althusser, dogmatik olmayan bir Marksizm ışığında, Freud'cu keşfin yeniden tanınmasına bir yol açmıştı. Aynı döneme doğru, Politzerci psikolojiyle ilgili tartışma, FKP içinde, Lucien Sève'in insan *kişiliği* hakkındaki tezlerinin eşliğinde çıkmaz bir yola giriyordu.

Freudo-Marksizm can çekişiyor, ama ortaya attığı sorgulamalar, Marksistler için de, psikanalistler için de canlılığını koruyor. Başka biçimler altında. 1960'lı yıllarda, bazı İngiliz ve İtalyan (Cooper, Basaglia) anti-psikiyatrların, deliliğe yeni yaklaşımları çerçevesinde bu sorgulamaları yeniden ele aldıklarını belirtmek gerekir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Antropoloji, Dogmatizm, İnsan, Batı Marksizmi, Revizyonizm, Ütopya.

Fütürizm

Alm.: *Futurismus*; **İng.:** *Futurism*; **Fra.:** *Futurisme*; **Rusça:** *Futurizm*

Fransa'da sürrealizm lehine değersizleşmiş, İtalya'da faşizmle iş birliği içinde yolundan saparak gözden düşmüş, çok uzun bir süre boyunca, sadece Troçki'nin polemik çözümlemelerinin ve Lenin'in sanatsal modernizm karşısındaki duygusal çekingenliğinin etkisinde kalan Marksist gelenek tarafından mahkûm edilmiş olan fütürizm, yine de, en azından Rus bileşeninde, 1917 Devriminin ertesinde, estetik öncü ile politik öncü arasında kurulabilecek bir birliğin tarihsel simgesi olmuştur.

Fütüristler, gerçekleştirdikleriyle, Marksist düşünceye tarihsel konjonktürün ötesine geçme, Hegelci estetik düşünceyi ve sanatta gerçekçilikle proletaryanın kültürel ifadesini birbirine bağlayan XIX. yüzyıl geleneğini aşma olanağını sunmuştur. Kuşkusuz, fütürist metinlerin okuyucusu, sorunun karmaşıklığına ve bu konuda tutarlı bir materyalist konumlanışı tercih etmenin zorluğuna hemen tanık olur. Şu örneklerle değerlendirme yapılabilir: tek referans ya da neredeyse tek referans olarak Markov; Rus fütürizmi ile Marinetti arasındaki belirsiz ilişki üzerine tatmin edici olmayan incelemeler; fütürizm/biçimcilik ilişkisi hakkında aceleye getirilmiş açıklamalar; komünist fütüristlerin en tanınmışı olsa da, belki de (1922'de ölen Khlebnikov varken) en önemlisi sayılmaması gereken, sırasıyla fütürist, Lef'çi (**Rusça:** "Sanatta Sol Cephe" hareketi), Proletkült'çü olan Mayakovski'nin gelişim çizgisini doğru dürüst kuşatamayan bir sorunsal. Rus fütürizmi, somut

olarak, (Manifesto'su 1909'da *Le Figaro*'da yayınlanan) Marinetti'den az çok esinlenmiş bir eğilimler grubudur: ego-fütüristler (Severianine, 1911), kübo-fütüristler (Mayakovski), Merkezkaç gruplar (1913 sonu: Asseev, Pasternak) ve şiirin asmakatı (Marinetti'nin izinden giden Cherchenevitch). Hepsi geçmişe kin, baskın akademizme (sembolizm) karşı isyan ve "burjuva" yaşam tarzı noktalarında buluşuyorlardı -böylece de, yüzyıl başının büyük öncü karşı çıkışıyla (dadaizm, ekspresyonizm) birleşiyorlardı. Bazıları için (Khlebnikov, Asseev, Tretiakov, Mayakovski), Sovyet Devrimine katılmak mantıklı ve doğaldı, çünkü toplumsal bir değişim olmaksızın sanatsal bir altüst oluşun gerçekleşeceğine inanmıyorlardı. Kültürel hegemonyayı ele geçirmeye çalışan fütüristler, biçimcilerin (OPOIAZ) çalışmalarından esinlenen ve skandallara yol açan edebî ve görsel eserler ürettiler.

Biçimci teorileştirme –Troçki tarafından belirtilen kanaatin (olsa olsa Marksist sosyolojik düşüncenin içinde yer alabilecek, sanatsal biçimin kısmi bir çözümleme yöntemi) aksine, hiç değilse nesnelliği yakalama (edebî olgunun yasalarının bilgisi) iradesiyle– Marksizmin benimsemesi gereken anlamlı bir edebiyat yaklaşımı içerir: edimbilime (pragmatizme) vurgu, edebî dizi ve toplumsal yapı arasındaki dilbilimsel ilişki, toplumun altyapısal evrimine göndermede bulunan bir biçimler tarihinin oluşturulması. Bilindiği gibi, Proletkült'ün sürekli baskısı bir yana bırakılsa bile, fütüristler ve Marksistler arasındaki karşılıklı anlayışsızlıklar, hakkını vererek Sovyet estetiği olarak adlandırılması gereken olguda bambaşka sonuçlara yol açtı.

Fransa'da biçimciliğin yapısalcı bir bakış açısıyla yeniden keşfi, bir yandan tarihselcilik ve oluşsal Marksist düşünce arasındaki uyuşmazlık düşüncesinin, diğer yandan edebî olgunun kendisine bir kaynak aramasının boş bir çaba olduğunu ve mutlak özgüllük (edebilik) taşıdığını savunan bir araştırma/okumanın geçerlik kazanmasına katkıda bulundu. Bununla birlikte, fütürist-biçimci sorgulama, Marksist alan içinde (bkz. Faye'in *L'Humanité*'de yayınlanan Le Camarade Mallarmé başlıklı makalesi, 17 Eylül 1969), Mayakovski'den ödünç alınan bir formülasyon biçiminde, zaman zaman hep yeniden ortaya çıktı: Devrimi mi şiirselleştirmek, yoksa şiiri mi devrimcileştirmek gerekir? Kuşkusuz, (eski bir ekspresyonist olan) Brecht'in, (surrealistlerin yaptığı gibi) dünya işleri karşısında şiirsel deneyimin değerini aşırı vurgulamadan, parçalı yanıtlar getirdiği tartışma sürüyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Estetik, Edebiyat, Proletkült.,

G

Geçiş

Alm.: *Übergang*; **İng.:** *Transition*; **Fra.:** *Transition*; **Rusça:** *Perehod*

Tarihle ve antropolojiyle ilgili bilimlerde, geçiş terimi, bir toplumun evriminin özel bir evresini tanımlar. Toplumun, üzerinde kurulu bulunduğu ekonomik ve toplumsal sistemi yeniden üretmekte iç ya da dış güçlüklerle gitgide daha fazla karşılaştığı ve az çok hızlı, az çok zorlu bir şekilde, sonunda, bu sefer kendisi yeni varoluş koşullarının genel biçimi haline gelen bir başka sistem temelinde yeniden örgütlenmeye başladığı evreyi ifade eder.

Marx'ta, *Übergang*, geçiş kavramı, bir üretim biçiminin bir ya da birçok üretim biçimine dönüşümünün ve bir ekonomik ve toplumsal formasyonun bir ya da birçok ekonomik ve toplumsal formasyona dönüşümünün süreçlerini ve biçimlerini adlandırır. Böylece, geçiş dönemleri, üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin gelişimindeki devrimlere denk düşen toplumsal ve siyasi devrimlerin damgasını vurduğu yeni toplumsal ilişkilerin yaratılış dönemleridir. Bunlar, bir üretim biçiminin ve kendi temeli üzerine kurulmuş ekonomik ve toplumsal formasyonun çelişkili gelişiminin tamamlandığı dönemlerdir.

Geçiş süreci çözümlemeleri, *Alman İdeolojisi*'nden başlayarak Marx'ın bütün metinlerinde yer alır. Ama en çok alıntı yapılan metinler, Marx'ın feodal üretim biçiminden kapitalist üretim biçimine geçişi daha ayrıntılı bir şekilde incelediği *Kapital*'de ve *Kapital*'in "yayınlanmamış" diye bilinen VI. bölümünde bulunur (bkz. *Kapital* I'de ilk birikimle ilgili bölümler ve *Kapital* III'te kapitalizm öncesi dönemle ilgili değerlendirmeler).

Geçiş olgularının çözümlemesinin, bu metinlerde Marx'ın bilerek çizdiği sınırlar dâhilinde kaldığını belirtelim: Marx, *Kapital*'de, ailevi yapıların dönüşümlerinin (burjuva ailesinin ve işçi ailesinin evrimi), siyasi rejimlerin (monarşi ve demokrasi), ideolojilerin (Protestanlığın ortaya çıkışı) çözümlenmesini bir kenara bırakarak, kendisini burjuva toplumunun ekonomik hareket yasalarının araştırılmasıyla sınırlamıştır. Öte yandan, eserinde bu sorunlarla ilgili birçok değerlendirme vardır, ama bu değerlendirmeler bu sorunların kendilerini konu edinmiş başlı başına incelemeler değildir. Tarihten, süreçleri örneklendirmek için

yararlanılmıştır: Kapitalist üretim biçiminin klasik ülkesi İngiltere, Marx'ın feodal üretim biçiminden kapitalist üretim biçimine geçiş sürecini tasarlamak için seçtiği ayrıcalıklı örnek olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık, Fransa, eski feodal rejimin toplumsal yapılarını, düşüncelerini ve değerlerini herhangi bir başka ülkeden daha köklü bir şekilde yıktığı için, burjuvazinin, eski feodal sisteme karşı gerçekleştirdiği siyasi devrimlerin klasik ülkesi olarak tanımlanmıştır.

Marx'ın bu düşünceleri, ortaya sorunlar çıkarır: Fransa'nın temsil ettiği klasik siyasi geçiş örneği, kapitalist üretim biçiminin aynı dönemin İngilteresine oranla çok daha az geliştiği bir toplumda gerçekleşir.

Yeni bir üretim biçimi, olgunluk aşamasına ulaşmak için yüzyıllar gerektirir. Marx'ın hiç durmadan tekrarladığı gibi, bir üretim biçiminin olduğu kadar, buna denk düşen toplum biçimlerinin ve toplumsal sınıfların hüküm sürdüğü bir tarihsel dönem ile eski üretim biçiminin ortadan kalkma yoluna girdiği ve artık sadece ikincil bir rol oynadığı, bu üretim biçimine denk düşen toplumsal biçimlerin, sınıfların, düşüncelerin, değerlerin az çok hızlı bir şekilde dağıldığı ve toplumun hareketinde sınırlı bir ağırlığa sahip olduğu bir başka dönem arasında net bir sınır olamaz.

Marx'ın, başat feodal üretim biçiminden gelişkin ve başat kapitalist üretim biçimine geçişle ilgili çözümlemeleri özetlenebilir. Marx, bu dönüşümde, geçiş sürecinin bir şekilde dönemselleştirilmesini oluşturan üç evresini ayırt eder:

1) XV. yüzyılın sonundan, XVI. yüzyılın sonuna kadar: öncüller. "kapitalist üretim biçiminin temellerini yaratan altüst oluşun ilk belirtileri, XV. yüzyılın son üçte birinde ve XVI. yüzyılın ilk on yıllarında ortaya çıktı" (*Kapital* I, 159).

2) XVII. yüzyılın başından, XVIII. yüzyılın son üçte birine kadar: manifaktür dönemi.

3) XVIII. yüzyılın sonundan, XIX. yüzyılın sonuna kadar: makineleşme ve Sanayi Devrimini izleyen büyük sanayi dönemi.

Marx'a göre, kapitalist üretim biçiminin, üretimin maddi koşullarını tamamıyla dönüştürecek hale gelmesi ve artık, ilk evrelerinde yaptığı gibi, geçmişten miras kalan ve başka toplumsal temeller üzerinde, feodal ilişkiler çerçevesinde, kırsal kesimde ve kentte gelişmiş olan emek süreçlerine biçimsel boyun eğdirişle yetinmeyecek duruma gelmesi, ancak üçüncü dönemden itibaren gerçekleşir. Üretim sürecinin yeni üretim ilişkilerine, yeni bir toplumsal üretim biçimine *biçimsel boyun eğişi* ile *gerçek boyun eğişi* arasındaki teorik ayrım, Marx'ın bir üretim biçiminden bir diğerine geçiş değerlendirmesinin anahtarıdır.

Bu ayrım ne anlama gelir? "Başlangıçta, emek sürecinin sermayenin boyunduruğuna girmesi, gerçek üretim biçiminde hiçbir şeyi değiştirmez ve pratiğe şu şekilde yansır: Emekçi, doğal olarak, sadece sermayeye ait emeği açısından kapitalistin buyruğu, yönetimi, denetimi altına girer." Marx, sermayenin emekçiyi değil, emeği buyruğu altına aldığını vurgulayarak, emekçiyi bağlayan feodal ilişkinin ortadan kalkışının onu-kendisi için üretimde bulunacak araçlardan yoksun bırakan bir süreç içinde gerçekleştiğini, bu emekçinin, feodal tipteki kişisel bağımlılık bağlarından kurtulmasıyla birlikte başkaları için çalışmak zorunda kaldığı olgu-

sunu ortaya koyar. Emekçi, sermayenin ilk birikimi olarak anılan sürecin eski feodal varoluş koşullarından ayırdığı ve üretim araçlarını ve sermayeyi elinde bulunduranlara önceden bağımlı kıldığı erkekler ve kadınlar kitlesinin bir parçasıdır.

Geçiş sürecinin çözümlemesi, feodal üretim ilişkilerinin, üreticiler ile üretimin maddi ve toplumsal koşullarını birbirinden ayırmaya yönelen dağılmasının koşullarının ve biçimlerinin çözümlenmesiyle başlamalıydı. Bu çözümlemeyi sonuna kadar götürmek, feodal üretim biçiminin evriminin teorisini yazmayı gerektirir. Marx, geçmişe uzanmak ve bu yapının bir araya getirdiği dört unsurun soyağacının hızlı bir taslağını çizmek için, kapitalist üretim biçiminin yapısından hareket etmekle yetinir: 1) kapitalist üretim biçimi, meta üretiminin en gelişkin biçimidir; 2) Üretim araçlarının ve paranın özel mülkiyetine dayanır; 3) Üretim araçları ve para sermaye işlevi görür, yani bu üretim biçiminin hedefi ve içkin motoru olarak ortaya çıkan artık değeri üretmek için kullanılır; 4) Sermayenin bu değerlendirilmesi, ücretli, kişi olarak özgür, ama üretim ve geçim araçlarından yoksun emekçilerin sömürüsüyle gerçekleşir.

Bu dört unsurdan hiçbirinin varoluşunun kapitalizmle başlamadığı, ama kapitalist biçimin, bu dört unsurun bir araya gelmesiyle başladığı gözlemlenecektir. Bu nedenle, Marx'ın geriye yönelik yöntemi, bu unsurların her birinin tarihsel kökenini araştırmaya değil, ama onların feodal sistemin bağrında ortaya çıkan yeni bir ilişkide bir araya gelmelerinin, ardından, XIV. yüzyıldan itibaren, aynı feodal üretim ilişkileri temelinde, bu yeni ilişkinin, meta üretiminin yaygınlaşmasıyla nitelenen iç gelişiminin koşullarını ve nedenlerini keşfetmeye dayanır. Bizzat zanaatkârları tüccarlaşmaya, tüccarları da zanaat üretimini örgütlemeye yönelten işte bu yaygınlaşmadır; bu da, hem zanaatkârları hem de tüccarları, mensubu oldukları korporasyonların ve loncaların düzenlemelerine karşı çıkmaya, yani feodal ilişkilerin meta üretiminin gelişimine koyduğu sınırları aşmaya ya da bu sınırları ortadan kaldırmaya itmiştir.

Bu geriye yönelik yöntemin, geçmişe, daima ancak sınırlı bir tarzda uzandığının altını çizmek gerekir. Eski feodal ilişkiler, kapitalist biçimin ancak özgül bir çeşidini oluşturduğu birçok üretim biçimine dağılırken, bu yöntem, sadece eski feodal ilişkilerin bağrındaki kapitalist ilişkilerin soyağacını araştırır.

Marx, başka metinlerde, tam tersine, ileriye yönelik olarak nitelendirilebilecek bir yönteme başvurur: tarımda, feodal üretim ilişkisinin birçok yöne doğru dağıldığını gösterir. Kimi zaman, feodal üretim ilişkisi, köylülerin toprak sahibine ödedikleri kiraların bedelini toptan ödemeleriyle ya da mücadelelerinin zaferiyle yıkılmış ve yerini mülk sahibi köylülerin ve emekçilerin küçük mülkiyetine dayalı üretim biçimine bırakmıştır. Kimi zaman, para biçimindeki toprak rantı, Marx'ın melez biçimler diye adlandırdığı kapitalist olmayan ortakçılığın ve kesenekçiliğin çeşitli biçimlerine, iki üretim biçimi arasındaki aracı üretim biçimlerine (*Zwischen-formen*) yönelir, kimi zaman da, kapitalist çiftlik işletmeciliğine, yani toprağın eski feodal mülk sahibinin mülkiyetinde kaldığı, ama bu ilişkinin taşıdığı kişisel yükümlülüklerden arındığı ve eski feodal mülkiyetin siyasi ve toplumsal nitelikleri dışında, basit bir ekonomik gerçeklik haline geldiği bir üretim biçimine

yönelir. Ancak, kapitalist çiftlik işletmesi, esas olarak, üretimde sermayenin kullanımına ve eski üretim biçiminin kullaştırılmış köylülerinin yerini alan tarım emekçilerinin sömürüsüne dayanır.

Böylece Marx, bazı çözümlemelerinde, feodal ilişkilerin çözülmesinin, sadece tarımda ve imalatta üretimin kapitalist biçimini değil, ama kapitalist üretim biçimiyle uzun süre bir arada var olacak başka biçimleri de doğurduğunu, bu sürecin kapitalist üretim biçiminin, bu başka biçimleri kendi yeniden üretiminde egemenliği ve boyunduruğu altına alana kadar devam ettiğini gösterir. Bu dönüşüm, üretimin kapitalist biçimi, geçmişten miras kalan üretici güçleri altüst ettiğinde ve kendi gelişiminin koşullarına denk düşen yeni bir maddi üretim biçimi doğurduğunda gerçekleşir. Bu yeni üretim biçimi, emek sürecinin kapitalist üretim ilişkilerine bağlılığının, *biçimsel* bir ilişki, artık emek elde etmenin toplumsal biçiminde bir değişiklik olmaktan çıkıp *gerçek* bir soğurulma ilişkisi, yani maddi olarak var olabilmelerini ve gelişebilmelerini sadece kapitalist üretim biçimine borçlu olan yeni üretici güçler üzerine kurulu bir ilişki haline dönüşmesini sağlayan Sanayi Devriminin ürünüdür.

Bir geçiş sürecinin çözümlemesi, geriye yönelik yöntem ile ileriye yönelik yöntemin bir araya gelmesini gerektirirdi. Marx, kapitalist üretim biçiminin yapısının bilgisinden oluşunun bilgisine yönelerek, özellikle ilk yöntemi kullandı; ikinci yöntemin ise taslağını çizdi, ama onu tam anlamıyla geliştirmek için, *Kapital*'i değil, feodal üretim biçiminin teorisini yazması gerekecekti...

Emeğin sermayeye biçimsel boyun eğişi, emek süreçlerinin maddi temelini uzun süre boyunca alt üst etmese de, temel bir toplumsal değişime yol açar: çalışma daha yoğun, daha sürekli hale gelir ve emek gücünün sömürüsü, ilk başta, iş gününün uzatılması ve tatil günlerinin azaltılmasıyla gerçekleşir. Bu mekanizmalar, mutlak artık değer üretimine dayanır. Biçimsel soğuruluştan gerçek soğuruluşa geçiş, aynı zamanda, bir sömürü biçiminden diğerine, mutlak artık değerden göreli artık değere geçiş anlamına gelir. Bunun için, makineleşme ve büyük sanayinin, üretimin ve toplumsal emek üretkenliğinin koşullarını tamamıyla dönüştürmesi ve emek gücünün yeniden üretim maliyetini düşürmesi gerekti. Makineleşmeyle birlikte, manifaktür döneminde başlamış bir başka toplumsal dönüşüm gerçekleşir: bireysel emekçinin yerini kolektif emekçinin alması. Sanayi Devrimiyle birlikte, kolektif emekçi, artık uzantısı olmasa da tamamlayıcısı haline geldiği bir makineler sisteminin bağımlılığına girer.

Büyük sanayiyle birlikte, kapitalist üretim biçimi, kademeli olarak üretimin tüm sektörlerini ele geçirir ve yeni sektörler yaratır. Rekabeti altında, maddi temellerini, maddi üretim biçimlerini geçersiz kıldığı eski üretim biçimlerini dağıtır ya da ortadan kaldırır ya da onları bizzat kendisinin sağladığı bir maddi temelde yeniden üretir. Ama hareket bu noktada durmaz: yavaş yavaş, büyük sanayi ve kitlesel üretim, üretim araçlarının ve ürünün özel niteliğiyle çatışmaya girer. Büyük sanayi ve kitlesel üretim, aynı zamanda, "bu karşıtlığın çözümü için gerekli maddi ve manevi koşulların yaratıcısı haline gelir" (Kugelmann'a 17 Mart 1868 tarihli mektup). Daha XIX. yüzyılın kapitalist üretim biçiminde, işçiler, koopera-

tif biçiminde işleyen fabrikalar kurarak, bu üretim ilişkilerini ortadan kaldırmayı denerler. Bu fabrikalar, "bu biçim içinde eski üretim biçiminde açılan ilk gediği (*Durchbrechen*) temsil etseler de, kendi gerçek örgütlenmelerinde, mevcut sistemin tüm eksiklerini yeniden üretirler ve yeniden üretmeden edemezler" (*Kapital* III, 105). Marx, özel mülkiyeti toplumsal ölçekte yoğunlaştıran ve "sermayenin, birleşmiş üreticilerin mülkiyetine, doğrudan toplumsal mülkiyete geçmesine" (*age,* 453; 103) yönelen bir başka geçiş noktası (*Durchgangspunkt*) oluşturan hisseli şirketlerin ve tekellerin ortaya çıkışının, "daha üstün" bir üretim biçimine geçişin bir başka biçimi olduğunu ileri sürer.

Demek ki, Marx'a göre kapitalist toplumlar, XIX. yüzyılın sonundan itibaren, maddi unsurları kendi bağırlarında şekillenen ve bazı biçimleri, başat üretim ilişkilerinin kırılma noktalarında daha o zaman öncellenmiş bulunan yeni bir üretim biçimine geçiş halindedirler. Ama bu geçiş, sınıf mücadelesi derinleşmeden ve bir toplumsal ve siyasi devrim, toplumun maddi temelinde başlamış olan dönüşümlerin hızlanmasına ve tamamlanmasına imkân vermeden tamamlanamaz.

Marx'ın bir üretim biçiminin gelişim mekanizması teorisini biçimlendirmek için, onun, var olan bir üretim biçiminin gelişimine eski biçimden daha uygun yeni bir biçimin ortaya çıktığı bir başlangıç durumunu tasavvur ettiği söylenebilir. Bu yeni biçim, geçmişten miras kalan, eski biçim tarafından yaratılan bir maddi temelden hareketle gelişir. Ama bu temel, yeni üretim biçiminin gelişmesine elverişli değildir. Bu nedenle, bu yeni üretim biçimi, hareket noktasını ortadan kaldırmalı ve kendisine özgü bir maddi temel yaratmalıdır. Yeni biçim, bu temel üzerinde gelişir ve başat hale gelir. Ama, yeni bir üretim biçiminin gelişmesi, aynı zamanda, bu biçimin içerdiği toplumsal karşıtlıkların ve çelişkilerin gelişmesi anlamına gelir: kapitalistler ve işçiler arasındaki karşıtlık, özel mülkiyet ve toplumsal üretim biçimlerinin gelişmesi arasındaki çelişki, vs. Bu çözümlemelerin genel ilkesini, bizzat Marx formüle eder: "Üretim sürecinin belirli her tarihsel biçimi, bu sürecin maddi temelini ve toplumsal biçimlerini geliştirmeye devam eder. Belli bir olgunluk (*Reife*) düzeyinde bu belirli tarihsel biçim bırakılır (*abgestreift*) ve yerini daha üstün bir başka biçim alır". Marx'a göre, yeni bir üretim biçiminin yaygınlaşmasının, eski üretim biçimlerinin zorunlu olarak dağılması anlamına gelmediğinin altını çizelim. Marx, daha o zamandan, Avrupa'nın çeperinde, Rusya ve Polonya'da kapitalizmin gelişmesinin, toprak kulluğunun yeniden ortaya çıkmasını ve hatta bazen, Romanya'da olduğu gibi, bunun ilk biçimlerinin hortlamasını nasıl tetiklediğini vurgular. Bu da, kapitalizmin çeperinde illa da bir çeper kapitalizmi bulunması gerekmez demektir.

Ama temel sorun, sosyalist üretim biçimine geçiştir. Marx'a göre bu geçişin, en gelişmiş kapitalist toplumlarda gerçekleşmesi gerektiği çok açıktır. Çukovski (1877) ve V. Zasuliç'e yazdığı mektuplarda, Rusya gibi ülkelerde, kapitalizmin gelişmesi bütünüyle yaşanmadan, sosyalist bir üretim biçimine geçmenin mümkün olduğunu kabul eder. Ama, bu durumun bir istisna olduğunu düşünür. Oysa tarih, Marksizmin henüz teorik çözümlemesini üretmediği bir başka yönde gelişti. Marx'ın: "Bir toplumsal formasyon, içerebildiği tüm üretici güçler gelişmeden

asla yok olmaz, yeni ve daha üstün üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla eskisinin yerini almaz" (*Katkı*, Önsöz) biçimindeki genel formülasyonu, XX. yüzyılda Rusya'da, Çin'de, Vietnam'da, Angola'da vs. gerçekleşen sosyalist bir topluma geçiş koşullarına ve biçimlerine uygun düşmez.

Dünyada aşağı yukarı yirmi ulusun sosyalist toplumlara geçişine imkân veren koşullar ve nedenler hakkında ne gibi bilimsel açıklamalar bulunabilirse bulunsun, bu toplumların hepsi, Marx'ın teorik olarak ortaya koyduğu aynı sorunla karşı karşıyalar. Sosyalist üretim ilişkileri, şurada ya da burada, üretici güçlerin gelişmesiyle ayrı ayrı doğmak yerine, siyasi bir devrimle kurulur. Bu ilişkiler, tıpkı kapitalizmin gelişiminin ilk dönemlerinde olduğu gibi, kendilerini önceleyen ve kendilerinin yaratmadığı emek süreçlerini ve bir maddi temeli kendi boyunduruklarına alırlar. Rusya, Çin, Vietnam vd. sosyalizm yolunda ilerlemek için, hareket noktalarını imha etmek, geçmişten kalan maddi temeli altüst etmek ve kendilerine özgü bir başka maddi temel kurmak zorunda bulunuyorlar. Ama güncel durum, kapitalizmin, gelişmesinin ilk evrelerinde karşı karşıya kaldığı durumdan tamamıyla farklıdır. Sosyalist ülkeler, henüz kendilerine özgü olmayan, yani üretici güçlerin bir devrimine dayanan ve kapitalist üretim biçiminin kendisinin tarihsel olarak kurmayı beceremediği bir temel olma özelliği taşımayan, yeni bir maddi temel oluşturuyorlar.

Sosyalist ilişkiler, çağımızda insanın doğayla ilişkilerinin tepeden tırnağa değiştirilmesinin olabilecek tek yolu olduklarını pratik olarak kanıtlamadıkça, kapitalizm, olumsuz yanları ve beraberinde getirdiği acılar ne olursa olsun, insanlığın gelişiminin olabilecek bir yolu olarak görünmeye devam edecektir.

Kısacası, sosyalizmin doğuş koşulları, içlerinde kurulduğu toplumların doğası, şimdilik en ileri kapitalist ülkelerde kurulmuş maddi temellerle rekabet edebilen bir maddi temel kurma zorunluluğu, şu an için daha öteye gitmenin ve kapitalist üretim biçimlerinin ulaşamayacağı maddi bir temel kurmanın olanaksızlığı, tüm bu etmenler, doğrudan doğruya bu ülkelerde sosyalizmin gelişmesinin çelişkilerinin nedenlerini oluşturuyor. Uzun süre boyunca, Millileştirme üretici güçlerin toplumsallaştırılmasının yerini tuttu, üretimin ve toplumsal yaşamın demokratikleşmesinin yerine ekonominin ve toplumun bürokratlaşması gelişti ya da en azından demokratikleşmeyi sınırladı, bazen de durdurdu. Tüm bu noktalarda, Marksizm teorik ve pratik bir kriz içindedir.

Gelenekler

Alm.: *Traditionen*; **İng.:** *Traditions*; **Fra.:** *Traditions*; **Rusça:** *Tradicii*

Bu terim, tarihsel olarak Marksist olmayan, hatta muhafazakâr düşünceye ait olan ve toplumsal pratiklerin doğruluğunun ataların otoritesine (köken kültü) bağlandığı belli bir davranış tipini belirtir. "Gelenekler" kavramı, aslında, Marksist düşünce alanında, bambaşka bir yer tutar. Öncelikle, devrimci güçlerin

ağırlığı karşısında geçmişin düşüncelerinin ağırlığını tanımlar: "Ölmüş kuşakların geleneği, yaşayanların beyinlerinde büyük bir ağırlık oluşturur" (18 Brum). Gelenekler, önceki kuşakların biriktirdiği ve her seferinde bambaşka bir tarihsel zemin üzerinde gelişen bütün maddi koşulların aktarımından bağımsız olarak, kendilerine organik olarak bağlı olan üretim biçiminden artakalan üstyapıların ve ideolojilerin, eski üretim biçiminin *yeniden üretimi* yolunda maddi güçler olarak işlediklerine işaret eder. Yasalardan daha katı ve tekrarlayıcı olan gelenekler, insanların, âdetler, ritüeller, mitler halinde âdeta içlerine işlemiş bulunduğundan, hiçbir siyasi kararla durdurulamazlar.

Ama bazı kesin tarihsel koşullarda, bizzat gelenekleri dikkate almayı bilmek gerekir: Örneğin Marx, *18 Brumaire*'de, Fransız burjuva devriminde sürekli olarak Roma geleneklerine başvurulmasının –teorik değil, ideolojik düzeyde– sağlam bir temeli bulunduğunu gösterir. Bu başvuru, devrimci bir sınıfa, tarihin ona yüklediği görevlerin içeriğini hem başkalarından hem de kendisinden gizleyebilmesi için gerekli senaryoyu sunar ve ("yerine getirilecek görevi imgelemde abartarak") bir destek işlevi görür. Ancak, geleneklerin ayrı bir "özlerinin" olmadığı ve rollerinin, tesadüflerin kullanılmasına, yorumlanma tarzlarına ve onları sorgularken boyun eğdirenlerin kişiliğine bağlı olduğu yadsınamaz. Marx kavramı bilgi kuramsal açıdan reddetse ve bu kavramın ikircikler barındırdığının fazlasıyla farkında olsa da, bu sürecin ideolojik ve hayalî işlevi konusunda çok dikkatli bir gözlemcidir.

Bu nedenle Marksizm, "geleneklerden" –muhafazakâr geleneklerden/devrimci geleneklerden– söz eder ve bu, yüzeysel ve düz bir bilince garip görünebilir. Gerçekten de, egemen sınıf geleneklerin tekelini elinde bulundurmaz. Tıpkı her halk gibi her sınıf da kendisine, mücadelelerinin ya da zayıf noktalarının gelenekleriyle, dönemsel hatırlamaları ve unutkanlıklarıyla, sadık ya da aldatıcı bir hafıza oluşturur. Sonuç olarak gelenek, ne kategorileriyle ya da ilintili bulunduğu toplumsal sınıflarla, ne de kendi uygulanmasının biçimleriyle ilgili olarak tek yanlı bir şekilde anlaşılmamalıdır: Gelenek, anımsamanın siciliyle olduğu kadar tekrarlamanın, anımsamayla tekrarlamanın her ikisinin de yeniden üretimle bağlarının göstergesidir

Geleneklerin boyunduruğu altında bulunulduğundan, bunların ağırlığını tartmak güçtür. Bu nedenle, ulusal ya da bölgesel geleneklerin ihmali ve/veya abartılması, Stalinizmin işleyişinde aktif bir unsur oluşturdu. (Yine örneğin, Şili ordusunun demokratik geleneklerinin fazlaca abartılması, bu ordunun baskıcı geleneklerinin gizli kalmasına yol açtı. Aynı şekilde, Fransa'nın demokratik *mücadele* gelenekleri –1789, Komün, vs.– ve bu geleneklerin, genel olarak Fransız gelenekleriyle karıştırılması, Fransa'da burjuvazinin baskı gelenekleri karşısında körleşme riskini taşır).

"Ulusal gelenekler" sorunu çok güçtür, çünkü bu noktada, bir toplum ile bir uygarlık kesişir. Ulusal gelenekler hem sınıf gelenekleridir hem de mücadele halindeki sınıfların birbirleriyle kapıştıkları ortak dilin unsurudur.

Gelişmişlik/Azgelişmişlik

Alm.: *Entwicklung/Unterentwicklung*; **İng.**: *Development/Undevelopment*; **Fra.**: *Développement/Sous-développement*; **Rusça:** *Ravitie/Nedorazvitie*

Yaygın kullanımları savaş sonrasına dayanan bu terimler, ilk olarak, her ekonomik ve toplumsal formasyon düzeyinde bütün olarak görülen bir ve aynı sürecin iki uğrağına; ekonomistlerin, kapitalizmin embriyonik (azgelişmiş) biçimleri ve bunların daha ileri biçimlere doğru gelişmelerinin koşulları olarak düşündükleri şeye işaret eder. Bu terimler, 1960'lı yılların başından itibaren ve önemli bir altüst oluşun etkisiyle, bu kez küresel bir sistem olarak kabul edilen kapitalizmin, birbiriyle taban tabana zıt iki sonucunu ifade etmeye başladılar: merkezin gelişmişliği, çevresinin azgelişmişliğine neden olacaktır. Günümüzde mevcudiyetlerini birlikte sürdüren bu iki görüş, her ikisi de aynı ampirik nesneyi açıkladıklarını öne süren iki teorinin (kalkınma teorisi ve bağımlılık teorisi) önemli kavramları olarak karşı karşıya gelmektedir. Ekonomik ve toplumsal formasyonların tümü, ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel bir dizi parametreyle ölçülen bazı nitelikleri açısından, endüstrileşmiş ülkelerinkilere oranla belirgin düşük değerleri göstermektedir. Bu değerler bir dizi betimleyici özelliği yansıtır: kırsal kesim ağırlıklı nüfus, eğitimin ve iletişimin çok yetersiz altyapıları, zayıf ekonomik temel, düşük tasarruf ve yatırım oranı, kurumsal yaşama katılma eksikliği, hatırı sayılır dış borç, yüksek gelirlerin aşırı yoğunlaşması ve özellikle nüfusun büyük bölümünün acınacak derecede düşük yaşam düzeyi: 1) Kalkınma teorisine göre, çözüm, demografik büyümenin sonuçlarını etkisizleştirecek kadar yüksek bir GSYİH oranına ulaşmaktan ibarettir. Teori, tamamıyla teknik önlemlerin (kalkınma modelleri) başarısızlığı karşısında, tarihsel ekolden (Strauss, Schumpeter) ve sosyolojik gelenekten ödünç aldıklarıyla zenginleşti. Bu teori, ileri kapitalizmi paradigması haline getirdiği anda, azgelişmişliği, ancak ihtimal dahilinde (faktörlerin yeterince kullanılmamış olmasından doğan) bir olumsuzluk (dirençler nedeniyle), kısacası kapitalizm yolunda bir aşama olarak algılayabilir. Yine de, bu ekonomik ve toplumsal formasyonlar, her zaman gerçek anlamda kapitalist bir sektöre sahip oldukları için, bu ereksellik, genellikle düalist bir şemayla desteklenir ya da sadece böyle bir şemaya indirgenir. Bu durumda, evrim, "eş zamanlı olmayan bir çakışma" içinde bir arada yaşayan, geleneksel bir toplum ile "çağdaş" bir sektörün oluşturduğu iki "tarihsel dönem" arasında gerçekleşir. Ekonomik ve sosyolojik kavramların birleştirilmesi, gelişmenin, her koşulda, geleneksel bir toplumun geçimlik ekonomisinden, derece derece artan bir modernleşme (benzeşme/kültürel etkilenim) sayesinde, endüstriyel bir ekonomiye geçiş olarak düşünülmesini sağlar. İşte teknokrat bir devletin, yönetimsel önlemleri ayarlaması (vergi sistemi, planlama), yardımları ve bazıları için tek etkili çözüm olan dışarıdan alınan kredileri yönlendirmesi, bu ideolojik çerçeve içinde gerçekleşecekti. 2) Dekolonizasyonun ve Üçüncü Dünyacılığın, ama belki de her şeyden önce Küba devriminin sonucu olan eleştirel görüş ise, temel varsayımlarını kabul ettiği, ancak iki temel saptama-

dan hareketle yeni bir düzenek içinde eklemlemek üzere yeniden yorumladığı bu genel çerçeveden yola çıkar: a) ne geleneksel toplum ne geçim ekonomisi vardır; bu ekonomik ve toplumsal formasyonların bütün sektörleri, gerçekte çok çeşitli biçimlerde kendi kapitalist sektörlerine bağlıdır; bu sektörler de, onları özümsemek şöyle dursun, zorunlu görünen birçok görevi –emek gücünün kısmi yeniden üretimi, değer aktarımları, fazla nüfus için bir antrepo– yerine getirdikleri için sıklıkla oldukları halleriyle muhafaza etmeye çalışır. Böylece bazıları, kapitalist sektörün, azgelişmişliğin anahtarını veren bir metropol rolünü oynadığı bir iç sömürgecilik tezini öne sürebildiler. Ama ikinci bir saptama daha vardı: b) gelişmiş ve azgelişmiş ülkeler arasındaki bağların mevcudiyeti, önceki eleştiriye eklendiğinde, "birilerinin azgelişmişliği olmasa, diğerlerinin gelişmişliği gerçekleşemez" (Frank) anlayışına dayanan bir dünya sistemi içinde, emperyalist güçlerin, adım adım azgelişmiş ülkelerin en uçlarına dek ilişki kurdukları bir azgelişmişliğin, artık olabilirlik değil, bir güncellik, bir süreç olarak algılanmasına götürür.

Ama bu akımın yazarları daha da ileri gidiyorlar. Toplumsal üretim ilişkilerini bütünüyle bir yana bırakarak, azgelişmiş ülkeleri, sadece küresel sisteme eklemlendikleri için tamamıyla kapitalist olarak tanımlıyorlar. Böyle olunca da, "(bu ülkelerde) kapitalizmin gelişimi azgelişmişliğin gelişimi oluyor". Bu yazarlar, birikimi açıkça yadsımasalar da, kâr transferlerinin, borç ödemelerinin vb. yol açtığı kan kaybının, birikimin etkilerini en aza indirdiğini öne sürüyorlar. Ayrıca, birikimi büyümeye, büyümeyi de kişi başına GSYİH'ya indirgeyip, bazı çelişkileri tek yanlı olarak kavramaya sürükleniyorlar: kapitalizmi yalnızca olumsuz yönüyle (*pars destruens*) görüyorlar. Böylece Lüksemburgcu vurgulara bir seçenek geliştiriliyor: ya sosyalizm ya da azgelişmişliğin gelişmesi. Sistemden kopuşu ve ihtiyaçların demokratik yönetimi olarak algılanan sosyalizm, o zaman her şeyden önce, paradigması sosyalist blok olan bir gelişme biçimi oluyor.

Not: Eleştirel akımın, çelişkiyi azgelişmişlik düşüncesine sokmak gibi olumlu bir yanı vardır. Yine de, varsayımları bu akımı tarihsel materyalizm tarafından özümsenemez kılar.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. –Milli burjuvazi, Sömürgeleştirme/Sömürgecilik, Bağımlılık, Eşitsiz değişim, Gerilla, Emperyalizm, Kapitalist olmayan kalkınma yolu.

Genel oy hakkı

Alm.: *Allgemeines Wahlrecht*; **İng.:** *Universal franchise*; **Fra.:** *Suffrage universel*; **Rusça:** *Vseobscee izbiratel'noe pravo*

Marx ve Engels'te genel oy hakkı temasına, demokrasi ve parlamentarizm ile ilgili tarihsel incelemelerde rastlanır. Bu metinler, yüzyılın dönemecinde çeşitli sosyalist akımları harekete geçiren sınıf/parti/seçimler ilişkisi konusundaki tartışma unsurlarına kaynak oluşturmakla birlikte (bkz. P. Birnbaum), genel oy hakkı üzerindeki genel değerlendirmeler bir yandan Marksist devlet çözümlemesine,

diğer yandan soyut bireycilik eleştirisine –özellikle Rousseau'nun siyasi çalışmasında açıklandığı biçimiyle– sıkı bir şekilde bağlıydılar.

"Devler, ister demokratik cumhuriyette, ister monarşide olsun, bir sınıfın diğeri üzerinde baskı uygulamasının aracından başka bir şey değildir (*Fr. İç Savaş*, Engels'in giriş yazısı; *MEW* 17, 625). Parlamenter cumhuriyet, burjuva egemenliğini daha özgül biçimde ifade ediyordu: Marx'ın parlamenter denetimi "mülk sahibi sınıfların doğrudan denetimi" olarak tanımladığı 1871'den (*Fr. İç Savaş*, s. 60; *age,* 337), Engels'in "mülk sahibi sınıfın genel oy hakkı aracılığıyla doğrudan hüküm sürdüğünü" (*Köken*, s. 181) belirttiği 1884'e kadar bu tez pek değişmedi. Genel oy hakkı, temel işlevi "üç ya da altı yılda bir yönetici sınıfın hangi üyesinin parlamentoda halkı temsil ederek ayaklarının altına alacağına karar vermek" olan bir aldatmacaydı (*Fr. İç Savaş*, s. 65).

Yine de, genel irade kurgusuna gerçeklik kazandıran genel oy hakkı, temel olarak burjuvaziye yaramakla birlikte, tezat oluşturacak şekilde, bu alanda kendilerini ifade etme olanağını bulan ezilen sınıflar tarafından burjuvaziye karşı bir silaha dönüştürülebilirdi. Parlamenter demokrasinin ve genel oy hakkının işlevinin çelişkileri hakkındaki bu çözümlemeden, işçi hareketinin özellikle mutlakiyetçilikle mücadele ederek burjuva demokrasisinin yerleşikleşmesinden yana olması düşüncesi doğuyordu: Engels 1895'te şu hatırlatmayı yapıyordu: "*Komünist Manifesto*, daha o zamanlar, genel oy hakkının, demokrasinin ele geçirilmesinin militan proletaryanın ilk ve en önemli görevlerinden biri olduğunu ilan etmişti" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, Giriş bölümü).

Marx ve Engels'in 1850'den itibaren "Komünistler Birliği Merkez Komitesine Mektup"ta belirttikleri bazı önlemleri (özellikle, işçi partisinin bağımsızlığını, demokratlarla seçim ittifakı uğruna asla feda etmemek) bir kenara ayırırsak, Marx'ın 1880'de hazırlanmasına yardım ettiği Fransız İşçi Partisi programına göre, genel oy hakkı "bir aldatmaca aracı olmaktan çıkarılıp özgürleşme aracına" dönüştürülebilecekti. Bu tema, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nin giriş bölümünde genel oy hakkının avantajlarını işleyecek olan Engels tarafından 1895'te yeniden ele alınacaktı: Genel oy hakkı devrimcilere sayılarını öğrenme, kaydettikleri gelişmeyi ölçme, eylemlerini gerçek güç ilişkilerine göre uyarlama, seçim propagandası aracılığıyla kitlelerle bağ kurma, nihayet, kamuya seslenebilmek için parlamento kürsüsü gibi önemli bir araçtan yararlanma olanağını sağlayacaktı. Son elli yılın deneyimlerini ve burjuvazinin şiddete dayanan mücadeleleri bastırmasını kolaylaştıran askerî gelişmeleri dikkate alan Engels, burjuvazinin "işçi partisinin illegal eyleminden çok yasal faaliyetinden, ayaklanmadan çok seçim zaferlerinden" korkacak duruma geldiğini belirtiyordu (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, giriş, 26). Dahası bu metin devrimci hareketin çoğunluğu yakalamayı umut edebildiği durumlarda genel oy hakkının belirleyici rolünün altını çiziyordu. Marx 1852'den itibaren bu konuya değinmişti: "Proletaryanın nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturduğu İngiltere'de (...), genel oy hakkı işçi sınıfının iktidara yükselişi anlamına geliyor; bu yüzden işçi sınıfının kurumsallaşması kıta üzerinde kendini sosyalist olarak

tanımlayan her şeyden çok daha fazla sosyalist olacak ve kaçınılmaz olarak işçi sınıfının siyasi üstünlüğünü de beraberinde getirecek" (alıntı, T. B. Bottomore, *Seçkinler ve Toplum*, Paris, Stock, s. 50-51).

Ama genel oy hakkından, yapabileceğinden daha fazlasını beklememek gerekiyordu. Engels'in 1884'te yayınladığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* adlı eserindeki konumlanışının esası sorgulanmıyordu: "Böylece genel oy hakkı işçi sınıfının olgunluğunu ölçmeyi sağlayan bir ölçüttür. Daha fazla bir anlam ifade etmez, günümüz koşullarında asla daha fazla bir anlam ifade etmeyecek, ama bu kadar yeter. Genel oy hakkının termometresi emekçiler için kaynama noktasını gösterdiğinde, kapitalistler kadar onlar da ne yapmaları gerektiğini bilecekler" (*Köken*, 181).

Burjuva toplumunda genel oy hakkının devrimci kullanımını tanımlayan bu metin, üstü kapalı olarak, Marx ve Engels'in pek fazla değinmedikleri gelecekteki sosyalist toplumun kurumları sorununu da ortaya koyuyordu. Marx'ın *Fransa'da İç Savaş*'ta tasvir ettiği Paris Komünü, seçilmişler meclisindeki güçler ayrımının kaldırılması ve temsilcilerin her an görevden alınabilmesiyle işlevi genişleyecek olan genel oy hakkının sosyalist kullanımının habercisiydi (*Fr. İç Savaş*, 63). Komün'ün, işçi sınıfının, *bir tek zengin kapitalistler hariç* Paris orta sınıfının büyük kitlesi –esnaf, zanaatkâr ve tüccarlar– tarafından bile, doğru bir teşhisle hâlâ toplumsal öncülük gücü sahibi tek sınıf olarak kabul görmesini sağlayan ilk devrim olduğunu vurgulamak gerekiyordu (*Fr. İç Savaş*, 69, italikler bize ait; *age*, 357).

Genel oy hakkının bir yandan burjuvazinin egemenliğinin aracı olarak, diğer yandan devrimci mücadelenin öncelikli aracı olarak bu çifte yorumu, Lenin ve Bolşevikler tarafından yeniden ele alınacaktı. III. Enternasyonal'in II. Kongresi (1920) komünistlerin seçimlere katılmalarının yararlılığı tartışmalarına son verip parlamentarizmin devrimci kullanımının biçimlerini tespit etse de, sosyal demokratların Lenin'in sergilediği yanılsamaları karşısında parlamentarizm, hem proletaryanın özgürleşme aracı olarak hem de proleter devletin siyasi biçimi olarak reddedildi. Dahası, işçi sınıfının iktidarını kuran Sovyetler genel oyla oluşturulmuyordu, çünkü seçen ve seçilen sadece emekçilerdi.

Kurulmakta olan komünist partilerin tutumlarını belirleyecek olan bu tezler, Avrupa'daki faşizm deneyimleriyle ciddi bir şekilde yeniden ele alınacaktı. Fransa'da, yasalcı ve demokratik söylemlerin FKP'de yaygınlaşması Halk Cephesi'nin siyasetiyle birlikte gerçekleşti. O sırada başlayan değişim, FKP'nin Kurtuluş'u izleyen X. Kongresiyle sürdü ve 1946'da Maurice Thorez'in *Times*'a (18 Kasım 1846) verdiği demece yansıdı: "Dünya ölçeğinde demokrasinin kaydettiği ilerlemeler (...) sosyalizme yürüyüşte Rus komünistlerin izlediklerinden başka yollar düşünülmesine olanak veriyor". Etkisi bağlama göre değişse de, eşitsiz bir itibar görecek olan bu söylemler, yine de dönüşü olmayan bir noktaya işaret ediyordu. Dahası, o dönemden itibaren genel oy hakkının uygulanma biçimleri konusunda konumunu belirleyen FKP, özellikle parlamentonun haklarının genişlemesini ve daha demokratik olarak değerlendirilen nispi temsil sistemini savunmaya başladı.

Sosyalizme barışçıl geçiş olasılığı, SBKP'nin 1956'daki XX. Kongresinde bir şekilde kabul gördü. O dönemden itibaren, güncel tartışmalarda genel oy hakkı ile devrimci stratejinin birbirlerine eklemlenme sorunu çözülmese de, genel oy hakkı Batılı komünist partilerin stratejilerinin temel bir unsuru haline geldi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Konseyler, Demokrasi, Devlet, "Solculuk", Kurum, Barışçıl yol, Parlamento-Parlamentarizm, Revizyonizm.

Genel/Özel

Alm.: *Allgemeines/Besonderes*; **İng.:** *General/Particular*; **Fra.:** *Général/Particulier*; **Rusça:** *Obščoe/Častnoe*

1) Bu mantıksal kategori çifti, antik felsefe tarafından geliştirilmiştir. Aristoteles'te genel, bir cinse ait olandır ve karşısında, özel bir türe ait olan, ona özgü olan yer alır; bu özgül türün kendisi de tekil ve özgül bireylerden oluşur. Genel, evrenselle aynı şey değildir; evrensel, bir şeyi evrensel düzeyde yaygınlığı bağlamında ele alır; evrenselin karşısında yer alan özel ise, o şeyin tek bir yerdeki durumuyla ilgilidir. Bilimsel devrimin ardından, her tür yalın sınıflandırıcı mantığı görelileştiren çağcıl felsefe, bu kategorileri yeniden geliştirir. Bu yüzden, Hegel, tedricen azalan genellik biçimlerini arka arkaya dizmeyi reddeder: Tekil/özgül/evrensel uslamlamalar zincirini, hem öznenin maddi belirlenimini ifade eden zorunluluk yargısıyla hem de öznenin kendi evrensel doğasıyla uyumluluk derecesini ya da kendi kavramına uygunluğunu ifade eden kavramsal yargıyla bağlantısı içinde, bir varlık yargısı zinciri (tekil bir şeyin genel bir niteliğinin ya da belirli bir ilişkisinin gösterilmesi) biçiminde ortaya koyar. Düşünce, tekili tekillikten özgüllüğe, özgüllüğü de evrenselliğe (yasa konumuna) yükseltir. Bu durumda evrensel, bütünlüğün kavram içinde ulaştığı birliği ifade eder. Aynı *allgemein* sözcüğü, hem evrensel hem de muğlak bir şekilde genel anlamında kullandığı için, burada terminolojik bir sorun ortaya çıkar.

2) Marx, her zaman, genelin belirlenmesini, belirlenmemişin belirlenmesiyle bir tutar ve onu özelin ya da belirli olanın karşısına yerleştirir. Dolayısıyla Marx, içinde somut olarak var oldukları özelden soyutlanarak kavranmış genelliklerin varlığını eleştirir. "Genel olarak üretim bir soyutlamadır; ama ortak çizgilerin altını çizerek ve onları netleştirerek, yinelemeye gerek bırakmadığı ölçüde, akılcı bir soyutlamadır". Bu ortak çizgilerin "bizzat kendileri, unsurları değişik belirlenimlere konu olan çok karmaşık bir bütün oluşturur". Söz konusu olan, genel olarak üretim değil, ama genel çizgilerin üretim biçimlerini birbirinden ayrıştıran özel çizgiler içinde ifade edildiği, "toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasındaki" üretimdir. Dolayısıyla, öznenin insanlık olarak, nesnenin de doğa olarak aynı şeyler olmasından kaynaklanan [üretimin] birliği, "özsel farklılığı unutturmamalıdır" (*Giriş* 1857, 151; *MEW* 13, 616 ve dev.). "Üretimin tüm aşamalarının, düşüncenin genel bir karakter yüklediği ortak çizgileri vardır: Ama bütün üretimlerin sözde

genel koşulları, üretimin hiçbir gerçek tarihsel aşamasına denk düşmeyen soyut faktörlerden başka bir şey değildir." (*age*, 153; *age*, 620)

3) Yine de, bu soyut adcılık (nominalizm) görelidir: Evrensel, özel olanın dışında soyutlanamasa ve ayrı bir töz haline getirilemese de, başka özel gerçekliklerin yanında gerçek olarak vardır. Kesin bir çözümlemeyi hak tmek bakımından hepsi eşit olan üretim biçimleri, yarattıkları insani ihtiyaçların zenginliği ve çeşitliliği açısından incelenebilirler. İnsan cinsine (ya da türüne) her bireyselliğin çok yönlü gelişmesini sağlayan, toplumsallaşma ve iş birliği üzerine kurulu toplumsal ilişkilerin evrenselleşmesini tanımlayan şey genellikten çok evrenselliktir. Kapitalist üretim biçimi, özelliği, ortaklaşacı bir toplumsallaşmanın bu evrenselleşmesini gerçekleştirmek ve olabilecek en yüksek düzeyde genelleşmiş daha zengin bir bireyselleşmeyi ortaya koymak olan özel bir üretim biçiminin, yani komünizmin bekleme odasıdır.

Bu durumda, üretimin toplumsallaşması ve bireyin bütünsel olarak gelişmesi anlamında daha evrensel bir özel üretim biçiminden söz edilebilir. Marx aşırı nominalist şekilde yorumlandığında, evrenselleşmiş bir tarihin evrenselleştirilebilecek sonucu olarak genel/özel çiftinin kapitalist üretim biçiminden komünizme geçişe eklemlenmesi gözden kaçar.

4) Bu yeni pratik sorunsal, teorik düzlemde de yenidir. Aristoteles, özelin bir biliminin imkânsızlığına ilişkin çıkmazları inceler ve genelin özeli aşan bir biliminin (gerçekleşemez) zorunluluğunu tasarlarken, Marx, özel nesnesini evrensel bir biçime yükselten bir bilim düşüncesi geliştirir. Evrensel, tarihin materyalist diyalektiğine göre, bir nesnenin özelliklerini niteleyen şey değil, ama ilişkiler bütünlüğü, içinde nesnelerin ve özelliklerin oluştuğu ve dönüştüğü süreçtir. Evrensel unsur özel bir nesnenin içinde yer alır ve kendisine kaynaklık eden özel ilişkilerin genelleşmesine yol açar (kapitalist toplumsal ilişkinin evrensel tarihe yayılmasında görülen durum budur *Alman İdeolojisi*, 280-290). Bu ilişkiler genelleştiği ölçüde, evrenselin bu özel biçimi (örneğin kapitalist üretim biçimi) daha üst biçimlere geçiş süreci için bir engel haline gelir. Evrenselin (doğa ile organik değişimin evrenselliği) özel bir gerçeklik biçimi altında geçici sabitlenmesini geçersizleştiren yeni bir ters yüz oluş buradan kaynaklanır. Özelin ve evrenselin birliği, daha kapsamlı ve gelişkin bir temelde yeniden kurulur.

Bu görüşlerin çok fazla Hegelci olduğu düşünülebilir (L. Althusser), ama Marx onlara bağlı kaldı (Sève). İşte, *Kapital*'in, evrenselin özel içinde gerçek oluşumuna dayanan mantığı budur (bkz. Lenin, *Felsefe Defterleri*, 38, 304, 345): "Özel, ancak genele bağlandığı ölçüde vardır. Genel, ancak özelin içinde, onun dolayımıyla vardır. Her özel şey (şu ya da bu biçimde) geneldir. Her genel şey, özelin bir parçası, bir yanı, bir özüdür". Benzer biçimde, Marx için; kapitalist üretim biçimi, "serveti yaratan faaliyetin soyut genelliğini, nesnenin, mutlak olarak ürünün ya da genel olarak emeğin genelliğini" ifade eder. Ama kapitalist üretim biçimi, "hiçbiri mutlak olarak belirleyici olmayan gerçek çalışma biçimlerinin, son derece gelişmiş bir bütünlüğünü önceden varsayar. En genel soyutlamalar, ancak, bir karakterin her şeyde ortak görüldüğü, son derece ileri bir gelişme ile birlikte ortaya çıkar."

(*Grundrisse*, Giriş, I, 38). En soyut kategoriler, gerçekliğe oturan bir genelliğe sahiptir. "Bütün dönemler için geçerli olmalarına rağmen, tarihsel koşulların ürünüdürler ve geçerliliklerini bu koşullar içinde ve onların çerçevesinde korurlar" (*age* 39; *age*, 636). Bu sorunsal, kolektif insan ve insan türünün, üreticiler sınıfı eliyle ve onun adına hegemonya oluşturulmasıyla, sosyo-kültürel türdeşleşmesi teması altında, Gramsci'de de yer alır (*Hapishane Defterleri*, Gerratana, s. 1134, 1330, 1376).

Gerçeklik

Alm.: *Wirklichkeit*; **İng.**: *Reality*; **Fra.**: *Réalité*; **Rusça:** *Dejstvitel'nost', real'nost'*

1) Bu felsefi kategori, kendini veri olarak dayatan ve manipülasyonlara ve insani bakışa gösterdiği dirençle, öncelikle kendi başkalığı ya da kendi kimliği ile tanınmak isteyen her şeyi ya da bütünü tanımlar. Gerçeklik, eş zamanlı olarak, görünüşün, yanılsamanın, gerçekleşmemiş ya da gerçekleşemez olanağın, arzunun ve ütopyanın karşısındadır. Marksist düşünce, gerçekliği, uygulandığı gerilim alanının kutuplarından biri haline getirir. Marx, her tür spekülasyona ya da ideolojik gizemlileştirmeye karşı, gerçeklik ilkesine başvurur: Düşünce, kendi öz oluşumunun düşüne kapanmak şöyle dursun, önvarsayımlardan vazgeçmenin imkânsızlığını bilir ve "gerçek öncüllerden", "verili koşullar altındaki kendi gerçek gelişme süreçleriyle kavranan insanlardan hareket etmelidir" (*Alman İdeolojisi*, 51).

2) Bu gerçekçilik doğrudan materyalizmdir. Birçok anlamda. Öncelikle, maddi koşullara, "maddi yaşamın üretimine" (*age*, 57, 28), üretim biçimine ve toplumsal üretim ilişkilerine verdiği ağırlık nedeniyle. Ama bu materyalizm kendi kendine yetmez; biyolojik ve biyoloji öncesi bir materyalizme ya da natüralizme çözülemeyecek sayısız bağla bağlanmıştır (türün, çeşitli doğal çevrelerle olan ilişkisi içinde kavranan yeniden üretim koşulları) (*age*, 58; 30). Engels, Marx'ta yok sayılması mümkün olmayan bu yanın özellikle altını çizdi: Çalışma, "doğanın egemenliği" karşısındaki köklü üstünlüğüyle "insanın egemenliğini" oluşturmak için, "bizi doğadan kopararak insanlığımızı oluşturan bir faaliyet değildir". Çalışma, bizim insani doğallığımızı niteler; ve bizi hayvanlardan farklı kılıyorsa, "bir anlamda, gerçekten insanı yarattıysa", "doğa üstündeki insani faaliyetin, daha önceden tasarlanmış, yöntemli, önceden bilinen belirli amaçları hedefleyen bir niteliğe sahip olduğu" ayrı bir dünya olsa da, doğayla aramızdaki bağı oluşturur (*Doğanın Diyalektiği*, 179). Doğadan yararlanma ve ona egemen olma ilişkisi, doğallık kaidesinin üzerine oturmaz, dolaysız doğallık karşısında nitel bir sıçrama oluştursa da, doğanın içinde yer alır. Bu nitel sıçrama, kendisi de bir üretim biçimine özgü olan "insan ilişkilerinin biçimine" göre çözümlenmiş "dolaysız maddi üretimden" hareket eden, "gerçek üretim sürecinin" oluşturduğu sıçramadır (*Alman İdeolojisi*, s. 69).

3) Böylece gerçeklik -doğanın ve toplumun birliği-, öncelikle, daima bilinci, düşünceyi, eylemi belirler. Çeşitli doğal ve toplumsal koşulların bütünüdür; bu koşullar, doğal ve toplumsal süreçlerden kaynaklanır, ama her yinelemede ya da kuşakların yeniden üretiminde, insanların karşısına verili, miras kalmış, dışsal bir şey gibi çıkarlar.

Lenin, bilgi teorisi düzleminde, maddi gerçekliğin bu temel koşul olma özelliğini genelleştirmekte haklıydı. "Bizim için nesnel gerçeklik verili ise, bunu niteleyecek bir felsefi kavram bulmak gerekir ve bu kavram çok uzun zamandan beri bilinir; madde kavramıdır. Madde, insanın, duyularıyla kopyaladığı, fotoğrafını çektiği, yansıttığı ve duyulardan bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliği adlandırmaya yarayan felsefi bir kategoridir (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 134).

4) Bu noktada, maddi gerçekliği, Marksist teorik alanı tanımlayan diğer kutba, -bilinçli, düşünülmüş ve iradi eyleme yer veren- süreç biçimindeki maddi gerçekliğe, bağlayan diyalektik bağ ortaya çıkar. Bilinç, bilgi, insan eylemi, üretilmiş koşullar temelinde, gerçekliği içten kavrayıp onu değiştirebilen, dönüştürebilen gerçekliğin içsel biçimleridir. Her kuşak, yukarıda anılan, "ona özgü varoluş koşullarını dayatan ve onu belirli bir gelişmeye iten" temel üzerinde, "kökten farklı bir faaliyete yönelerek" (*Alman İdeolojisi*, 65; 45) bu eski koşulları "değiştirebilecek" hale gelir (*Alman İdeolojisi*, 70). Kuşak, birey, gerçekliğin aktif unsurlarıdır. Nesnel yapılar, işe yaşamı koşullandırmak ve bilince olduğu kadar iradeye de direnmekle başlasalar da, teorik olarak sahiplenilmelerine ve pratik olarak değiştirilmelerine imkân verirler. Gerçeklik, zorunluluğun ve bizzat gerçekliği değiştirme olanağının birliğidir. Gerçeklik, hem bilgi edinmeyi hem de bütün geçmiş üretim biçimimizin ve onunla birlikte günümüzdeki toplumsal rejimimizin tamamının "toptan altüst oluşunun" "maddi olarak üretilmiş gerekliliğini" mümkün kılar (*age*, 70; 38). Maddi gerçeklik süreç biçimindeki gerçeklikle, verili olanakları gerçekleştirme süreciyle gerilimi varsayar. Materyalizmi daima bilimle özdeşleştiren Lenin, bu koşul altında, "insan bilinci, sadece nesnel dünyayı yansıtmaz, ama aynı zamanda onu yaratır" diyecek kadar ileri gider. Gerçeklik, kendi süreci içinde, "dünyanın insanı tatmin etmemesinin ve insanın, kendi eylemiyle dünyayı değiştirmeye karar vermesinin" (*Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38, 202) koşullarını yaratır. Üreticiler, kendilerini içeren ve unsurları oldukları gerçeklik yapısı tarafından, bu gerçekliği dönüştürme "hedefleri" kararlaştırmaya ve bunları üstlenmeye zorlanırlar. "Dünya hakkında nesnel bilgi edinmiş insanın eylemi, dışsal gerçekliği değiştirir, (şu ya da bu yönünü, özelliğini değiştirerek) belirlenimi ortadan kaldırır ve böylece gerçekliğin görünüşte olma, dışsallık, hiçlik özelliklerini yok edip onu kendinde ve kendisi için var eder" (*age*, 207).

5) Üretilmiş ve verili gerçeklik-maddi zorunluluk ile kendi gerçekleşmesi için karar "gerektiren" gerçeklik-gerçek olasılık arasındaki bu gerilim, Marksizmin teorik alanını tanımlar. Bu gerilim yok olduğunda, materyalizm, eylemin maddi olarak üretilmiş olanağını düşünülmez kılan ekonomik belirlenimciliğe dönüşür: Gramsci sağduyunun bu materyalizmini, üretici güçlerin kör gücüne bağlılığını, "sadece" yapıların gücüne inancını eleştirdi. Ama bunun tersine, temelin fi-

ziki basıncı, sadece etik-politik "üstyapılar" düzeyinde bilinçli ve iradi inisiyatif kapasitesinde yansıtılmak istenirse, teorik gerilim, kendi varlıklarında ve gerçek olanaklarında tanınan yapıların nesnelliğinden koparılmış bir pratik diyalektiğin tek kutbuna yöneltilme riskini barındırır (*Hapishane Defterleri*, 1975, 1491-1492).

Gerilla

Alm.: *Guerillakrieg, Guerillabewegung*; **İng.**: *Guerrilla*; **Fra.**: *Guérilla;* Rusça. *Geril'ja*

"Küçük savaş", partizanların örgütlü ve genelleşmiş savaşıdır. Kendi başına bir stratejiyi ya da düzenli bir ordu için destek gücü ifade edebilir. O zaman, kendini aşan bir stratejinin temel taktik unsurunu oluşturur. Gerillanın doğrudan siyasi karakteri, diğer tüm savaş biçimlerinden daha fazladır: Gerçekten de, gerilla, ister yerel hoşnutsuzluğun yoğunlaşmasından ve/veya yerel silahlı ya da silahsız siyasi örgütlenmelerin birleşmesinden kaynaklansın, ya da ister dışarıdan kök salarak, bu yoğunlaşmayı ve kaynaşmayı kendi etrafında örgütlemeyi denesin, oldukça düşük bir faaliyet eşiğini, ancak, partizanın aralarında "sudaki bir balık gibi" (Mao) yaşayabildiği kitlelerin, önce iş birliğinden, ardından desteğinden ve nihayet aktif katılımından yararlandığı ölçüde aşabilir. Gerilla savaşı gerçek bir savaş boyutuna ulaştığında, bu olgu her ne kadar onun genel siyasi anlamını ifade etmese de, hep bir halk savaşı olur. Tüm eski savaş biçimleri kadar eski ve bir o kadar yaygın olduğu için, tüm zamanlarda ve tüm mekânlarda, karşıt görüşlü halk hareketleri tarafından kullanılmıştır: bütünsel bağlamlarında karşı-devrimci olan Chouan'lar (Fransız I. Cumhuriyeti'nin kralcı düşmanları) ile Christeros'lar (Meksika'da 1920'li yıllardaki dinci silahlı muhalefet) tarafından olduğu kadar, beş kıtanın yurtsever ve devrimci halk güçleri tarafından da. Bununla birlikte, genel olarak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki gerilla hareketlerinin genelleşmesinde, ulusal kurtuluş mücadelelerinin, ama aynı zamanda, 1965'ten itibaren, barış içinde bir arada yaşamaktan kaçınma girişiminin yansıması görülür –bu dönemeçten itibaren gerilla, Asya, Afrika ve Latin Amerika'da, antiemperyalist ve sosyalizan güçlerin giderek daha fazla tercih ettikleri strateji haline gelmiştir. Dünya devriminin yeni bir kavrayışına dayanan bu strateji, yoksul ülkelerin devrimci önceliğine vurgu yaparken, gerillaya özgü stratejiyi –kentlerin köyler tarafından kuşatılması– tarihsel bir vizyon düzeyine yükseltir. Gerilla hareketini kıta ölçeğinde genişletmeyi öneren Che Guevara'nın mücadelesi, yoksul ülkeleri emperyalist güçlerin kırsal kesimine benzeten ve emperyalist ülkelerin, yoksul ülkelerde gerçekleşecek devrimlerle kuşatılmasını öğütleyen Lin Piao'nun tezinde yankılanır. Böylece, halkın hemen yanında sürdürülen bu mücadele, giderek uluslararası bir boyut edinir: bir yandan, yoğun bir diplomatik faaliyet, diğer yandan, doruk noktasına gerilla hareketlerinin önemli düzeyde geliştiğine ve başarılar kazandığına tanıklık eden üç kıtanın (Afrika, Asya, Latin Amerika) devrimci hareketlerinin tem-

silcilerini bir araya getiren Havana Üç Kıta Konferansında (Aralık 1964-Ocak 1965) ulaşan, ama gerçek bir etki yaratmayan kıtasal ve küresel mücadeleleri eşgüdümleme denemeleri. Bu strateji temel bir çizgiyi yansıtır: Ayırt edici niteliği kitlelerin yoksulluğu, kırsal nüfusun ağırlığı, işçi sınıfının ve örgütlerinin göreli zayıflığı gibi diğer etkenlerden öte; bazen yabancı bir ülkenin, bazen de emperyalist güçlerle sıkı ilişkiler içindeki yerel bir diktatörlük kombinasyonunun yarattığı ulusal baskı olan toplumsal formasyonlarda (bağımsızlığını yeni kazanmış bir ülkenin ilk aşamalarına damgasını vurabilen ve göreli olarak dünyanın bazı bölgelerinde ve özellikle Orta Amerika'da ve Karayipler'de kalıcılık kazanmış gibi görünen bir durum) başarıya ulaşmıştır. Gerilla, halkların büyük fedakârlıklar göstermesini gerektiren uzun soluklu bir mücadele olarak, siyasi anlamda ancak, en seçkin temsilcilerinden birinin –Kumandan Guevara– ifadesiyle, "tüm yasal yollar tükendiğinde" geçerlik kazanabilir ve bu durum, kendisinin de çok haklı olarak dikkate aldığı gibi, gerillanın en önemli görevlerinden birinin, somut durumu herkesin gözünde apaçık kılmak olduğu anlamına gelir. Gerilla, bir kez kök saldığında, etki alanını genişletmeye ve yeni etki alanlarını ele geçirmeye çalışır. Böylece, daha zaferden önce, kurtarılmış bölgelerde yeni bir iktidar kurar, ya da bu mümkün değilse, halk güçlerinin, mücadele ettiği devletinkinin yerini almaya yönelen yaygın bir şebekesini yaratır. Çünkü iki çıkış yolu olanaklıdır: Gerilla ya –askerî güçlerini "düzenli ordu"ya dönüştürme pahasına– silahlı düşman güçlerinin ortadan kaldırılmasıyla askerî zafer için çalışır; ya da hasmın askerî gücünün yıpranmasına ve siyasi yalıtılmışlığına bel bağlayarak, onu görüşme yoluyla bir siyasi çözüm aramaya zorlar. Her iki durumda da hedef aynıdır: devlet iktidarını ele geçirmek. Özü itibarıyla siyasi bir mücadeledir, başarılarının olduğu gibi başarısızlıklarının da odak noktası şu ya da bu askerî etmen değil, siyasettir –Vietnamlı partizanların parlak başarısı bunun kanıtıdır.

Antiemperyalist ya da sosyalizme eğilimli gerillanın iki çeşidi vardır: Kuşkusuz gerillanın ilk çağcıl teorisyeni olan Mao Zedong, Marksist-Leninist teorisi sayesinde hareketin sınıfsal niteliğini güvence altına alan partinin önceliğini savunur (parti tüfekleri yönetir). Şu da var ki, Çin devrimcileri için, gerillanın hem düzenli ordu için sürekli bir destek hem de ona asker kaynağı olduğu ve Vietnamlı gerillaların, geniş bir özerkliğe sahip oldukları da doğrudur. Buna karşılık, Kübalı teorisyenlere ve pratisyenlere göre, askerî komuta ile siyasi komuta arasındaki ayrım ortadan kaldırılmalıdır. Onların gözünde gerilla, kullandıkları silahlı bir stratejinin her an için mücadelelerinin merkezinde yer alan çekirdeği olarak kaldığı bir siyasi örgüttür. Savaşımın devrimci niteliğini sadece kitlelerle kurulan sıkı bağ güvence altına alır, komuta etme görevi bu yüzden gerillaya düşer.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Barikatlar, Kastroculuk, Savaş, Halk savaşı, Ayaklanma.

Gizemcilik

Alm.: *Mystizismus*; **İng.:** *Mysticism*; **Fra.:** *Mysticisme*; **Rusça:** *Misticizm*

"Gizemcilik" ismi ve "gizemli" sıfatı, Marx'ta, içinde birçok terimin bir araya geldiği zengin bir anlamlar topluluğunun merkezinde yer alır: gizem (*Mysterium*), gizemlileştirme (*Mystifikation*), mitoloji (*Mythologie*), fantezi (*Phantasie*), sır (*Geheimnis*), hiyeroglif (*Hieroglyphe*), fantastik (*fantastische*), esrarlı (*rätselhaft*), fetişizm (*Fetischismus*), örtü (*Schleier*), vs.; bu terimlere, tersine dönme (*Umkehren/Umwälzung*), yer değiştirme (*Verkehrung*), teryüz (*auf den Kopf*), hayal gücü (*Einbildung*), yanılsama (*Illusion*), görünüm (*Schein*), biçim (*Form*) ve başka numaralar (*Kunststücke*) eklenebilir.

Bu terminolojiye üç ayrı dayanak bulunabilir:

1) Hegelci felsefenin, özellikle de *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi* (*MEW* 1);

2) dinî metaforların damgasını vurduğu *Alman İdeolojisi*'nde, kurgusal felsefenin, özellikle Stirner'in felsefesinin eleştirisi;

3) *Kapital*'de meta fetişizmi.

Göç

Alm.: *Immigration, ausländische Arbeitskrfte*; **İng.:** *Immigration*; **Fra.:** *Immigration*; **Rusça:** *Immigracija*

Buharin, *Dünya Ekonomisi ve Emperyalizm*'de, "emek gücünün dolaşımını" bir sayfada geçiştirir; Lenin de, *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'nda, emperyalist ülkelere "geri kalmış ülkelerden göçün artışına" şöyle bir değinse de, bu konuda daha ileri gitmez. Kautsky'nin izindeki Marksist ortodoksi, genel olarak, ücretlerin düşmesine neden olan "yedek iş gücü ordusu" formülüne bağlı kalmıştır. Bu, Marx'ın K*apital*'de, "yoksulluğun artışı"nın, "kapitalist birikimin genel mutlak yasası"nı oluşturduğunu yazacak kadar ileri gittiği, "kapitalist birikimin genel yasası"nı ifade ederken (*Kapital* I) açıkladığı *göreli artı nüfus* görüşünün, bazen sadece *lümpen proletarya* sözcüğüne sığdırılacak kadar, aşırı ölçüde indirgenmesiydi.

Ama *Kapital*'de yapılan çözümleme, kapitalizmin merkezinde ve günümüzdeki deyişle, emeğin hareketliliğini doğuran emek gücünün satın alımı ve arzında yer alır; emeğin hareketliliği, sanayi sermayesinin sektörler arasında ve uzamda hiç durmadan yeniden oluşturulmasının temelinde yer alır. Dikkatin merkez emek piyasası üzerinde yoğunlaşması, Marx'ın özellikle, sanayi iş gücünün "yedeklerini" oluşturan *durağan artı nüfus* –işsizler, iş buldukça çalışanlar, kaçak işçiler, evde çalışanlar, kadın ev emeği, çocuk işçiler– üzerinde ve nüfusun, sanayi merkezlerinin itiminden çok çekiminden etkilenip kentlerde birikmesinden kaynaklanan *dalgalı artı nüfus* (*Kapital* I, 83) üzerinde durmasına yol açar; böylelikle, Marx, kırsal kesimde, kentlere akın etmek ve "göçün kaynağı" olmak için hazır bekleyen *gizli artı nüfusun* incelemesini derinleştirmez (*age*, 85, 671).

Kırsal kesimlerin bu *yoksullaşması, proleterleşmeyle* sonuçlandığında, ilk birikimin kaynağını oluşturur; ama aynı yoksullaşma, proletaryanın oluşmadığı ya da ancak kısıtlı ve parçalı bir proletaryanın oluşabildiği bağımlı (çevre) toplumlarda belirdiğinde, artık yalnızca tek bir çıkış yolu kalır: *göç*. *Kapital*'de, sadece İngiltere ve İrlanda örneklerinde ve Avrupa'dan Amerika'ya göç çerçevesinde değinilen kırdan kente akının ve göçlerin kökeni, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*'nde (1897), kapitalizmin gelişmesinin eski köylülüğün çözülmesine, çeşitli düzeylerde kırsal kesim burjuvazileri, ekonomik yeniden üretimin sınırında kalan köylü orta sınıfları ve bir tarım proletaryası yaratarak sınıf farklılıklarına yol açtığını ortaya koyan ve buna dayanarak popülist tezleri reddeden Lenin'de, daha titiz bir şekilde incelenmiştir. Kente akın, orta düzeyde başlar, ardından, "göç, köylülüğün çözülmesini hızlandırır" (*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, Ed. de Moskova, s. 191). Ama Lenin'in aklında, hâlâ, sadece Rusya'daki göç ve "kolonilere" yönelen de dâhil olmak üzere, Avrupa dış göçü vardır.

II. Enternasyonal döneminde (Stuttgart Kongresi, 1907), XIX. yüzyıldan XX. yüzyılın başına kadar en büyük kitlesel olgu olmasından dolayı, işçi hareketinin de ilgisini çeken, Avrupa'dan deniz aşırı ülkelere doğru gerçekleşen bu dış göçtür. Daha önce *Sermaye Birikimi*'nde ve ardından Otto Bauer'e cevabında (*Karşı eleştiri*), göç hareketlerini hep sadece kapitalist merkezden, bu merkezin egemenliği altındaki çevreye doğru gerçekleşen göçler olarak ele alan Rosa Luxemburg, üstelik Bauer'i, göçlerin ters yönde de gelişebileceğini düşündüğü için eleştirir. Aslında, Bauer'in çözümlemeleri, kapitalist çözülmeye maruz kalan yoksullaşmış bölgeler arasındaki eşitsizlik sorununu, toplumsal yeniden üretimin azalan maliyetleri ile piyasa fiyatları arasında açılan makası ve istihdamı yoğunlaştırarak katmerli bir sömürü için iş gücü çekim merkezlerine dönüşen gelişmiş bölgeleri ele alan tek çözümlemeydi. Viyana'yla bağlantılı olarak Bohemya ve Slav bölgeleri örneğine işaret eden Bauer, ekonomistlerin, Üçüncü Dünya ve kârı merkezileştiren gelişmiş kapitalist ülkeler arasındaki ilişkileri etkileyen *eşitsiz değişimle* ilgili düşüncelerinin habercisiydi. Bauer, *Milliyetler Sorunu ve Sosyal Demokrasi* (1907) tezinde taslağını çizdiği bu yaklaşımı, *Neue Zeit*'taki (XXV, 2, no. 41, 1907) "proletarya göçleri" konulu makalesinde açıklığa kavuşturdu.

İşte "proleterleşme yolundaki" toplumlardan kapitalist üretim merkezlerine ve emperyalist ülkelere doğru tersine dönen bu göç akımlarının ardından, *göçün* ve çelişkili sonuçlarının gitgide artan öneminin kabul edilmesi için, Marksistler arasındaki ve işçi hareketinin içindeki güncel tartışmaları beklemek gerekecekti. Göçün kapitalist mantığı, saf bir emek gücünün el altında bolca bulundurulup kullanılmasına dayanır: geldiği topluma ait olduğu için toplumsal üretim maliyeti olmayan ve düşük ücretler ve ekonomik ve toplumsal ayrımcılık yoluyla, çok yoğun bir sömürüye maruz kalabilen aktif yaşta, genç erkek. Ama göç, aynı zamanda, çalışmanın katmanlaşmasını (vasıfsız işçiler, nitelikli işçiler, ustabaşılar) yeniden üretir ve baskıcı önlemler ve asimilasyonun engellenmesiyle birlikte süregiden geçicilik koşulları içinde istikrar kazandığında, göçmen topluluklarını, ideolojik olarak kendi ulusalcılığının hâkimiyetinde ve ırkçılığa yatkın nitelikte

kapsayıcı bir toplumda, ayrı ayrı parçalar halinde yan yana koyan bir toplumsal katınanlaşmayla sonuçlanır. İşçi sınıfları içindeki bu bölünme, ulusal çapta yaşam düzeylerinin savunmasını yapan, devlet düzeyinde toplu sözleşme müzakereleri yürüten, hatta "ulusal çıkar"ı ileri sürerek ulusalcılık duyarlığı gösteren sendikalarda ve işçi partilerinde çelişkiler yaratır. Ne var ki, kapitalist gelişim, günümüzde, merkez kapitalist alan içinde olduğu kadar bağımlı ülkeler arasında, çokuluslu şirketler tarafından yönetilen ve farklı coğrafyalara yönelen yatırım faaliyetleri sonucunda, göç hareketlerini ve emeğin hareketliliğini, yani çalışma ve yaşam alanının hareketliliğini genelleştirir. Bir zamanların karşıt yönlü dışa göç/dıştan göç ayrımı, yerini genel göçmenlik dönemine bırakıyor.

Görüngü

Alm.: *Erscheinung*; **İng.**: *Phenomenon*; **Fra.**: *Phénomène*; **Rusça**: *Javlenie*

1) Marx'ın "klasik Alman felsefesi" ile sürdürdüğü ilişkinin yorumu ne olursa olsun, Kantçı görüngü (*Erscheinung*) ve kendinde şey (*Ding an sich*) –numeni, aşkın nesneyi, hatta basit görünümü (*Schein*) bir kenara bırakırsak– arasındaki karşıtlığın Hegelci eleştirisi, bir mihenk taşı oluşturur: "Görünüm, özün, sayesinde, varlık olarak değil, ama öz olarak geliştiği belirlenimdir, görünüm görüngüdür. Bu nedenle, öz, görüngünün *arkasında* ya da *ötesinde* yer almaz, ama öz var olan olduğundan dolayı, varoluş görüngüdür." (Hegel, *Ansiklopedi*, par. 131) Ama burada, öz ve görüngü (ya da "görüntü", B. Bourgeois) sadece mutlak düşüncenin belirlenimleridir. Lenin, Kant'ın Hegelci eleştirisine açıkça göndermede bulunur (*Toplu Yapıtlar* 38, 127-128, artık *Erscheinung*'dan çok *Schein* ve *scheinen* söz konusudur, 146: "N.B. - Yasa temel görüngüdür"), Engels de aynı şeyi, ama üstü kapalı olarak yapar (*Ludwig Feuerbach*..., 37).

2) İşe, görüngüden çok, ekonomi politiğin eleştirisinde çözümlendikleri halleriyle görüngüsel biçimlerin incelenmesinden başlamak gerekir. Aynı anda, üç terimin birbirinden ayırt edilmesi ve birbirine bağlanması lazımdır: gerçek hareket, görüngüsel biçimler ve görünüm(ler). Bu ayrım, bilimin hangi nedenlerle gerekli olduğunu açıklar: "Şeylerin görünümü ve özü birbirinin aynı olsaydı, her tür bilim gereksiz olurdu" (*Kapital* III, 196, burada, daha çok görüngüsel biçimden söz etmek gerekir, bkz. *MEW* 25, 825: *Erscheinungsform*). Ama bilim, aynı zamanda, öz ve görünüm arasındaki karışmayı mümkün kılan gerçek temeli, basit görünümler olmayan görüngüsel biçimlerin, belli bir üretim biçiminde, insanların günlük pratiğinden âdeta doğal olarak kaynaklanan kimi tasavvurların (örneğin, *Kapital* I, 86), özgül nesnelliğini açıklamak zorundadır. Görünümlere bağlı kalan sıradan ekonomistlerin, gerçek hareketi görmemeleri eleştirilebilir (*Kapital* I, 301: *schein* ve *Gesetz der Erscheinung* karşıtlığı), ama ardından, görüngüsel biçimin, Hegel'de olduğu gibi "düşüncenin görüngüsel biçimi" olmadığını açıklamak gerekir (*Kapital* I, 29). Gerçeğin gerisinde bir başka dünya olmadığı için, (gerçek hareketi yansıtan) yasa, ancak "görüngülerin yasası" (*Kapital* I, 27; Marx, burada

bir Rus eleştirmenin sözlerine göndermede bulunur) olabilir. Bununla birlikte, bu yasa hemen açıklanamaz ve bu durumda, görüngüsel verinin (böylece, özsel olmayan gibi görülen, Lenin, *Toplu Yapıtlar* 36, 370) bir bölümünü bir kenara bırakmak gerekirmiş gibi görünür. Görüngü daima daha zengin olduğundan (*age*, 144), "görüngülerin sakin görüntüsü" olan yasaya (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 143), ancak yaklaşılabilir. Bu karşıtlığa bağlı kalmak gerektiği kesin değildir: "Doğa (...) *hem* görüngü h*em de* özdür (*age*, 198 ve de 239). Metinlerin daha kapsamlı bir incelemesi, çok yakın bir tarihte, Jacques Bidet tarafından yapıldı (*Que Faire du Capital?*, Paris, Klincksieck, 1985). *Erscheinungsform* terimi için iki farklı çeviri önerildi: görüngüsel biçim (hatta, bazen, sadece "görüngü") ve dışavurum biçimi. Dört özgül anlam birbirlerinden ayırt edildi: *a)* Tarihsel belirme biçimi (Sermayenin ilk *Erscheinungsform*'u olarak tüccar sermayesi, *MEW* 23, 161, terim, Roy'un çevirisinde yoktur); *b)* İdeolojik görüngüsel biçim, örneğin emek gücünün değerinin ya da fiyatının, emeğin fiyatı olarak tasavvuru (*Kapital* I, 211 "görüngüsel biçim"); *c)* "Soyut-somut ekseninden *türetilmiş* bir biçim": Burada, "artık değer ilişkisi" örneğinde olduğu gibi, bir iç bağlantı, dışavurum biçimlerinin (kâr, faiz, rant) karşısına konur (*MEW* 26, 3, 490); *d)* Bir dışavurum biçimi: "Kullanım değeri, karşıtı olan değişim değerinin dışavurum biçimi haline gelir" (*Kapital* I, 70). Bu ayrımlar kuşkusuz meşrudur, ama bunlara dayandırılan yorum tartışmasız değildir: yazar, "terminolojik belirsizliği" açıklamak için, kategori ve tarih düzenlerini birbirinden ayırmayı önerir.

3) Çözümlemenin kalbi gerçekten de burada atar. Yine de:

a) Görüngüsel olanın "statüsü", uygulanmakta olan siyasi çözümlemenin ve pratiğin statüsüne sıkı sıkıya bağlıdır: Nasıl yapmalı da, ağaçları –Hegel gibi konuşmak gerekirse– ormanın belirlemelerine indirgemeden ("görüngülerin biçimi ve temeli arasındaki ayrım", Lenin, *Toplu Yapıtlar* 16, 310; "Kadetler, bir parti değil, bir belirtidir", Lenin, *Toplu Yapıtlar* 10, 225), ağaçların ormanı gizlemesine engel olmalı? Kelimeleri çeşitli amaçlarla kullanırken, dogmatizme düşmeden, oportünizmden ve pratikçilikten korunmak için ne yapmalı?

b) Belirli bir üretim biçiminin çözümlemesinin oldukça ötesine giden söylemlerde, "görüngü" söz konusu olacak. Bu durum, bizi materyalizme ve diyalektiğe (hatta diyalektik materyalizme olmasa da, materyalist diyalektiğe) götürür: Görüngünün materyalist bir kavranışı, bütünü içinde ele alınan bilimler tarihinin çözümlemesi sayesinde, her tür görüngücülüğün karşısında yer alır (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 14, 104); Lenin, öz (*Wesen*), görüngü (*Erscheinung*) ve görünüm (*Schein*) kavramları hakkında gözlemlerde bulunabileceği kanaatindedir (örneğin, *Toplu Yapıtlar* 38, 96, 124-125, 127, 140 ve dev., vs.).

4) Sonuç olarak, iki sorun hâlâ tartışma konusuymuş gibi görünüyor:

– Görüngüsel olanı görünümden (ve/veya rastlantısal olandan) farklı kılan nedir? "Yasaların", örneğin, *Kapital*'deki ünlü "değer yasası"nın "statü"sünün derinleştirilmesi gerekir (Engels şöyle yazar: "Kavramın ve görüngünün birliği, özü gereği, sonsuz bir süreç olarak ortaya çıkar" (Conrad Schmidt'e 12 Mart 1895 tarihli mektup, *Ludwig Feuerbach...*, 188-189).

– Marksizm, kurgusallığa düşmeden, görüngü "kategorisi" hakkında bir söylemde bulunmaya devam edebilir mi?

5) Karşılaştırma: *Erscheinungsform, Schein* olarak ya da aksine, *Gegenstand, Ding, Prozess* olarak anlaşılabilir (Lenin'in aynı cümlesinde, iki anlamla da karşılaşılır: *Toplu Yapıtlar* 38, 210). Karşıtı: *Wesen, Gesetz.*

Gramsci'cilik

Alm.: *Gramscismus*; **İng.:** *Gramscism*; **Fra.:** *Gramscisme*; **Rusça:** *Ucenie Gramsi*

Gramsci'nin eserinin her zaman için Neo-Croce'ci, tarihselci, reformist, hatta Leninist sapmalarla suçlanması, onu 60'lı yılların sonundan itibaren büyük bir yaygınlık kazanan "Gramsci'cilik" terimine bağlayan garip ilişkilerin değişmez özelliği olabilirdi. Gerçekten de, 1968 öncesi ve sonrasında, artık Gramsci'nin eserinin tartışılması, hatta yorumlanması bile "Gramsci'ciliğin" –ya da Gramsci'nin Gramsci'ciliğinin– tartışılmasından ve yorumlanmasından ayrı düşünülemezdi. Sanki bu Gramsci'cilik, hep Gramsci'nin eserinin Marx'ın bilimsel çalışmasıyla ve İtalya Komünist Partisinin teorik-politik geleneğiyle karşılaştırıldığı –ve karşı karşıya getirildiği– yaygın anti-Gramsci'cilik eleştirisine yol açan tarihsel kopuş süreçlerinde ortaya çıkıyordu. Böylece, Gramscilik eleştirisi –yönelimlerine bakılırsa– 1958-1965 yıllarına kadar uzanan ve biri daha politik, diğeri daha teorik olan iki temel yorumun konusu olacaktı. Gramsci'cilik, birilerine göre, aslında proletarya demokrasisinin ya da konseylerin devrimci düşünürü gerçek Gramsci'ye özü itibarıyla yabancı olan, "Togliatti'ciliğe" ve komünist geleneğe bağlı yorumsal bir ideolojik-pratik olguydu, diğerlerine göre ise, Gramsci'cilik, Gramsci'de ve onun katıksız tarihselciliğinde mevcuttu ve Togliatti'nin yorumu haklı olarak ona hitap edebilir, onun içinde meşrulaşabilirdi.

İlk "teorik" ve eleştirel yorum: Gramsci'nin tarihselciliğinin felsefe ve tarihin özdeşleşmesi, "mutlak tarihselcilik" ya da "katıksız felsefe" olarak yeniden tartışma konusu yapılması. Daha önce Della Volpe ve Colletti'nin Neo-Croce'ci ve Gramsci'ci tarihselciliğin anti-Hegelci eleştirisinde mevcut olan bu yorum, kapitalist rasyonalizasyon (ussallaştırma) ve *Quaderni Rossi* ile Tronti'nin *Kapital*'in "despotluğu" ile ilgili yeni çözümlemelerine esin kaynağı olacaktı. Bu çözümlemeler, Marx'ın Marksizmini İtalyan kapitalizminin yeni eğilimlerinin ve "ussallaştırmasının" çözümleme aracı olarak görecek; Gramsci'nin, Neo-Croce'ci idealizminin ve hâlâ tarihin felsefi bir yorumunun etkisi altındaki Labriola'nın izlerini taşıyan "praksis felsefesinin" karşısına dikecekti. Böylece, 1958'deki Cagliari Kongresinde, Mario Tronti Gramsci için "bilginin en yücesinin yine felsefe" olduğunu ve onun felsefe ile tarihi özdeşleştirmesinin karşısına, artık Marx'ın ve *Kapital*'in bilim ile tarihi özdeşleştirmesini koymak gerektiğini söylüyordu (Mario Tronti, "Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci", *Studi Gramsciani*, Riuniti, 1959).

Gramsci'nin eserini "Batı Marksizmi"nin bir çeşidi olarak Marx'ın bilimsel çalışmasından ayıracak olan bu *felsefi Gramsci'cilik*, sistematik ifadesini Althusser'in *Kapital'i Okumak*'ta yapacağı eleştiride bulacaktı (*Kapital'i Okumak,* c. II, 5. bölüm, Maspero, 1971). "Marksizm bir tarihselcilik değilse" ve Gramsci tarihsel materyalizm alanındaki keşiflerine (hegemonya, entelektüeller teorisi) rağmen, felsefe ile gerçek tarihi, teorik ile tarihsel olanı özdeşleştiren bir dünya kavrayışı olarak anlaşılan "praksisin felsefesi"ni, böyle bir Marksist bir felsefeyi geliştiriyorsa, bundan Gramsci'nin bilimsel materyalizmin ve *Kapital*'in epistemolojik felsefesinin gerisinde, Yeni-Hegelci, Neo-Croce'ci olarak kaldığı sonucuna varılabilirdi. Zira, Marx'ın, epistemolojik felsefesi, toplumsal bütünün farklı unsurlarını eklemleyen bir diyalektik yararına, öznenin ve praksisin bütünleştirilmiş bir kavrayışından ayrılıyordu.

Felsefe ve bilim arasındaki bu köklü ikiliğe (epistemolojik kopuşun), 68 kuşağı bir başkasını ekleyecekti: revizyonizm ile devrim arasındaki ikilik. Artık Gramsci'cilik, praksisin felsefesini İtalyan komünistlerin siyasetine içkin "devrimsiz devrim"e bağlayan tarihsel bir süreklilik haline geliyordu. Bundan böyle, tarihselcilik, siyasetin sosyalizme geçişte ulusal yol, Togliatticilik gibi evrimci, reformist kavranışlarına destek olacaktı. Ama *siyasi Gramsci'ciliğin* eleştirisi paradoksal bir şekilde Gramsci'nin sadece olumsuz klişelere indirgenmesi güç olan eserinin yeniden tartışılmasına yol açacaktı. Bazıları artık olumsuz bir anlam yükledikleri Togliatti'nin yorumunu ters yüz etmekten başka bir şey yapmazken (Gramsci → Togliatti → Ulusal yol: reformizm), Salvadori ve *Il Manifesto* (Rossano Rossanda ve Lucio Magri) gibi bazıları hegemonyanın ve ulusal yolların Togliattici geleneğine karşı *Ordine Nuovo*'nun, konseylerin, üreticiler demokrasisinin, hatta proletarya demokrasisinin devrimci Gramsci'sini yeniden gündeme taşıyacaklardı. Bu durum, sözde "Gramsci'liğin" aslında kendi eserine (Salvadori) ya da eserinin bir bölümüne (*Defterler*'e oranla daima öncelik verilen *Ordine Nuovo*) yabancı olan Gramsci'nin ideolojik ve politik bir yorumundan ibaret olduğunu dolaylı olarak kabul etmek anlamına geliyordu.

"Togliatti karşıtı" Gramsci'den ("çünkü anti-Stalinci, anti-bürokratik, anti-reformist") aslında "Togliattici" Gramsci'ye (çünkü tarihselci ve sosyalizme İtalya'ya özgü geçişin öncüsü) gidilerek tüm yorumsal ve siyasi alan arşınlanmış oldu. Böylesi ön açıcı bir sorgulamanın kazancı, "Gramsci'nin Marksizmi" ve İtalyan komünistlerinin teorik geleneği sorusunun ortaya atılması ve dahası Gramsci'nin, Gramsci'ciliğin ötesine geçen yorumlarının başlaması oldu.

Togliatti'nin ve İKP'nin Gramsci'nin yaygın tanıtımı ve yorumu ile bağlantılı bir "Gramscilik" sunmasının basit bir nedeni vardı. Doktriner "izmlerden" (liberalizm) ya da iktidara gelen bir devrimin Ortodoks ve karizmatik ideolojilerinden kaynaklanan "izmlerden" (Titoculuk ya da Maoculuk) farklı olarak, Gramsciliğin "izmi" sistemleştirilmiş bir doktrinden ya da kendisine meşruluk ve süreklilik kazandıran bir iktidar pratiğinden kaynaklanmıyordu. Kuşkusuz, Gramsci, Torino Konseyleri hareketinin yöneticisi ve İKP'nin kurucularından biriydi. Ama partiyi "Bolşevikleştirmeye" ve "yeni bir yönetici grup" oluşturmaya

çalışan Bordiga'ya karşı mücadele ettiği ve partinin sekreterliği görevini yürüttüğü 1924-1926 dönemi dışında (bkz. Togliatti'nin 1962'de yayınladığı belgeler: "La formazione del gruppo dirigente del PCI nel 1923-1924", Riuniti), eserinin en büyük bölümü –*Defterler*– faşistlerin hapishanesinde, İtalyan işçi hareketinin "iktidara gelemeyişi" nedeniyle uğradığı trajik bozgunun etkisi altında yazılmıştı. Gerçi, Gramsci'nin ölümünden ve savaştan sonra, Togliatti, Gramsci'yi İtalyan işçi sınıfının, antifaşist modelin "önderi" olduğunu ilan edecek, onun bir "parti adamı" ve bizzat kendisinin de sürdürdüğü bir siyasetin esinleyicisi olduğunu ileri sürecekti. Söylemeye gerek yok ki bu ancak suskunluklar ve sansür pahasına yapılabilirdi ve komünist ya da komünist olmayan tarihyazımının gelişmesi ve belgelerin yayınlanması, İKP'nin kuruluşu sırasında Gramsci ile Bordiga arasındaki ilk ilişkileri, Gramsci'nin fabrika konseyleri döneminde partinin rolünü küçümsemesini, 1926'da, KP(*b*) içindeki tartışmalar sırasında Togliatti ile sert polemikler içeren mektuplaşmalarını ya da Gramsci'nin hapishanede, onun artan siyasi izolasyonuna yol açan III. Enternasyonal'in çizgisine karşı siyasi evrimini gün yüzüne çıkartacaktı.

Ama, bütün sınırlılıklarıyla birlikte, 1947'den başlayarak *Mektuplar*'ın ve ardından *Hapishane Defterleri*'nin yayınlanmasının ve faşizm altında mahkûm edildikleri unutulmuşluktan kurtarılmasının, İtalyan Marksistlerini Stalinci Marksizmin en saçma formlarından koruyan ve sivil topluma açılan bir araştırmalar ve tartışmalar geleneğini başlatan önemli bir kültürel ve siyasi olay olduğunun da altını çizmek gerek. Ama Croce'yi geride bırakan ve ters yüz eden, Risorgimento'dan (İtalya'nın birleşmesi, yeniden doğuş) faşizme kadar tüm İtalyan tarihini yeniden yorumlayan, entelektüellerin "organik" işlevlerini ve görevlerini yeniden tanımlayan bu kültür adamı, bütün bir Direniş kuşağı için gerçek bir tarihsel-siyasi köprü görevini üstlenecekti. Yine de, "Gramsci'ciliğin" kökenine inebilmek –çünkü Togliatti, 1954'ten itibaren, *Rinascita*'da İtalyan siyasi geleneğinde tarihselciliğin rolünün altını çiziyordu– ve Gramsci'ciliğin daha organik bir şekilde oluşmasını, Gramsci'nin bir düşünür ve politikacı olarak Leninist arabuluculuk görevini, onun sosyalizme İtalyan usulü geçişin teorik kurucusu olduğunu anlamak için XX. Kongre'yi, Stalinci yozlaşmanın ilk eleştirilerini, sosyalizme İtalyan usulüyle geçişin ele alındığı 1956'daki VIII. Kongre'yi beklemek gerekecekti.

Bu arada, birçok çalışmaya neden olacak bu yorumun araçsal ya da sadece ideolojik olmadığını belirtelim. Çünkü Togliatti, Gramsci'nin sosyalizme geçişte "mevzi savaşı"nın –hegemonyanın ve tarihsel blokun– teorisyeni olduğunu görse de, onun yöntemsel ve eleştirel çözümlemesi *Hapishane Defterleri*'nin bazı ayırt edici yanlarının üstünü örtüyordu. "Tarihselciliğin" derin muğlaklığı bundan kaynaklanıyordu. Togliatti'nin, Gramsci'nin eserini tarihselleştiren, yöntemsel ve siyasi bir tarihçilikten yola çıkarak, hegemonyanın stratejik öncülleriyle İtalyan demokratik yolu arasında tarihsel bir *süreklilik* kurduğu tarihselciliği, bir ölçüde deneycilik barındırıyordu. Ama Gramsci'nin tarihselciliği de, bir "siyaset bilimi" ve tarihsel-siyasal bir dinamiğe, her türlü ekonomizmden ve ideolojizmden arın-

mış bir yaklaşım yaratacak güçte, özerk bir Marksist felsefe arıyordu. İki tarihselciliğin, politikanın, üstyapıların ve tarihsel girişimin önceliğini tanıyan aynı "süreklilik" tarafından kapsanması, işte Togliatti'nin Gramsci'sinin ön kabulü buydu. Böylece aşağıdaki ana çizgiler ortaya çıkıyordu:

1) Togliatti, Gramsci'ye, *Ordine Nuovo* ve hapishane dönemlerini birbirlerinden yalıtmamanın, birbirleriyle karşı karşıya getirmemenin aracı olarak, felsefesinden değil, eserinin yorumlanmasının anahtarını politikasında bularak yaklaşıyordu. Böylece, tarihselcilik kendini üstyapı uğrağında ve geçmiş–şu an ilişkilerinin kavranışında görelileştiren ve birleştiren bir tarih vizyonu haline geliyordu.

2) Böylece, Gramsci'nin, herhangi bir Sovyetizm ile, hatta konseyler sorunsalının yeniden ele alınışıyla hiçbir ilgisi olmayan Leninizmi, sivil toplumun geliştiği, siyasetin kitle boyutuna taşındığı Batı'da devrim sorununun yeniden formüle edilişiyle bir bütün oluşturuyordu. Togliatti, Gramsci'nin kategorilerini tarihselleştirirken bazılarına öncelik tanıyordu: hegemonya, tarihsel blok, korporatist olmayan –"hegemonik"– ulusal sınıf olarak işçi sınıfının rolü, entelektüellerin önemi... Proletarya diktatörlüğü ile hegemonya arasındaki merkezî önem taşıyan ilişkiler konusunda "ilginç olanın" Gramsci'nin iktidarı ele alış tarzı olduğunu gösteriyor, bu noktada hegemonya kavramını diktatörlük kavramının karşısına konulmayacak bir şekilde gündeme getiriyordu, aynı şey organik anlamda farklı şeyleri temsil etmeyen sivil toplumun ve siyasal toplumun karşı karşıya getirilmemesi için de geçerliydi. Fark organik değil, yöntemseldi (Togliatti, *Gramsci Üzerine*, 1977, s. 297).

Hegemonya, kavramların farklı tarihsel uğraklara göre tarihselleştirilmesi ve görelileştirilmesi sayesinde, temel ve üstyapıların entelektüeller ve parti aracılığıyla bütünleştirilmesinin gerçekleştiği sivil toplumdan ve "yeni bir tarihsel bloktan" yola çıkan geçiş projesi olarak, sosyalizme yeni geçiş yollarının *teorik temelini* oluşturuyordu. Gramsci ve Avrupa komünizmi arasındaki sonraki tartışmalar değişmiş olsa da aynı sahnede yaşanacaktı: süreklilik mi yoksa kopuş mu?

Geriye doğru bakıldığında, sürekliliği vurgulayan bu yorumun Gramsci'nin tüm *özgün* kopuşunu ve orijinalliğini sildiği düşünülebilirdi. Böylece, Gramsci'ciliğin "tarihselcilik" olarak eleştirisi, paradoksal bir şekilde, başka bir Gramsci'nin keşfi için yeni bir araştırma alanı açtı. Bu alan kapitalizmin en gelişkin noktalarıyla (pasif devrim, Taylorizm, Amerikancılık, Fordizm) ilgileniyor, devlet sorununu yeniden ele alıyor ve –işçi hareketinin başarısızlığı karşısında– Lenin'in Sorel ile ve dönemin tüm Avrupa kültürüyle hesaplaştığı bir "siyaset biliminin" ana hatlarını oluşturmayı sağlayacak şekilde tarihsel materyalizmin gerçek anlamda yeniden inşası için uğraşıyordu. Günümüzde, *Hapishane Defterleri*'nin tamamının, gençlik ve *Ordine Nuovo* dönemi eserlerinin yayınlanması, Gramsci'nin düşüncesinin devrimci etkisini ve aynı zamanda sınırlarını anlamamızı sağlıyor. İçine kapatılmak istendiği çerçeveleri (Neo-Croce'ci, Batı'da devrimin Leninist teorisyeni) aşan bir düşünce... Kısacası, Gramsci'ciliğin, hatta "Gramsci'nin" Gramsci'ciliğinin ötesinde bir Gramsci...

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Tarihsel blok, Yönetim/Egemenlik, Hegemonya, Tarihselcilik, Entelektüeller, Batı Marksizmi, Praksis.

Grev

Alm.: *Streik*; **İng.:** *Strike*; **Fra.:** *Grève*; **Rusça:** *Zabastovka, Stačka*

Grevler, Marksizm teorisyenlerinin sürekli olarak dikkatini çekti. Engels, daha 1844'ten itibaren, İngiltere'deki işçi hareketlerinin tasvirine uzun sayfalar ayırdı (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 267-297; *MEW* 2, 430 ve dev.). Marx ve Engels, Uluslararası İşçi Birliğinin (UİB) genel konseyinde, grev hareketleri vesilesiyle pek çok çağrı ve açıklama yayınladılar; öte yandan, genel konseyin UİB kongresine sunduğu yıllık raporlar, ilgili farklı ülkelerdeki talep eylemlerinin bilançosunu çıkarma fırsatını veriyordu. Lenin çalışmalarının birçoğunda grev konusuna yer verdi. Bunun nedeni, gerçekten de kapitalist toplumda grevin kaçınılmaz olmasıdır: "İşçi, bugünkü durumdan kurtulmak istediği anda, burjuva onun açık düşmanı haline gelir" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 267). Bununla birlikte, grev, endüstriyel gelişmenin başlangıcından itibaren ortaya çıkan işçi protestosunun çeşitli biçimlerinden yalnızca biridir.

İlk grevler, yerel, kısmi ve sıklıkla arkası gelmeyen protesto ve talep hareketleriydi. Sendikal örgütlenmelerin, bu hareketlere ekonomik ve muhtemelen politik nitelikli bir stratejik kapsam kazandırarak onları eşgüdümlemeleri, daha sonra gerçekleşecekti. Böyle olunca, UİB'nin III. Kongresinin Marx tarafından hazırlanan ve 1868 Eylülünde Brüksel'de onaylanan kararının, grevlerin örgütlenmesi sorununa uzun açıklamalar ayırması kolayca anlaşılır. Marx, *New York Daily Tribune*'ün sütunlarında çok sayıda grevin somut gelişimini aktarmakla kalmaz, dahası, işçi anketi projesi (*La Revue Socialiste*, no. 4, 20 Nisan 1880), grevlerin incelenmesine bilimsel bir nitelik vermeyi dener.

Grevlerin çeşitli hedefleri olabilir. Bunlardan biri –çalışma süresinin azaltılması– Marx'ın özellikle dikkatini çeker, çünkü "günümüzdeki zenginliğin", dolayısıyla kapitalist sömürü mekanizmasının "üstünde yükseldiği şey, başkasının emek zamanının çalınmasıdır" (*Grundrisse*, II, s. 193). Ama nedeni ne olursa olsun, grev iki işlev üstlenir:

– Ekonomik düzlemde, işçilerin kendi aralarındaki rekabeti ortadan kaldırmak için ilk girişimlerinden biri olarak ortaya çıkar.

– Politik düzlemde, sınıf bilinci kısmen grevle birlikte oluşur. Böylece grevler, gerçek anlamda eğitici bir rol oynar: "Bunlar işçilerin, artık kaçınılmaz olan büyük çatışmaya hazırlandıkları harp okullarıdır; kendilerini büyük işçi hareketine adayan farklı işkollarının başkaldırışlarıdır" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 280). Sendikacılık, eylemini sadece ekonomik düzlemle sınırlasaydı, kapitalizmin mekanizmaları emekçileri tam bir Sisyphos çabasına sürükleyecekti: Nitekim iş gününün 15-16 saatten 12 saate (1833), ardından 10 saate (1847) düşürülmesi böyle gerçekleşti; ama makineleşme, çalışma temposunu, kapitalizmin 10 saatte, önceden 15-16 saatte elde ettiğinden daha fazla artık değer elde etmesini sağlayacak ölçüde yoğunlaştırdı (*Kapital* I, 95). Bu nedenle emekçiler, mücadelelerini siyasi alana yaygınlaştırmak, şu ya da bu alanla sınırlı ve kısmi eylemlerini aşmak zorundadırlar: "İşçi sınıfının siyasi hareketinin nihai amacı, doğal olarak siyasi ikti-

darın ele geçirilmesidir, bunun için de, daha önceden yeterli bir gelişim düzeyine ulaşmış, doğrudan doğruya ekonomik mücadeleler içinde doğmuş ve büyümüş bir işçi sınıfı örgütlenmesi gerekir" (Bolte'a 23 Kasım 1871 tarihli mektup). Bununla birlikte, herhalde Lenin, *Ne Yapmalı*'da kitlelerin kendiliğindenciliği ile devrimci bilinç arasındaki ilişkileri çözümleyerek, sendikal hareketin yönelmesi gereken iki tip sınıf mücadelesini en pedagojik tarzda sistemleştiren kişi oldu. Lenin, sendikaların "ekonomist" pratiğinin karşısına, "reformlar için verilen mücadeleyi, bütünün bir parçası olması nedeniyle özgürlük ve sosyalizm için verilen mücadeleye tabi kılan" devrimci pratiği koyar.

Sosyalizme geçiş ekonomilerinde, grevin rolünü sessizce geçiştirmemek gerekir. Bu noktada, 20'li yıllarda Sovyetler Birliği'nde işçi muhalefeti ve Troçki'nin taraf oldukları tartışmada, Lenin, *Yeni Ekonomi Politik Koşullarında Sendikaların Rolü ve Görevleri* kitapçığında, "siyasi iktidarın proletaryanın elinde olduğu bir devlette, grev mücadelesine başvurma, sadece, bir yandan, proleter devletin bürokratik deformasyonlarıyla ve bu devletin kurumlarında, kapitalist geçmişin her türden kalıntısının varlığıyla, diğer yandan, siyasi gelişmenin eksikliğiyle ve emekçi kitlelerin kültürel gecikmeleriyle açıklanabilir ve onaylanabilir" (*Toplu Yapıtlar* 33, 88) yazarak, ortalama bir konumlanış sergilemişti.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Koalisyonlar, Yaşam koşulları, İşçiler, Sendikalar.

Guesde'cilik

Alm.: *Guesdismus*; **İng.:** *Guesdism*; **Fra.:** *Guesdisme*; **Rusça:** *Gedizm*

Jules Guesde (1845-1922), Komün'e doğrudan katılmasalar da, sürgüne gönderilen o genç entelektüeller kuşağındandır. Fransa'ya dönüşünde (1876), yeniden doğmakta olan devrimci öğrenci hareketine katılır ve bu hareket aracılığıyla Marksist sosyalizmi keşfeder.

Guesde'ciler (bu ad kısa sürede kendini dayatıyor), kolektivist tezlerin, o zamana değin baskın olan yardımlaşmacılık karşısında üstünlük sağladığı Marsilya İşçi Kongresinde (1879) ilk ve nihai zaferlerini kazandılar. O andan itibaren, işçi sınıfını bu yeni ideoloji etrafında bir araya getirecek bir örgüt kurmaya giriştiler. Resmî olarak Havre Kongresinde (1880) doğan bu örgüt, 1882'den itibaren, kendisini tanıttığı gibi gerçekten de yeni tip bir parti haline getiren kalıcı nitelikler kazandı. Hedefleri (Marx'ın 1880'de, gerekçelerini kaleme aldığı programda tanımlandığı üzere) ve toplumsal bileşimi (üyelerinin yaklaşık %60'ı sanayi emekçisi) açısından sınıf partisi olan Fransız İşçi Partisi, Marksizmi ve devrimi savundu. Örgütlü, hiyerarşik, disiplinli yapısıyla gerçek anlamda ulusal bir karaktere sahipti ve Avrupa'nın diğer sosyalist partileriyle ilişkiler kurdu. Bütün bu özellikler onu daha önce var olan örgütlerden ayırıyordu.

İşçi sınıfı içinde örgütlenmeye çalışan Guesde'ciler, 1886'da sendikacılığa içinde hapsolduğu korporatif çerçeveden çıkma olanağını sağlayan Ulusal

Sendikalar Konfederasyonu'nu kurdular ve öncülüğünü yaptıkları 1890 ve 1891 1 Mayıs'larında, kitle mücadelelerini yönetme kapasitelerini kanıtladılar. Sendikal eylem karşısında siyasi mücadeleye öncelik vererek, sendikaları partiye tabi kılmaya çalıştılar (bu tutumları 1894'te federasyonun denetimini kaybetmelerine yol açtı) ve her şeyden önce, Marksizmi işçi sınıfına yayarak, popülerleştirdikleri devrimci sosyalizmin "öğreticileri ve üye toplayıcıları" olmayı istediler.

Marksizm mi? Daha doğrusu, bir Marksizm. Mevcut çevirilere bağımlı olan, Lasalcılığın güçlü etkisi altında kalan bu Marksizm, ekonomi politiğe ve materyalizme, felsefe ve diyalektiğe oranla daha fazla önem veriyor ve tarihsel materyalizmden ziyade ekonomik belirlenimciliğe benziyordu. Ekonomizm dendi. İnkâr edilemez bir şekilde öyleydi. Yine de, Guesde'ciler tarafından sıradanlaştırılan Marksizmin; ampirizmin, yardımlaşmacılığın, anarşizmin ve Jakobenizmin damgasını vurduğu bir işçi hareketinin içine, Marksizmin ana temalarından birkaçının nüfuz etmesini sağladığını unutmamak gerekir: teori ve ekonominin önemi, kapitalist sömürünün temel mekanizmaları, üretimin toplumsal niteliği ile sadece kolektifleştirmenin son verebileceği üretim araçlarının özel mülkiyeti arasındaki çelişki, devletin sınıfsal niteliği, sınıf mücadelesinin önemi, nihayet enternasyonalizm. Dahası, mesihçilik dendi. Devrimin kaçınılmaz olduğuna (çünkü mutlak ekonomik zorunluluklardan kaynaklanır) inanan Guesde'ciler'in, siyaseti, ekonomizmlerinin karşılığı olan bir pedagojiye indirgedikleri doğrudur. En azından, Komün'ün ezilmesiyle cesaretini kaybetmiş bir işçi hareketine, yakın bir devrimin coşkulu bir perspektifini sundular ve böylelikle bu harekete ayağa kalkması için yardım ettiler. Nihayet, şemacılık, dogmatizm dendi. Paul Lafargue dışında, Guesde'ciler tartışılmaz bir şekilde, Marksist entelektüeller olmaktan ziyade, Marksizmin pedagoglarıdır. Öncelikle siyasi olan bir hedefle hareket eden Guesde'ciler, Marx'ın düşüncesini yaymaktan çok, yeni tip bir işçi örgütü oluşturmak için bu düşüncenin harekete geçirici kapasitesinden yararlanmaya çalıştılar. Bunu başardılar da. Marx ve Engels'in teorik girişimlerinden çok, ulaştıkları sonuçlara bağlı kalarak, Fransa'nın "somut durumunun somut tahlilini" yapmakta yetersiz kaldıklarını gösterdiler ve kısa süre içinde sınırlarını belli ettiler.

Toplumsal formasyonu, sadece üretim biçimine indirgeyen (üstyapıların, devletin, orta sınıfların üzerini örtmek pahasına) Guesde'ciler, reform/devrim, yurtseverlik/enternasyonalizm ilişkilerinde, pek de diyalektik olmayan bir yaklaşım geliştirdiler ve bunun sonucunda, radikal bir sekterlik ile bir o kadar radikal olan bir oportünizm arasında gidip geldiler. 1893'ten önce, henüz küçük bir grup olan Guesde'ciler, devrimci sabırsızlıklarını dogma düzeyine çıkardılar. Devrimin eli kulağında olduğuna inandılar, "ücretlerin tunç yasası" nedeniyle reformları reddettiler, genel oy hakkını ve cumhuriyetçi özgürlükleri aldatıcı ilan ettiler, devleti "kapitalist çıkarların yürütme kurulu"na indirgediler ve ulusal nihilizmlerini beyan ettiler. Bunlar, içlerinden birçoğunu -üstelik de en sıradanlarını değil- Bulanjist macerada yolunu kaybetmeye yönelten tek yanlı çözümlemelerdi. 1890'lu yılların kapitalizmin yakın çöküşünü yalanlayan ekonomik gelişmesi ve 1892-1894 arasındaki seçim başarıları, onları tam tersine, reformizm yoluna yö-

neltti. Artık tüm ümitlerini, (devrimci perspektifi boş bir söz haline getirecek ölçüde boşlayarak) parlamento iktidarını ele geçirmeye bağlayıp verdikleri tavizleri artırarak (mülk sahibi köylülüğün savunusu, Fransa'nın dünyada... ve sömürgelerdeki devrimci misyonunu meşrulaştırdıkları ve içinde gelecekte Kutsal İttifak'a katılmanın tohumlarını barındıran cumhuriyetçi ve ulusalcı bir söylemin benimsenmesi) bu yolda ilerlemeyi denediler. Giderek artan oportünizmleri, Dreyfus davasıyla toplumsal gövdenin derin bir şekilde sarsıldığını anlamalarını engelledi ve onları siyasi inisiyatifi kalıcı bir şekilde kaybetmeye mahkûm etti. Dreyfusçuluğu siyasallaştırmayı reddederek ve tarafsızlığa sığınarak, Millerandizm gibi eşi benzeri görülmemiş bir revizyonizmin önünü açtılar. Yükselen reformizme tepki olarak gelişen devrimci sendikacılığın gerçekleştirdiği çıkış, kendilerini işçi sınıfının öncüsü olarak dayatma konusundaki başarısızlıklarını gözler önüne serdi. Yeniden ayağa kalkmak için giriştikleri sert teorik doğrulma çabaları, inisiyatifi yeniden ele geçirmelerine izin vermese de, daha sağlam bir temele yerleşmelerini sağladı: SFIO'ya (1905), örgütleyici ve pedagog niteliklerini, aygıtlarını ve militanlarını taşıdılar, ama emperyalizmin gelişmesinin ortaya koyduğu yeni sorunlara etkili bir çözümleme getirmekte yetersiz kaldılar ve o dönemden itibaren, yeni partinin ideolojik yönetimini Jaurès'e bıraktılar.

Yine de, Guesde'cilik, Fransa'ya Marksizmi getirerek ve yayarak, işçi sınıfının ilk bağımsız partisini kurarak, Komün sonrası Fransız işçi hareketini en çok zenginleştiren sosyalist ekol oldu. Tours bölünmesinden sonra, Geusdeci kadroların çoğunu bünyesinde barındırmaya devam eden SFIO ile, özellikle 1920'li yıllarda çok sayıda Guesde'ci tutumu sürdüren FKP, o olmaksızın birbirlerini anlayamayacakları bir mirası sahiplendiler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevikleştirme, Kolektivizm, Jaurescilik, Lasalcılık, Marksizm, Millerandcılık, Karşılıklılık, Sendika.

Güç ilişkileri

Alm.: *Kräfteverhältnisse*; **İng.:** *Balance of forces*; **Fra.:** *Rapports de forces*; **Rusça:** *Otnošenija cil*

"Üretim ilişkileri" ya da "sınıf ilişkileri" ifadelerinden çok daha az kullanılan "güç ilişkileri" ifadesi, politikanın her türlü teorisinde ve pratiğinde apaçık bir rol oynar. Marksist zeminden farklı bir alandan, özgül askerî terminolojiden kaynaklanan bu kavram, Marx ve Engels'in eserlerinde az görülür; özellikle Leninist söylemde ve ardıllarının söylemlerinde yer alır. Lenin, *"Sol" Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı*'nda ve *Sosyal Demokrasinin İki Taktiği*'nde, her tür komünist mücadele için gerekli önkoşul olan güçler ilişkisinin doğru değerlendirilmesinin zorunlu koşullarını tanımlar: "Kendi kendine devrimci sınıfın öncüsünün ikna edilip edilmediğini sormak yetmez; ayrıca verili bir toplumun *tüm sınıflarının*, kesinlikle istisnasız tüm sınıflarının tarihsel olarak etkili güçlerinin, nihai savaşa tamamıyla uygun bir şekilde dağılıp dağılmadıklarını bilmek gerekir, bunun için: 1) düşmanımız olan sınıfların tüm güçlerinin yeterince zor durumda bu-

lunup bulunmadıklarını, kendi aralarında yeterince bölünüp bölünmediklerini, kendi olanaklarının üzerindeki bir mücadelede güçsüz düşüp düşmediklerini; 2) arada kalmış, tereddüt eden, sendeleyen, kararsız tüm unsurların –küçük burjuvazi, burjuvaziye muhalefet eden küçük burjuva demokrasisi– halkın gözünde maskelerinin yeterince düşüp düşmediğini, pratik iflaslarıyla yeterince lekelenip lekelenmediklerini; 3) proletaryanın içinde, burjuvaziye karşı en kesin, en kararlı şekilde cesur ve devrimci bir eylemin lehine güçlü bir düşünce hareketinin ortaya çıkıp çıkmadığını bilmek gerekir." "Çeşitli toplumsal güçlerin birleşik eylemini" göz önünde bulundurmak ve *zamanı geldiğinde* müdahale etmeyi bilmek, devrimci bir politik stratejinin eksenlerini oluşturur ve devrimci bir strateji ile, ikisi de kurgularını insanların iradelerine ve özgürlüklerine olan inançları üzerine oturtan "solculuk"un ya da reformizmin katıksız lafazanlığı arasında, çok net bir ayrım çizgisi çizmeye imkân verir.

Güçler ilişkisinin, her türlü hümanist yanılsamayı geçersizleştiren bu çözümlemesi, böylece, mücadele halindeki sınıflar arasındaki karşıtlığın verili durumunun, her kampın içindeki çelişkilerin durumunun iyi kavranmasına dayanır; bir kampın zayıflığı, otomatik olarak, diğer kampın güçlü olduğu ve uyum içinde bulunduğu anlamına gelmez.

Güçlere ve güçler oyununa yöneltilen böyle bir dikkat, Stalin'in teorileştirmesinde yeterince net değildir. Stalin, *Leninizmin İlkeleri*'nde, "devrimin dolaysız ve dolaylı ihtiyat paylarını" karşı karşıya koyar, "dolaysız ihtiyat payları düşman kampın iç çelişkilerinin durumunu tanımlar; örn: emperyalist devletlerin arasındaki savaşın, bu devletlerin güçlerini genç Sovyet iktidarına karşı birleştirememelerini sağlaması". Stalin, bu faktörün kesin önemini bilse de, ihtiyat payı (dolaylı ve dolaysız) kavramı, politik teoriyi ve pratiği güçlerin sadece sayısını hesaba katan bir bakış açısına doğru iter. Bu bakış açısında, güçler ilişkisi çözümlemesi, ulusal düzlemde (sınıfa karşı sınıf) ve uluslararası düzlemde (bloka karşı blok) cephesel bir modele göre doğrudan karşı karşıya geliş (bir kampa karşı diğer kamp) biçimleriyle özdeşleşti ve diğer yandan, sanki mücadeleden önce taraflar birbirleriyle sözleşmişlermiş gibi, güçlerin, güçler mücadeleleri karşısındaki mantıksal ve kronolojik önceliği önkabulüyle birleşti. Bu iki anlayış, Marksizm tarihinde şiddetle eleştirildi. Gramsci'nin, *Machiavelli Üzerine Notlar*'da gösterdiği gibi, düzenli savaş modelini "içinden çıkılmaz konumlar" düşüncesi lehine, *bir* sınıfın bir başka sınıf üzerindeki egemenliği modelini "iktidardaki blok" kavramı lehine askıya almak, egemen ve egemenlik altındaki sınıf için güçler ilişkisinin aynı biçimi alacağı görüşünü de terk etmek gerekir.

Marksizm tarihi de, aynı şekilde, güçler ilişkisinin farklı düzeylerini ve türlerini ya da uğraklarını birbirinden daha iyi ayırt etmeyi sağladı. Gramsci, görece özerk tarzda ve koşullara bağlı değişken bir hiyerarşiye göre işleyen çeşitli güçler ilişkisi türleri (ekonomik, siyasi, askerî) arasında var olan eklemlenme tipini özgülleştirmek için çok çaba harcadı. Bu farklı düzeyler ya da uğraklar aynı biçimde ortaya çıkmazlar: Ekonomik ilişkiler, Lenin'in sözünü ettiği "katı nesnellik"le, Gramsci'nin belirttiği "matematik ve fizik bilimleri-

nin sistemleri"yle etkili bir şekilde ölçülebilen "dikkafalı bir gerçeklik" olsa da, politik güç ilişkileri, tam tersine, oluşma yolundaki bilinç ve türdeş örgütlenme biçimini fark edebilmek için ayrı bir ustalık gerektirir; nihayet askerî güç ilişkileri, temelinde bile siyasi-askerî bir güç ilişkisidir. Güçler ilişkisinin bu Gramsci'ci kavranışı: 1) güçler ilişkisinin yanılmaz bir kavranış olanağını sadece ekonomik alan için kabul eder, doğa bilimleri benzetmesini sadece ve sadece bu alana uygun görür; 2) insanların "bilinç" ve "örgütlenme derecesi"nin "maddi güçler" olarak etki gösterdiklerini kabul eder, bu da güçler ilişkisinin her tür soğuk hesapçı ve ekonomist kavranışını geçersizleştirir; 3) askerî güçler ilişkisinin konjonktüre bağlı niteliğini ortaya koyar.

Marksizmin bu tarihi, Stalinci harekette tam da bu şekliyle egemen olan kullanımın eleştirilmesine imkân verir: Buyurgan tutumuyla, siyasetin en önemli işlemsel kavramlarından birinin yerine, sihirli bir formül haline gelen "güçler ilişkisini göz önünde bulundurmak" "resmi deyişinin" geçirildiğine tanık olunmuştur.

Bu "sihirli formül", her tür siyasi *karar*, her tür siyasi *risk* karşısında, tartışılması bile düşünülemeyecek ilk ve son söz işlevi gördü. Gerçekçilik kılıfı altında ve doğa bilimlerine özgü kategorilerin el altından kullanıma sokulmasıyla, "güçler ilişkisini göz önünde bulundurmak", en kabul edilemez ittifak ve mücadele biçimlerinin üstünü örtmek (bir yanda, Alman-Sovyet saldırmazlık paktının maddeleri –Polonya'nın paylaşımı–, diğer yanda, dünyanın etki alanları biçiminde paylaşılması –Yalta antlaşması–; iki yanda da, "dünya proletaryasının yüzüstü bırakılışı" [Brecht]) ve aynı zamanda, en belirgin siyasi olanakları frenlemek anlamına geliyordu. Kavramın bu pratiği sonucunda, uluslararası ve ulusal güç ilişkilerinin, teorik olarak, dar anlamda askerî (bir ülkeyi ele geçirmek onu kazanmaktı) ve ekonomik alana indirgenmesi anlayışı su yüzüne çıktı. Bu da, hiç kuşkusuz, komünist bir politikadan başka bir politika uygulanmasıyla çakışıyordu.

Bu durum, en ön planda yer alan teorik sorunlar doğurur; günümüzün bazı teorisyenlerine göre, belki de, burada söz konusu olan şu ya da bu güçler ilişkisinin hatalı bir değerlendirilmesi değil, ama ciddi bir siyasi perspektif hatasıdır. Bu algı, *politik olandan* uzak durmanın ötesinde, olanaklı kategorisini gerçek kategorisine tabi kılmanın (Lefebvre), inisiyatif kurallarını yeterince önemsememenin, olup bitecek yerine hep olmuş bitmişe göre akıl yürütmenin bir biçimidir. Bu nedenle, Marksizm içinde (Henri Lefebvre, Louis Althusser) ve dışında (Lefort, Castoriadis, Baudrillard), "güçler ilişkisini göz önünde bulundurmak" buyruğunun dinî tınısından şüphelenen ve toplumsal ilişkilerde ekonomik-hümanist çiftini ve teknisyen yaklaşımı eleştiren tartışmalar çıkmıştır. Ne olursa olsun, çelişkili konumuna bakılırsa, belki de güç ilişkisi, üzerinde sayım yapılabilecek bir tablo düzeninde değil de, mücadele halindeki çeşitli güçlerin hareketli bir ilişki içinde bulundukları ve birbirlerini bu hareket içinde tarttıkları değişken bir süreçtir.

Gündelik yaşam

Alm.: *Alltäglichkeit, Alltag*; **İng.**: *Everyday life*; **Fra.**: *Quotidienneté*; **Rusça:** *Budničnost'*

Görünüşte, "gündelik", kendi ismine layık bir kavram değil, insan toplumları kadar eski, sıradan ve basit bir düşünce, yaygın bir tasavvurdur. Bununla birlikte, *gündelik kavramı*, somut bir içerikle dolu bu soyutlamayı doğuran toplumsal ilişkilerle birlikte, çağcıl dönemde kendini kabul ettirmiştir. Dilin pratik kullanımında, "gündelik", "gündelik olma", "gündelik yaşam" terimleri birbirine çok yakındır, ama örtüşmezler ve aynı gerçekliğin biraz farklı yanlarını işaret ederler. "Gündelik yaşam" sözü, Marx ve Engels'in "gerçek yaşam" olarak adlandırdıkları şeye göndermede bulunur. "Gündelik", bu gerçek yaşamın Hegelci anlamda bir *uğrağına* denk düşer. "Gündelik olma" ifadesi ise, toplumsal yaşamın ve pratiğin tekrarlanan yanlarına vurgu yapar.

Çağcıl dünyada, gündelik olanı tam anlamıyla kavramak için, onu kendisi olmayanın, kendisinden uzak duranın, kendisini yadsıyanın karşısına koymak gerekir. Günümüzde, XX. yüzyılın ikinci bölümünde, başlı başına grupların, sınıfların, halkların aşırı yoksulluk ve sömürü nedeniyle gündelik olana erişemediği düşünülürse, önce *alt-gündelik.* Ama bunun yanı sıra, *alt-gündeliğin* tersi olan, aşırı zenginlik ve aşırı güç içinde savurganlığı işaret eden *üst-gündelik* de var. Nihayet ve bir o kadar önemli olan, bayram, oyun, risk, macera ve keyif, ama aynı zamanda şiddet ya da dahası estetik ve felsefi yaşam gibi ayrıcalıklı anlarda, kimi zaman onun dışında, kimi zaman onun yanında ya da içinde yer alan *gündelik-olmayan* da var. Kavram tüm kapsamını, anlamını ve doğrultusunu, bu diyalektik karşılaştırmada kazanır. Gündeliği incelemek, felsefi bir nesne ya da bir tür teorik yapaylık inşa etmek değildir. Bu anlamda, kavram artık geleneksel felsefeye ait değildir. Geleneksel felsefe, bu kavramı, kimi zaman onu halk düşüncesine (Platon), kimi zaman bilgisizliğe, şüpheye ve belirsizliğe (Descartes'çılar), nihayet kimi zaman da hakiki olmayana ve (Heidegger'cilere göre) "belirsiz özne"ye dâhil ederek, her zaman başından savmıştır.

Marx, bir anlamda, sadece gündelik yaşamdan söz etmiştir, çünkü emek kadar, emek gücünün yeniden üretimi ve "her günün tarihinde izlenmesi" (*Ücretli Emek...*, "Giriş", *Tagesgeschichte, MEW* 6, 397) gereken sınıf mücadelesi gündelik yaşamın parçasıdır. *Alman İdeolojisi*'nde, her tür insani varoluşun, dolayısıyla tüm tarihin koşullarını sayarken, buraya bütün gündelik yaşamı alır. "Yaşam için, yiyecek ve içecek, barınak ve giysi ve başka birkaç şey daha gerekir..." Ve daha ileride: "... Kendi gündelik yaşamlarını gündelik olarak yenileyen insanlar, başka insanlar yaratmaya, üremeye başlarlar –erkek ve kadın, anne baba ve çocuklar arasındaki ilişkidir bu: aile..." (*Alman İdeolojisi*, 39 ve dev.). Bununla birlikte, bu haliyle formüle edilen kavramın, Marx'ın eserinde hiçbir yerde bulunmadığını kabul etmek gerekir. Marx, sınırları kötü tanımlanmış olan ve biçim ve içerik kazanmak için sadece ona parmak basan düşünceye ihtiyaç duyan bu gerçekliği işaret eder ve gösterir, ama açık bir şekilde kavramlaştırmaz. Yine de, gündelik

yaşantımızı anlamak için, düşüncenin, Marx'ın eserine içkin şu iki boyuta ihtiyacı vardır: eleştiri ve diyalektik. Gündelik kavramı, henüz doğmakta olan ve geleneksel felsefeyi, Marx'ın formüle ettiği projeye göre aşmayı deneyen ve bazen meta-felsefe olarak adlandırılan bir düşünce tarzına bağlanır.

Marx ve ardından gelen Marksistlerin çoğu, kapitalist üretim biçimini olduğu kadar, burjuva toplumunu da eleştirel bir tarzda çözümlemek için, keşfettikleri haliyle emek kavramını kullandılar. Ama, faşizmin yükselişi karşısında, *Traces/ İzler* (1930; Fran. çev., Paris, Gallimard, 1968) ve *Héritage de ce temps/Bu Zamanın Mirası* (1935; Fran. çev., Paris, Payot, 1978) adlı eserlerinde, toplumlarımızda kitlelerinin gündelik bilincinin önemine ilk güçlü vurguyu yapan Ernst Bloch olmuştur (bkz. A. Münster, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, Paris, Aubier, 1985, s. 14). Benzer bir şekilde, Henri Lefebvre ve gündeliğin eleştirel akımları, günümüz toplumunu, bu gündelik kavramı ve gündelik yaşamın çağcıl dönüşümleri aracılığıyla çözümlemeyi denediler. Teoriye davet edilen, bu biçimde geliştirilen kavram, yine de, sadece verili bir üretim biçiminin işleyişinin değil, ama bu biçimin *yeniden üretiminin* tüm koşullarının yaşandığı her günün yaşanmış, hissedilmiş gerçekliğini tanımlar. Gündelik, her gün, nasıl yeniden yapılır? Toplumsal zaman ve mekânda nasıl bir yer tutarız? Bu zaman ve mekân Marx'ın anladığı anlamda sahiplenilmiş midir, yoksa sahiplenilmemiş midir? Nasıl ve neyi tüketiriz? Çalışarak ne üretiriz? Nasıl ve kimin için? Teknikler ve sanatlar gündelik yaşamımıza nasıl müdahale ederler? vs.

Gündeliğin eleştirel çözümlemeleri, kapitalist ülkelerle sınırlı kalmaz. Macaristan'da, gündelik yaşamın incelenmesi ve çözümlenmesi, Budapeşte Okulu'nu oluşturan G. Lukács öğrencilerinin alanıdır.

Çalışmaları bu yönde gelişen Agnès Heller'in başlıca teorik uğraşları iki düzeyde yer alır: öncelikle, Marksist teoride gündeliğin konumunu belirlemek. "Agnes Haller ve J. Kis, gündelik yaşamı Marksizme dışsal bir tema olarak düşünmek şöyle dursun –burada, Henri Lefebvre'in *Gündelik Yaşamın Eleştirisi* adlı çalışmasını bir kez daha düşünmemek elde mi?– bunun, teori olarak, *Kapital*'in kilit taşı olduğunu belirtirler; çünkü gündelik yaşam, gerçek anlamıyla "ekonomi politiğin eleştirisi"ni içerir" (J. M. Palmier, A. Heller'in *Marx'ta İhtiyaçlar Teorisi*'nin önsözü, Paris, UGE, 1978). Ardından ve özellikle Budapeşte Okulu'nun teorik uğraşı, gündelik yaşamın eleştirel çözümlemesini kapitalist ülkelere olduğu kadar sosyalist ülkelere de uygulamaktır. Agnès Heller'e göre, sosyalizmin gerçekleşmesine gündelik yaşamdaki nitel değişimler eşlik etmelidir ve sosyalist bir ülke, bu niteliğe ancak bütün yurttaşlarının (gündelik) "yaşamını değiştirebildiği" ölçüde layıktır. Bu anlamda, A. Heller, "gündelik yaşamın temelde yeniden yapılandırılması" projesini, SSCB'de 1920'li yılların başında, özellikle Mayakovski tarafından formüle edilen projeyi, etik, sosyolojik ve teorik düzlemde yeniden ele alır.

Geçerken, Budapeşte Okulu'nun bu tezlerine, bunlarda Macaristan'ın sosyalist karakterinin tartışma konusu yapıldığını düşünen Macar eleştirmenler tarafından şiddetle karşı çıkıldığını belirtelim.

Çalışma/özel yaşam/boş zamanlar ilişkisi gündelik yaşamın örgüsünü oluşturur; bu örgüye, sınıflara, ülkelere, tarihsel ve siyasal bağlama göre, çok sayıda çeşitleme eklemlenir. Kavram, bu gündelik oluşu değişmez ve yazgısal bir veri olarak ele almaz. Onu bir oldubitti olarak, olduğu haliyle kabullenmez. Tam tersine, çağımızda gündelik, hem istikrarsız hem de öngörülebilir hale gelecek ölçüde gitgide daha fazla manipüle edildi ve programlandı. Kavram, gündelik olarak içinde hareket ettiğimiz somut koşulların ve durumların çözümlenmesine imkân verir. Bu koşulları ve durumları çözümler, yani sınırlarını sınar, eğilimlerini ve olanaklarını, çıkmazlarını ve tehlikelerini ortaya çıkarır.

Teorik kavram, *Gündelik Yaşamın Eleştirisi*'nde sergilendiği haliyle, bu toplumun, egemen ideolojilere göre kendi gündelik özel yaşamıyla ilgili tasavvurlarını ve değerlendirmelerini kabul etmez. Siyaset ve pazarlama, bolca gündelik yaşamdan söz ederler; onu kendi oyun alanları ve hedefleri haline getirirler, meydana getirilmesine katkıda bulunurlar. Bununla birlikte, gündelik yaşamı ne tasavvur edebilirler, ne de tasavvur edilmesine imkân tanırlar; yaptıkları sadece çağcıl gündelik yaşamın parçalanmış ve biçimsizleştirilmiş bir tasavvurunu üretmektir.

Kavramın eleştirel etkisi, sözü edilen eserlerden yayıldığı haliyle, günlük yaşamı düşünmenin onu değiştirme projesini içermesi olgusuna dayanır. "Yaşamı değiştirmek", "gündelik yaşamı değiştirmek", onun eksiğini tamamlamak, ama aynı zamanda potansiyel olarak barındırdığını açığa çıkarmaktır. Gündelik yaşamı gün ışığına çıkarmak, onu şimdiden kesin değişikliklere davet eder. Gündeliğin bu kavranışı, kendisini parçalara ayıran söylemlerin neden olduğu indirgemelerin üstesinden gelir ve bunu, eleştirel çözümlemeyi dosdoğru kendisinden kaynaklanan somut nesnelerin çevresine odaklayarak yapar; çünkü gündelik, hem tarihi ve toplumsallığı hem meta dünyasını hem toplumsal mekânı ve zamanı hem de teknolojiyi, bilişimi, medyayı, vs. kapsar.

Gündelik kavramı, olanaklı olanın ve oluşun bugünü olduğu kadar geçmişi ve tarihsel olanı aydınlattığı bir diyalektik yaklaşımda yer alır. Henri Lefebvre, 1965'te şöyle yazar: "En uç noktalarına dek götürülmüş bir alçalmayla aynı zamanda, gündelik yaşamda *olanaklar*, başka herhangi bir yerde olduğundan daha belirgin ve dolaysız bir şekilde ortaya çıkarlar (*Gündelik Yaşamın Eleştirisi*, c. I, s. 243). Bu nedenle, içinde bulunulan anın gündelik olan aracılığıyla keşfedildiği ve eleştirel bir tarzda çözümlendiği ışık, hem geçmişe hem de geleceğe yöneliktir.

Gündelik yaşam, bireysel özne için (özgürlükler ve baskılar, somut kimlik ve uydumculuk, tekrarlanan ve beklenmedik olan, vs. arasındaki çelişkiler) olduğu kadar, kolektif ve toplumsal özne için de (kamu ve özel, devlet ve birey, siyaset ve ekonomi, vs. arasındaki çelişkiler) çok sayıda karşı karşıya geliş ve çelişki alanı olarak ortaya çıkar. Gündelik yaşamın incelenmesinde *özne* sorunu ortaya çıkar, ama bu sorun pratik düzeydedir; sorun, bu öznenin felsefi tanımı sorunu değil, onun gerçekleşmesi sorunudur. Böylece, gündelik yaşam kavramı, küresel ölçeğe, toplumun bütününe (yani üretim biçimine) yayılan karşıtlıkları ve çatışmaları açığa çıkarmaya yarar. Bu kavram, teorik ve ampirik olan, tasarlanan ve yaşanan, düşünce ve pratik eylem arasındaki ilişkiyi koruyan bir diyalektiğin içinde yer

alır. "Marx ve Engels'in yöntemi, tam da insanların kendileri hakkında düşündükleri, istedikleri, söyledikleri ve inandıkları ile ne oldukları ve ne yaptıkları arasında var olan bağın araştırılmasından ibarettir. Bu bağ her zaman vardır. İki yönde araştırılabilir. Bir yanda, tarihçi ya da eylem adamı, düşünceden insanlara, bilinçten varlığa –yani gündelik pratik gerçekliğe– gidebilir, onları karşı karşıya getirebilir ve böylece, *düşüncenin, eylemler ve gerçekler aracılığıyla bir eleştirisine* ulaşabilir. Marx ve Engels, neredeyse tüm çalışmalarında, bu yönü izlemişlerdir. Bu, eleştirel ve yapıcı yöntemin, formüle edilmek, kanıtlanmak ve etkili hale gelmek istediğinde, ilk önce izlemesi gereken yöndür. Ama bu bağı, diğer yönde izlemek, kendisini açıklayan düşüncelerin kendi içinden nasıl çıktığını, kendisini yansıtan bilinç biçimlerini incelemek için gerçek yaşamdan da yola çıkmak mümkündür... Ve böylece, ilkini devam ettiren ve bir anlamda tamamlayan, *yaşamın düşünceler aracılığıyla eleştirisine* ulaşılır." (Henri Lefebvre, *age*, s. 158)

H

Halk demokrasisi

Alm.: *Volksdemokratie*; **İng.:** *Popular democracy*; **Fra.:** *Démocratie populaire*; **Rusça:** *Narodnaja demokratija*

"Halk demokrasisi" ya da "halkçı-demokratik" devletler olarak adlandırılan siyasi rejimler İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıktılar. Orta ve Doğu Avrupa'da Polonya, Çekoslovakya, Yugoslavya, Arnavutluk, Bulgaristan, Romanya, Macaristan ve Doğu Almanya; Asya'da Kore, Kuzey Vietnam, Çin; ardından 1962'de Küba, halk demokrasisiyle yönetilen ülkelerdi. Bu rejimlerin ortaya çıkışı çifte bir bağlamla ilintiliydi: Avrupa'da Nazizmin sonu, SSCB'nin zaferleri sayesinde kazandığı itibar ve Kızıl Ordu'nun belirleyici rolü ve Asya'da ise sömürgecilik karşıtı ve antiemperyalist kurtuluş mücadelelerinin başarısı. 1948'de başlayan "soğuk savaş" boyunca bu ülkeler, SSCB ile birlikte, siyasi-ideolojik (COMINFORM, 1947), ekonomik (COMECON, 1949) ve askerî (Varşova Paktı, 1955) alanlarda üçlü bir bütünleşme sayesinde, Sovyet hegemonyasının güçlendiği komünist "kamp"ı ya da "bloku" oluşturdular. Blok kurulurken 1948'de ortaya çıkan Yugoslav hizipleşmesi Sovyet hegemonyasının kurulmasına katkıda bulundu.

"Halk demokrasisi" kavramı bazı Avrupa ülkelerinin sosyalizme geçişini mümkün kılan yeni bir konumu tanımlamak için üretilmişti. Bu yüzden, bu kavram geçiş dönemi iktidarının klasik formunu temsil eden ve en azından resmî olarak, 1917 Devriminden doğan sovyetik devleti ifade eden proletarya diktatörlüğü ile olan ilişkisi içinde düşünülmeliydi. 1945'ten 1947'ye kadar, yerleşik bir doktrin mevcut değildi, bunun yerine, Komünist Enternasyonal'in 1935'teki VII. Kongre tartışmalarının ardından faşizmin yükselişine karşı göklere çıkarılan cepheler ya da ittifaklar formülüne büyük ölçüde tekabül eden bir siyasi sistemler çeşitliliği vardı. Bazı ülkelerde KP'ler yönetimi yalnız başlarına ellerinde tutarken (Arnavutluk, Yugoslavya), bazıları koalisyon hükümetlerinin başında yer alıyor (Polonya, Bulgaristan, Romanya, Doğu Almanya), ya da seçmenlerin tercihine bağlı olarak diğer partilerle iktidara ortak oluyordu (Macaristan, Çekoslovakya). O dönemde Yugoslavya referans olarak alınıyordu. E. Kardjell halk demokrasisini "tüm emekçi kitlelerle ittifak içindeki işçi sınıfının, devlet iktidarının anahtar

işlevlerini elinde tutmasıyla başlayan Sovyetik demokrasinin özgün bir formu" olarak tanımlıyordu. Kominform'un oluşumu sırasında bu kadar net düşünmeyen Jdanov halk demokrasisini "iktidarın halkın elinde olduğu, büyük sanayinin, ulaşımın ve bankaların devlete ait olduğu ve yönetici gücün, önderliğini işçi sınıfının yaptığı emekçi sınıflar blokundan oluştuğu yeni bir devlet tipi" olarak değerlendiriyordu. E. Varga halk demokrasisine farklı yaklaşıyordu: "Bu devletlerin şimdiye kadar tanık olmadığımız toplumsal örgütlenmesi insanlık tarihinde kesinlikle yeni bir şey. Ne burjuvazinin ne de proletaryanın diktatörlüğü." (Yeni tip bir demokrasi, *Yeni Demokrasi*, Eylül 1947) G. Dimitrov'a gelince, 1946'da şu güvenceyi vermekten kaçınmıyordu: "Sovyetik bir cumhuriyete dönüşmeyecek olan Bulgaristan, yönetici rolü işçiler, köylüler ve halka sadık entelektüellerin oluşturduğu halkın büyük çoğunluğunun oynayacağı bir halk cumhuriyeti olacak. Bulgaristan'da diktatörlük asla olmayacak" (M. Lessage, *Encyclopedia Universalis*'den alıntı, *Europe de l'Est*, s. 709).

1948'de, eski müttefiklerin etki alanlarını paylaşmalarının kesinleşmesiyle, işler değişmeye başladı. Curzon hattını belirleyip Doğu Polonya topraklarını SSCB'ye bırakan ve Berlin'in statüsünü belirleyen Postdam ve Yalta'nın (1945) ardından düzenlenen Paris Konferansı (1946), sorunu nihai olarak çözdü. Daha 1944'ten itibaren, Churchill ile Stalin arasındaki görüşmeler farklı ülkelerdeki etki oranlarının yüzdesi üzerine yoğunlaşmıştı, böylece SSCB, Romanya üzerinde %90, Yugoslavya ve Macaristan üzerinde %50, Bulgaristan üzerinde %75 ve Yunanistan üzerinde %10 etki sahibi oldu. Aynı Dimitrov, bu kez "halk demokrasisini" proletarya diktatörlüğünün bir biçimi olarak tanımlıyor, "Demokratik-halkçı devletin" dört temel özelliğini sıralıyordu: Bu devlet 1) "işçi sınıfının önderliği altında emekçilerin, halkın büyük çoğunluğunun iktidarını temsil ediyordu"; 2) "ülkenin sosyalizm yoluna doğru gelişmesini güvence altına alacak bir geçiş döneminin yönetimiydi"; 3) "Sovyetler Birliği ile dostluk ve iş birliği ilişkileri içinde oluşuyordu"; 4) "antiemperyalist demokratik kampa mensuptu"; dolayısıyla, "tecrübenin daha şimdiden kanıtladığı gibi, kapitalizmin tasfiyesi ve sosyalist ekonominin örgütlenmesi için proletarya diktatörlüğünün görevlerini başarıyla yerine getirebilirdi ve getirmeliydi" (Halk Demokrasisi, *Seçme Eserler*, Paris, S. 259). Yudin ve Rosenthal, *Felsefe Sözlüklerinde* kendi kategorik tarzlarıyla tanımı net bir şekilde şöyle açıklıyorlardı: "doğuşunun ve gelişmelerinin temel koşulu güçlü Sovyetler Birliği olan işçi sınıfının ve köylülüğün diktatörlüğü". Avrupa ya da Asya'daki halk demokrasisi ülkelerine gelince, "birçok parti mevcut olsa da, yönetici güç, yönetimi kimseyle paylaşmayan komünist partiler tarafından temsil ediliyordu" (*age*, Moskova, 1955). SSCB ve Moğolistan'da (yine de, bir "halk cumhuriyeti") kurulan iktidar türüyle farkı şu ölçütlerle değerlendirilen benzersiz bir model kendini dayatıyordu: Avrupa ülkeleriyle ilgili olarak (Asya'dakiler söz konusu değil), Kızıl Ordu bir şekilde devrimci sürecin yerini almış, müttefik orduların topraklarına girmesini engelleyerek sosyalizme doğru "barışçıl" bir gelişimi mümkün kılmıştı; ama bu gelişme, kültürel geleneklerin etkisiyle daha da han-

tallaşan karmaşık bir sınıflar bileşimi temelinde, bazen önemli bir kapitalist sektöre, toprak mülkiyetinin devamına, küçük ticari üretimin direncine bağlı olan özgül güçlüklerle karşılaşıyordu; bu güçlüklerin çözümü için yerine getirilmesi gereken öncelikli görevler tarım reformu, sosyalist sektörün inşası, sanayileşme, okuryazarlığın artması, başka bir deyişle keskin sınıf çatışmalarının ortasında geçmişi tasfiye etmekti; bu yüzden savaşın yıkımına uğramış ülkelerde, tek dinamizm faktörünü temsil eden çok zayıf ya da yakın tarihlere kadar çok zayıf olan komünist partiler siyasi iktidarın temel unsuru olacaklardı; SSCB kendininkine benzeyen radikal dönüşümlerle onları birleştirirken, onlara dayattığı iş bölümü sayesinde "sosyalist dünya piyasasının" yeni yapılanmasını gerçekleştirecekti. Bu eşitsiz ilişki, değişik ülkeler arasında bazen önemli olabilecek farklılıklarla ve bunların yarattığı sonuçlarla katmerleniyordu. Böylece sanayileşmiş Çekoslovakya'yı Ortaçağ Romanya'sından, keyfî bir bölünmenin ürünleri olan Demokratik Alman Cumhuriyeti ile Kuzey Kore'yi dağların arasında kalakalmış Arnavutluk'tan, Gélard'ın belirttiği gibi devletin kiliseyi yönetmesine alışkın Ortodoks ülkelerini (Bulgaristan, Romanya, Sırbistan) Vatikan'a bağlı olan Katolik ülkelerden (Polonya, Macaristan, Hırvatistan) ayıran mesafeler ortaya çıkıyordu. Dimitrov'a göre, 1948'de, Bulgar KP'si üyelerinin %27'si işçi, %16'sı hizmetli, %6'sı zanaatkâr ve %45'i köylüydü (*age,* s. 297). 1954'te, kolektifleştirilmiş ekilebilir toprakların yüzdeleri, Bulgaristan'da %61, Çekoslovakya'da %33, Macaristan'da %18, Doğu Almanya'da %14, Romanya'da %12, Polonya'da %8'di... Halk demokrasisi, yoksullara özgü bu proletarya diktatörlüğü, sahip olduğu bu mirasla ve mevcut konumuyla işlemek zorundaydı.

1956 de-Stalinizasyonu başka bir dönemeci belirtiyordu. Kominform dağıtılmıştı. Çin ile yaşanan bölünme, Arnavutluk'un COMECON'dan ayrılmasına neden olurken, Yugoslavya COMECON'a girmeden, onun komisyonlarına gözlemci göndermekle yetindi. Özgüllükler ve dahası, barındırdıkları karşıtlıklar ortaya çıkıyordu. Bilindiği gibi bu karşıtlıkların sonu Avrupa'da olduğu gibi (Macaristan, Doğu Almanya, Çekoslovakya, Polonya), Asya'da da (Çin, Kamboçya, Vietnam) iki ülke arasında ya da ülke içinde silahlı çatışmalara varacaktı. Özerlik ve bağımsızlık talepleri ve gösterileri, gelişmenin tartışılmaz başarılarının ve yeni bir uluslararası güçler ilişkisinde bu başarılara içkin güçlüklerin ve sorunların çelişkili sonuçlarını yansıtıyorlardı. Yakın geçmiş bu ulusalcı komünizmlerin ne hale geldiğini gösterdi; gelecek, onların ve yaşayan Marksizmin yazgısını gösterecek. Her halükârda, halk demokrasisi kavramı artık geçersizleşmiş gibi görünüyor; günümüzde onun yerine sosyalist devlet ya da "mevcut sosyalizmin" devleti kavramları tercih ediliyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Kamp, Kastroculuk, Proletarya diktatörlüğü, Cephe, Kominform, Enternasyonalizm, Maoculuk, Model, Milliyetçilik, Sürekli devrim, Stalinizm, Titoculuk, Geçiş.

Halk Savaşı

Alm.: *Volkskrieg*; **İng.**: *People's war*; **Fra.**: *Guerre du peuple*; **Rusça:** *Narodnaja Vojna*

Marksizmin gerçek askerî düşüncesi, kendisini fazlasıyla besleyen *Tarihte Şiddetin Rolü*'nün biraz yavan ve mekanik retoriğinden değil, Marx'ın ve özellikle dostu Engels'in ilgili yazılarından kaynaklanır.

XIX. yüzyılın *sınıf savaşlarının* (*Klassenkämpfe*) ve *ulusal kurtuluş savaşlarının* (*Befreiungskämpfe* ya da *Nationalkriege*) siyasi çözümlemelerinden hareketle, "pratik konum"da (L. Althusser) üretilen kavramların kombinasyonu, Sanayi Devriminden doğan sınıf mücadeleleri çerçevesinde, yeni savaş biçimlerine yeni bir yaklaşımın başlangıç noktası işlevini üstlendi.

Böylece, Konvansiyon'un itkisiyle Avrupa ordularına karşı girişilen 1792-1795 devrimci seferlerinde (1848-1849'da bu seferlerin kötü taklidini oluşturan acınası Alman Frankfurt Anayasası kampanyasında ve tarihe ters düşen "İtalyan savaşı"nda da); Kossuth önderliğindeki muhteşem Macaristan direnişinde ulusal kurtuluş savaşıyla burjuva demokratik *devrimi bir araya getiren karma biçim içinde*; Haziran günleri trajedisinde silahlı proletarya ile burjuva devleti karşı karşıya getiren ilk "sınıf savaşlarının" çetin, karmaşık olgunlaşmamış niteliğinde, *çağdaş halk savaşının* doğuşunu kavrayan ilk komünist teorisyen kesinlikle Engels'ti.

Marx, *İspanyol Devrimi*ne ayrılmış ve Amerikan *New York Tribune* gazetesi için kaleme alınmış makaleler dizisinde, "Asya" tipi bir toplumsal formasyonun ve Napolyon'un fetih savaşına (*Eroberungskrieg*) karşı İspanyol direnişinde bu formasyonu destekleyen sosyopolitik yapıların erdemlerini keşfeder. Marx'a göre, İmparatorluk mareşallerinin stratejik değerlendirmedeki yanılgısı, İspanya'nın sosyopolitik yapısını bütünüyle "yanlış anlamalarından" ve zayıf ve itibarsız bir "yabancı" monarşik devletle, inatçı bölgesel özellikler sayesinde devletin dışında var olan ademimerkeziyetçi yapılar (belediyeler) tarafından desteklenen bir sivil toplumu birbirine karıştırmalarından kaynaklanmaktadır. Marx burada, çok güçlü bir işgal ordusuna karşı ülke ölçeğinde sürdürülen gerilla savaşının olabilirliğini, İspanyol halkının yurtsever ve savaşçı erdemlerinin dışında, başkent ve kırsal kesimler arasındaki hukuki olmasa da fiili kopuşu vurgulayan tezle açıklar. Ama aynı zamanda, bu hareketin kendine özgü sınırlarının da buradan kaynaklandığını görür: kısa vadede, tek bir komuta merkezinin, yani Jakoben devletin eksikliğinden dolayı, manevra savaşına ulaşmak için gerilla aşamasını aşma kapasitesinin olmaması; uzun vadede, hegemonya kurmuş devrimci bir sınıfın yokluğundan dolayı, askerî tipte bir diktatörlük (*pronunciamento*) riskini barındırması.

Marx ve Engels'in, olayları, dönemlerinin Alman ve Avrupa proletaryası adına sürdürdükleri mücadele içinde somut bir şekilde çözümlemeleri sayesinde açtıkları bu geniş "gedikler", Rus İç Savaşı'ndan çıkarılan başka derslerle (Frunze, Troçki) ve özellikle Çin'in "uzun yürüyüş"üyle (Mao, Chu Teh ve Lin Biao) daha da genişledi: köylülük ve kentli proletaryanın "sarsılmaz ittifakı" hakkında "Marksist-Asya tipi" vurgu; komünist partinin hegemonik yönetimi altında

ulusal birleşik cephe stratejisi; emperyalizmin evrensel doğası, kurtuluş hareketleri ile sosyalist devrim arasındaki organik dayanışma ile ilgili Lüksemburgcu-Leninist görüş; ve (1956'daki Sovyet-Çin çatışmasına kadar) SSCB'nin, "devrimin üssü" olma doğası.

Tıpkı Çin'de olduğu gibi, Vietnam askerî kavrayışı, doğrudan ya da dolaylı olarak emperyalizmin egemenliği altındaki çevre toplumlarının Marksizmini yavaş yavaş etkisi altına alan *savaş komünizmini* içselleştirmiş gibi görünür (Vo Nguyên-Giap, Lê Duân, Truong Chinh). Bu durumdan, çifte bir sorunsalın yer değiştirmesi sonucu çıktı: A. Gramsci'ye göre gelişmiş endüstriyel toplumlarda sınıf mücadelesinin belirleyici özelliği olan mevzi savaşının yerini, "en güçlüler" (emperyalist güçler) ile "en zayıflar" (Üçüncü Dünya'nın ilerici güçleri) arasındaki çatışmaları temsil eden manevra savaşı ve gerilla hareketi aldı; ayrı bir sınıf olarak oluşan, büyük kent merkezlerinde yoğunlaşan ve hegemonya alanlarında (üretim, kültür, politika) burjuva devlete karşı komuta mevkiinde bulunan proletaryanın yerine, yeterli eğitim almamış, dışa kapalı yaşayan (kırsal kesim toplulukları) ve ülkenin dört bir yanına dağılmış binlerce ve milyonlarca küçük köylü (ya da çiftçi) geçti.

Kıyaslanabilir bir endüstriyel ve insani potansiyeli barındıran klasik tipteki iki hasım güç arasındaki çatışmaların yerini, zaferinin dinamiği düşman orduyu *hızla* yok etmeye (*Blitzkrieg*) ya da onu silah bırakmaya zorlamaya dayanan endüstriyel gücün karşısına, ayakta kalması zamana bağlı olan zayıf bir orduyu koyan *eşitsiz asimetrik savaşlar* aldı (uzun süren halk savaşlarının yeniden doğuşu). Bu duruma bakarak, Vo Nguyên Giap, *uzun süreli devrimci savaşı*, gerilla savaşından, aracı bir aşama olan mevzi savaşının ardından, manevra savaşına *sürekli, kademeli, doğrusal* geçiş olarak tanımladı ("Halk Savaşı Mücadelesinin Üç Biçimi", *Halk Savaşı, Halk Ordusu* içinde). Burada, Mao'nun *Halk Savaşında Gerillanın Stratejik Rolü* (*Devrimci Savaş Üzerine*) tezinin Vietnam versiyonu söz konusudur.

Zayıf ülkenin "güçler dengesini değiştirmesini" sağlayanın sadece *zaman* olduğu (Mao) olgusunun dışında, mücadelenin toptan, çok biçimli (ekonomik, kültürel, politik) niteliği, halk savaşının kestirimlere izin vermeyen yapısı (belirli bir cephenin olmayışı, düşman hareketlerinin takibinde tersine dönmüş bir simetri), sadece teknik-askerî boyuta indirgenen (A. Gramsci) klasik askerî pratiğin türdeşliğini ve birliğini ortadan kaldırırarak, bu pratiği, ya meydanı kendisine bırakmaya ya da bizzat savaşın doğasını dönüştürmeye zorlar. Böylece Vietnam'da, Amerika'nın peş peşe gelen çeşitli askerî müdahaleleri ("özel savaş", "tırmanma" ve Kuzey'e karşı hava-deniz savaşı, vs.), halk savaşının etkisiyle, ABD ordusunun doğrudan müdahalesiyle ya da müdahalesi olmaksızın, karşı-devrimci iç savaşa ("Vietnamlaştırma") dönüştü.

Ama Alman general von Clausewitz'in, savunmaya yönelik savaşın saldırıya (hücuma) yönelik savaş karşısındaki erdemlerini keşfetmesinden önce bile, Vietnamlı yöneticiler, geçmişteki halk savaşı stratejilerinin üstünlüklerini özümsemişlerdi: uzun süreli savaş (üç Moğol istilasına karşı zafer kazanan Trân Quôc-Tuân, savaş sanatının "uzunla kısayı savaştırmak" olduğunu; ya da dahası, halk

savaşında ordu ile halkın "oğul ile babaya" benzediğini söylüyordu), yavaş yavaş manevra savaşının genişlemiş boyutlarına ulaşan, son kertede, düşmana "diz çöktürmekten" ziyade, onu müzakereye zorlayan gerilla savaşı, işte kolektif hafızada hâlâ canlılığını koruyan ve Marx ve Engels'ten çok, Ly Thuong Kiêt (XI. yy.), Trân Quôc-Tuân (XIII. yy.), Nguyên Trai (XV. yy.) Quang Trung (XVIII. yy), vs. gibi isimlerden beslenen "halk savaşlarının" zengin tarihsel deneyiminden çıkarılacak dersler bunlardı.

Nihayet, savaşı yürütürken askerî zorunlulukla (*Ziel)* siyasi amacı *(Zweck)* uzlaştırma ya da "askerî (ve teknik-askerî) uğrakla" "politik uğrağı" kaynaştırma sanatı, gelenekten kalan kültürel miras ile Vietnamlı Marksistlerin tasarladıkları *devrimci bağlamcılığın* kesişme noktasını temsil eder. Söz konusu olan, XIX. yüzyıl sonunun yeni-Konfüçyüsçü yazılarında daha o zamandan mevcut bulunan, ama Ho Chi Minh ve takipçileri (Giap, Truong, Chinh, Le Duan) tarafından yeniden ele alınan ve uygulamaya konan felsefi bir kavramdır. Bu *Thoi co thuân loi* ya da *Thoi co* (uygun an) kavramı, Marksist Vietnam terimcesinde, Lenin'in "somut durumun somut tahlili" kategorisine göndermede bulunur. Kavram ikili bir anlam çağrıştırır: bir yanda, (somutun diyalektiğinde kazınmış bulunan) teorik kavram, öte yanda ise, güncel tarihi çözümleme yöntemi; A. Gramsci'nin belirttiği gibi (*Tarihsel Yöntembilim Üzerine*), bir dünya görüşü ile bu görüşün etken gerçekleşmesinin kaynaştığı nokta.

Siyasi konjonktürün bu çözümlemesi olmadan, teori "kâğıt üzerinde" kalır (Lenin). Denetim ve eleştiri yokluğunda, eylem –"devrimci parti" tarafından yönetilse bile– oportünizme saplanır. Konjonktürel çözümleme, teorik çalışmanın son uğrağı olarak, düşüncel sürecin bu aşamasında, karmaşıklıkları, somutlukları içinde ele alınan "toplumsal güçlerin" diyalektiği üzerine kurulu bir çözümleme yöntemini kullanarak, bir durumun tüm verilerini somut terimlerle "dolayımlar"; bunu yaparken insanların, isteklerinin, takıntılarının, duyarlıklarının, yani öznelliklerinin payını dışlamaz: Gramsci'nin, tarihsel yöntembilimin *üç uğrağı* (ekonomik, siyasi ve askerî) teorisi böyle özetlenir ve *tamamlanır.* "Uygun an" birbirleriyle etkileşim halindeki çok sayıda çelişkinin sentezinden ve harekete geçme anıyla ilgili stratejik kararda, bunların "uygunluğunun" kavranmasından başka bir şey değildir.

Gerçek anlamıyla askerî pratikte uygun an, politik-askerî bir konumdan bir diğerine doğru "nitel sıçramayı", özellikle de, güçler dengesi durumuna denk düşen *savunma savaşından*, genel karşı saldırıya (*Tông phan công*) ve genel ayaklanmaya (*Tông khoi nghia*) geçişin belirlenmesini yönetir.

Vietnamlı Marksistlerin yazılarının, özellikle Fransa'da, 1960'lı yılların Marksist eğilimli tumturaklı sözleriyle karıştırılmasını engellemek için, Vietnamlıların "savaş söylemleri"nin metafizik ve evrenselleştirici bir iddia taşımadığını eklemek uygun düşer. Bunlar, bir halkın, bir ülkenin ve bir dönemin mücadelelerinin sıradan, canlı "tanıklığı"nı yaparlar ve aynı zamanda, kendi tarzlarınca, çağdaş Marksizmin genişlemesi ve derinleşmesi sürecine özgül bir katkıyı temsi ederler.

Devrimci bağlamcılık, tarihin ürünü olarak, ne mükemmel "gerilla" reçeteleri ya da "teknikleri" toplu yapıtına, ne de klasik anlamda "bilimsel" bir teoriye benzemez. Vo Nguyên Giap'ın ve onu taklit edenlerin (Van Tiên Dung, Trân Van-Tra, Nguyên Chi-Thanh...) temel önemi, "zaferin koşullarının bir öngörünün kesinliğiyle hiçbir ilgisi olmadığını; pratik açıdan esas olanın taktik, günlük mücadele, çalışmanın sürekliliği" olduğunu (P. Raymond, *La résistible fatalité de l'histoire,* Paris, 1982); sömürünün zincirlerinden kurtulmuş insanın, "birey"in bireysel ya da kolektif kahramanlığının, son kertede, savaşın ve barışın nihai etmeni olduğunu, sürekli olarak hatırlatmalarıdır.

Guevara'nın, Latin Amerika'da silahlı mücadelenin nesnel ve öznel koşulları üzerinde kafa yorarken, çağdaş dünyadaki devrimci savaşlara başka bir pencere açan *foco* teorisi için de aynı şey geçerlidir. Gerillaya politik-ideolojik (varsayımsal bir olgunlaşmayı beklemek yerine, devrimci bilincin edinilmesini tetiklemek) ve politik-askerî (köylülerin, işçilerin ve entelektüellerin mücadeledeki ittifakından hareketle, geleceğin yönetici çekirdeğini oluşturmak) olmak üzere çifte işlev yükleyen Guevara, 1920'li yılların eleştirel tarihselciliğine (Gramsci, Lukács, Korsch, R. Luxemburg) oldukça yakın tezler savunur. Ancak bunların, çifte bir bağlamsal ışıkta –devlet Marksizmleri (SSCB, Çin) tarafından dayatılan *statükonun* reddi; mücadeledeki "çelik çekirdeklere" (Vietnam, Küba) dayanarak "üç kıtaya yayılan" bir dayanışma cephesinin savunulması– yeniden okunması koşuluyla. "Che"nin, F. Fanon'un Üçüncü Dünyacı sezgilerini (*Yeryüzünün Lanetlileri*) aşan düşüncesi, Afrika ve Latin Amerika'nın ulusal kurtuluş hareketleri ve A. Cabral (*Pratique révolutionnaire, L'Arme de la théorie,* Paris, 1968) gibi insanlar üzerinde yaygın etkisini devam ettirmektedir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Çözümleme, Bonapartizm, Kastroculuk, Konjonktür, Ekonomik ve toplumsal formasyon, Cephe, Gramsci'cilik, Gerilla, Savaş, Emperyalizm, Sınıf mücadelesi, Maoculuk, Asya tipi üretim biçimi, Köylülük, Devrim, Zor.

Hegemonya

Alm.: *Hegemonie*, Vormacht; **İng.**: *Hegemony*; Fr: *Hégémonie*; **Rusça:** *Gegemonija*

Hapishane Defterleri'nde hegemonyanın teorik ve stratejik boyutlarını yeniden geliştiren Gramsci bu kavramın kökenini, pratiğini ve "felsefi önemini" Lenin'e atfediyordu (*Hapishane Defterleri*, Einaudi, s. 882, 1235, 1249-1250). Bu atfediş kesinlikle meşru olsa da, Gramsci'nin hegemonyasını kâh "Leninizmin" zenginleştirilmiş bir versiyonuna, kâh da "sosyalizme giden ulusal yollar" biçiminde "Batı'da devrim" öngörüsüne indirgeyen farklı yorumlara neden olan paradokslardan muaf değildi. Kuşkusuz Lenin'in referans olarak alınması 20'li yıllardaki Torino işçi konseyleri deneyiyle ve hegemonya kavramının 1924-1926'daki ilk tanımlamalarıyla ilintiliydi. Örneğin bu tanımlamalardan biri olarak, *Güney Sorunu*'nda (1926): "Torinolu komünistler 'proletaryanın hegemonyası', yani proletarya diktatörlüğünün toplumsal temeli ve işçi devleti sorununu somut bir şekil-

de ortaya koymuşlardı. Proletarya kendisine emekçi sınıfın büyük çoğunluğunu kapitalizme ve burjuva devlete karşı harekete geçirme imkânını sağlayacak olan bir sınıflar ittifakı oluşturmayı başardığı öçüde *yönetici ve egemen sınıf* olabilir" ("Güney Sorunu", *La Costruzione del Partito Communista*, Einaudi, s. 139) şeklinde yer alıyordu.

Bir ittifaklar sistemi (burada işçi sınıfı-köylülük) sayesinde devletin kitlelerin rızasına dayanan toplumsal temeli ve proletaryanın, hasımları karşısında egemen sınıf olarak ve ittifak yapılan sınıflarla ilişkisinde yönetici sınıf olarak öne çıkması; Gramsci'nin düşüncesinin ve yönteminin ana hatları işte burada ortaya çıkıyordu. Hegemonya, hiç kuşkusuz, sınıflar ittifakına dayanan bir siyasi ve ideolojik yönetim süreci olacaktı. Bu yüzden hegemonik sınıf, ittifaka girdiği sınıfların taleplerini, çıkarlarını, kültürel değerlerini kendi kapsamlı mücadelesine eklemlemek için, kendi "korporatist", "sendikalist" çıkarlarından vazgeçmeliydi.

Yine de, hegemonyanın sadece *proletaryanın* hegemonyası ve diktatörlük çerçevesinde ele alınan bu ilk tanımı, Leninist kullanımı bir kenara bırakılsa bile, kavramın Lenin'den önceki ve sonraki aşırı karmaşık tarihini karşılamaya yetmiyor, ayrıca Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'nde hegemonyayı 1917'den farklı bir devrim stratejisi olarak mevzi savaşı şeklinde tanımlayacağı radikal yorumunun çok gerisinde kalıyordu: "Siyasette mevzi savaşı hegemonya kavramının ta kendisidir" (*Hapishane Defterleri*, s. 973).

1) *Hegemonya kavramının tarihi*

Yukarıdaki ilk tanımlamanın hegemonya kavramının tarihini anlatmaya yetmediği kolayca anlaşılıyordu. II. ve III. Enternasyonal'de bu terimin kullanımı yaygındı; Kautsky'nin, Bauer'in, Lenin'in, Buharin'in, Troçki'nin, Zinovyev'in, Stalin'in muğlaklıklar içeren yazılarında rastlanabilir (Hegemonya kavramının kendi tarihi içinde yeniden inşası konusunda Perry Anderson'un "The Antinomies of Antonio Gramsci", *New Left Review*, sayı 100, çalışmasına başvurulabilir). Kautsky ve Bauer bu kavramı proletaryanın egemenliğine-üstünlüğüne benzer bir anlamda kullanırlarken, Komünist Enternasyonal'de bu kavram, proletaryanın hegemonyasını bir "blok" çerçevesindeki bir sınıflar ittifakının (köylülükle) önderliğiyle açık bir şekilde ilişkilendiren yeni özellikler kazanıyordu. Örneğin, Buharin *Accumulation Socialist*'de (Sosyalist Birikim) proletarya hegemonyasından "işçi köylü blokunun egemen ve yönetici gücü" olarak söz ediyordu. Buharin ve Stalin, Troçki'yle giriştikleri polemiklerinde sürekli devrimi, "proletarya hegemonyasının, ittifak sürecinin, vs. reddiyesi" olmakla suçluyorlardı.

Sözcüğün bu muğlaklıkları, Marx'ın kullandığı biçimiyle hegemonya kavramının kendisinden kaynaklanıyordu. Örneğin, *Komünist Manifesto*'nda sıklıkla hegemonya diye çevrilen Almanca *Herrschaft* (egemenlik, üstünlük...) sözcüğü, Marx ve Engels tarafından siyasi iktidarın ele geçirilmesi, proletaryanın ulusal sınıf, *yönetici sınıf* (*herrschende Klasse*) haline gelmesiyle ilişkilendiriliyordu. Bu egemenlik-yöneticilik "demokrasinin ele geçirilişi" (*die Erkampfung der Demokratie/Demokrasi Mücadelesi*) anlamına gelse de, proletaryanın egemen sı-

nıf olarak örgütlenmesi "despotik müdahalelerle" (*despotische Eingriffe*) gerçekleşecekti (*Manifesto*, Aubier, 126-127).

Böylece yöneticilik-egemenlik (güç, devlet) ile geniş anlamda siyasi yönetim arasında, hegemonyanın egemenlik ve devlet olgusu karşısında az ya da çok özerklik kazandığı bir dizi anlam kayması beliriyordu.

Rusya'da ise, hegemonya terimi Rus sosyal demokratların 1890'lı yıllardaki mücadelelerinde, gelecekteki Rus devrimi ve *yönetiminin* nitelikleriyle ilgili tartışmalarda politik bir slogan halini alacaktı. Plehanov daha 1887'de, hegemonya terimini, işçi sınıfının Rus devrimi sürecinin *yönetiminde* özgül ve özerk bir mücadele yürütmesi zorunluluğunu ifade etmek için kullanıyordu. Aynı kullanım tarzına Martov ya da Akselrod'da da rastlanıyordu: "Sosyal demokrasi, proletaryamızın tarihsel konumu nedeniyle, mutlakiyetçiliğe karşı mücadelede hegemonyayı ele geçirebilir" (P. Anderson, s. 15).

Bu kez, hegemonya egemenlikten (*gospodstvo*) tamamen ayrışmış ve proletarya diktatörlüğüyle hiçbir bağlantısı kalmamış bir şekilde de kullanılıyordu. Lenin 1900-1903 yılları arasındaki yazılarında örneğin *İki Taktik*'te hegemonya kavramını bu anlamıyla ele alıyordu: "Her liberal akım otokrasiye karşı etkin bir mücadele yürütmesi koşuluyla sosyal demokrasi tarafından desteklenebilir. Sonuna kadar tutarlı olan tek demokratın, yani proletaryanın tutarlı olmayan tüm demokratlara (burjuvalara) bu desteği *hegemonya düşüncesinin* gerçekleşmesini sağlar." (*Toplu Yapıtlar* 9, 139, 95, 108)

Gramsci'nin yeniden ele alacağı ekonomizme karşı mücadele çerçevesinde hegemonya, proletaryayı burjuva demokratik devrimin tutarlı demokratı, yönetici siyasi gücü yapan siyasi ve ideolojik bir yönetim anlamına geliyordu. Ne var ki, Rusya'da proletarya diktatörlüğünden göreli bir şekilde bağımsız olarak ele alınan bu hegemonya-yönetim düşüncesi Ekim sürecinde ortadan kaybolacaktı. Hegemonya kavramı devlet biçimiyle ilişkili değilmiş gibi görünüyordu. Buna karşılık, söz konusu kavram Lenin'in son mücadelelerinde ve sendikaların rolü ile ilgili büyük tartışmada yeniden ortaya çıkıyordu. Lenin proletaryanın bütün bir sınıf olarak (bu anlamda sendikalar sınıfı temsil eder) hegemonyasını, proletaryanın öncüsü tarafından kullanılan devlet egemenliğinden net bir şekilde ayırıyordu (*Toplu Yapıtlar* 32, 11-13). Bu ayrım, Gramsci'nin hegemonyayı proletarya diktatörlüğünün "temeli" sayan, bir ittifaklar sisteminde sınıfların yönetilmesi ile egemenlik olgusu arasında ayrım yapan görüşüyle örtüşüyordu. Lenin'in ölümünden hemen sonra benimsenmiş gibi görünen bu düşünce tarzı, gelecekteki tüm çatışmalara zemin hazırlayacaktı.

Geriye, Gramsci'nin hapishanede işçi sınıfının faşizm karşısındaki başarısızlığından yola çıkarak sorunu esaslı bir şekilde yeniden ele alma tarzı kalıyordu. Başka bir deyişle erk-egemenlik uğrağından farklı olan bu siyasi ve kültürel yönetim, bu uğraktan ayrıştırılabilir miydi? Bu siyasi ve kültürel yönetim sadece proletaryayı mı ilgilendiriyordu, yoksa ondan yola çıkarak tarihin, devletin ve burjuvazinin, sosyalist dönüşüm sürecinin kavranışını ve pratiğini yapısal olarak değiştiren yeni bir yorumsal kategorisi oluşturulabilir miydi?

2) *Hegemonyanın sosyalist bir strateji olarak Gramsci tarafından yeniden yorumlanması*

a) Teorik ve analitik bir kavram olarak hegemonya. Hegemonya kavramının ilk dönüşümü, nesnesinin ve perspektiflerinin değişmesiydi. Gramsci'den önce hegemonya hep "proletaryanın hegemonyası" olarak algılanmışken, *Hapishane Defterleri*'nin ilk sayfalarından itibaren Gramsci bu kavramı burjuva devrim süreçlerinin çeşitliliğini (Risorgimento'nun başarısızlığa uğrayan ve Jakobenizmin ise başarılı olan hegemonyaları) yeniden yorumlamak ve devlet sorununu, sivil toplum/devlet arasındaki karmaşık ilişkiler sorununu yeniden ele almak için kullanmıştı. İşçi hareketinin "ekonomist" yanılgıları hakkında çok eleştirel bir teşhisten yola çıkan Gramsci hegemonya kavramını polemik bir kesinlikle donatıyordu: "Politikada yanılgı, devletin temel olarak diktatörlük + hegemonya anlamıyla doğru bir şekilde kavranamamasından kaynaklanır" (*Hapishane Defterleri*, s. 811; ve *Gramsci ve Devlet*).

Somut üstyapıların ("sivil toplum + politik toplum") birleşimi ya da "baskının zırhlı hegemonyası" olarak devletin bu kapsamlı tanımı, kapitalizme özgü toplumsal egemenliğe yaklaşımı önemli ölçüde değiştiriyordu. Gramsci Doğu ile Batı arasındaki farklılığı dile getirdiği ünlü metaforunda şöyle yazıyordu: "Doğu'da devlet her şeydi, sivil toplum ise ilkel ve gevşekti", buna karşılık "Batı'da devlet ve sivil toplum arasında doğru bir denge vardı, ve sallanan devletin arkasında hemen sivil toplumun güçlü üstyapısı kendini gösterirdi. Devlet gerisinde güçlü kazamatların ve kalelerin bulunduğu bir siperden başka bir şey değildir" (*age*, s. 866).

Demek ki, hegemonya kavramı devlet egemenliği ve ekonomi arasındaki kesişme noktası olan örgütlü bir sivil topluma dayanıyordu. Hegel ve Croce'yi yeniden yorumlayan Gramsci, Marx'a özgü sivil toplum/devlet ayrımını, sınırları devletle sonlanmayan daha gelişkin bir siyasetin kaynağı olarak ele alıyordu. Gerçekten de, Gramsci sıradan bir aygıta ya da sadece yönetime ilişkin bir olguya indirgemekten uzak durduğu devleti, sivil toplumda dallanmış hegemonik bir sistemin sentezi olarak değerlendiriyordu. Böylece okulda ya da bir siyasi partide yönetenlerle/yönetilenler arasındaki tüm ilişkiler –hegemonya ilişkileri olarak– siyasi ilişkilere dönüşüyordu. Dolayısıyla uzun zamandan beri politika öncesi olarak bilinen sivil toplum, bir grubun, bir sınıfın diğerlerini yönettiği özel ve kamusal kurumların, örgütlenmelerin bütünü olarak, Gramsci'nin "hegemonik sistem" ya da "*hegemonya aygıtı*" dediği şeyin kök saldığı mekân oluyordu. Sınıfların ve toplumsal çatışmaların örgütlendiği bu alan devrimci sürecin işleyişini değiştiriyordu: Devrim sadece ve öncelikle siyasi-devletsel değil ayrıca toplumsal ve kültüreldi. Gramsci "Leninist" hegemonya kavramına ve devrimci partinin işlevine yeni bir kültürel ve entelektüel kapsam katıyordu. Modern Prens, hegemonik güç olmak için hem ulusal (hegemonya olgusunun sınırlarını belirlemede ulusal sorunun rolü) hem de halka dayanan kolektif bir irade yaratmayı, yeni bir "ortak duyu" oluşturmayı, bilgileri ve dünyanın yeni görünümünü toplumsallaştırmayı hedefleyen "entelektüel ve ahlaki bir reformu" gerçekleştirmek zorundaydı.

Bu bakış açısına göre, Gramsci'nin hegemonya kavramı sadece rızaya, "konsensüse" (oydaşmaya) indirgenerek tanımlanamazdı. Gramsci sürekli olarak iki konsensüs tarzını dile getiriyordu. Bir sınıfın "yöneticilik" görevlerinin devlete ve onun baskı, asker, polis gücüne bağlı olduğu tarihsel süreçlere özgü *pasif* bir konsensüs. Bu "hegemonyasız diktatörlük" ya da "pasif devrim" koşullarında, kitleler devletle bürokratik yollarla ya da polisiye önlemlerle yani pasif ya da "dönüştürülmüş" bir şekilde bütünleşiyorlardı. Bunun karşısında, "kapsayıcı" (hatta "organik") olarak adlandırılan aktif konsensüs, bir sınıfın *evrensel* sınıf olma, ekonomist, sendikalist, korporatist tarzda dar "sınıfçı" çıkarlarını aşarak toplumun bütününü ileriye taşıma kapasitesi anlamına geliyordu. Netice itibarıyla, Gramsci hegemonyanın ve demokrasinin eşanlamlı iki sözcük olduğunu yazıyordu: "Hegemonik bir sistemde yönetenler ve yönetilenler arasındaki demokrasi, ekonomik gelişmenin ve dolayısıyla buna uygun yasalaşmanın, yönetilen grupların yöneten gruplara moleküler dönüşümünü desteklediği ölçüde gerçekleşebilir." ()

Hegemonya geniş anlamda "pasif karşı-devrim" olduğuna göre çözümlemeler için yeni bir alan açıyordu: alt sınıfların "hegemonik" dönüşüm süreci. Klasik dikotomilerin (ikileşimlerin) gözünden kaçan bir süreç: ya bilim ya ideoloji, çünkü kendiliğindenlik –kendiliğindencilikten farklı olarak– bilim adına *yadsınamayacağına göre*, her türden "bürokratik merkeziyetçiliği", "biçimciliği", "elitizmi" dışlayan bir diyalektik ve politik ilişki içerisinde eğitilmelidir.

b) Strateji olarak hegemonya. Sermayenin (faşizm) ve "sosyalizmin" "pasif devrimlerinin" damgasını vurduğu tarihsel koşullarda hegemonya kavramı stratejik bir değer kazandı. Hegemonyayı mevzi savaşı olarak tanımlayan Gramsci, 17'nin "cepheden" devriminin hareket savaşının karşısına, çağdaş demokrasilerin özgüllüğü çerçevesinde "sivil toplumu" kapsayan mevzi savaşını koyuyordu: "Çağdaş demokrasinin kâh devlet örgütlenmesi, kâh da sivil toplum içindeki derneklerin birleşimi olarak kitlesel yapılanmaları, siyaset sanatının gözünde mevzi savaşının siperleri ve istihkâmları gibidirler" (*Hapishane Defterleri*, s. 1567). Ekonomiden politikaya doğrudan geçişin olmadığı koşullarda mevzi savaşı stratejisi "*yegâne çözümdür*" ("... Batı'da", diye ekliyor Antonio Gramsci; *age*, s. 866). Bu açıdan bakıldığında, hegemonyanın Gramsci-Lenin ilişkilerine odaklanan iki farklı yorumu da, en azından tek taraflı olarak görünüyordu. Bir yorumda, diktatörlüğün tamamlayıcısı olan hegemonya, egemenlik ve baskı döneminin birleştirici kavramı anlamına gelecek, bunun sonucu da Gramsci'nin yorumunun teorik ve stratejik yeniliğinin sıklıkla sadece "proletarya diktatörlüğüne" indirgenen bir Leninizm karşısında yadsınması olacaktı. Oysa, Gramsci bu Leninizmden farklı olarak, sınıf yönetimi sürecini devlet egemenliği uğrağından kesin bir şekilde ayırıyordu: "Hegemonya iktidarın alınmasından önce var olabilir ve var olmalıdır ve yönetimi ya da siyasi hegemonyayı uygulamak için sadece iktidara ve onun verdiği güce güvenilmemelidir" (*age*, s. 40-41 ve 2010. Gramsci, egemenliğin rakipler üzerinde, hegemonyanın ise ittifak yapılan sınıflar üzerinde kurulduğunun altını çizer). Strateji olarak hegemonya hem iktidarın alınmasının önkoşulu ve hem de iktidarın kullanılmasının ve korunmasının sürekli koşuluydu.

Bu durum Gramsci'nin hegemonyasının kendini sadece ve yalın bir şekilde sosyalizme giden "ulusal-parlamenter yol" olarak, hatta bugünkü koşullar için politik bir reçete olarak tanımlaması ve Gramsci'nin "avrokomünizmin babası" olarak tanınması anlamına mı gelecekti? Kuşkusuz Gramsci'nin, stratejinin Togliatti tarafından yeniden yorumlanmasının koşullarını hazırlayan hegemonyası bir ölçüde Batı toplumlarına özgü bir kurumsal "çoğulculuğu" barındırıyordu. Gramsci öncü rolü oynayan partinin yanı sıra, yerel "konseylerde", hem kitlelerin hem de entelektüellerin kazanılmasında hegemonik üstünlüğün altını çiziyordu. Öyle ki, bu vurgu, hegemonyanın ideolojilerin "sınıfçı" kavrayışlarıyla çelişen ve devrimci öznelerin *eklemlenmesine* dayana yeni bir süreç olarak yorumlanmasına yol açıyordu. (Benzer bir yorum için bkz.: Chantal Mouffe, "Hegemony and Ideology in Gramsci", *Gramsci and Marxist Theory*, Londra, Routledge & Kegan, 1979.)

Ancak Gramsci devletin gücünün önemini ve iktidarın kullanılmasında güç ve hegemonya arasındaki eklemlenmenin gerekliliğini asla göz ardı etmemişti. Olsa olsa, tıpkı mevzi savaşına dayanan temel stratejinin "hareket savaşını" taktik olarak kullanması gibi, baskının yeri ve niteliği, güç ilişkilerindeki hegemonya yeteneğine bağlıydı.

Bu anlamda, –kazandığı bütün bu yeni anlamlarla– hegemonya kavramı, bir tarihsel döneme özgü iktidar anlayışı açısından önemli bir referanstı. Bu durum, herhalde, Gramsci düşüncesinin "Batı'da devrim"in ötesinde uluslararası ölçekte olağanüstü bir şekilde yaygınlaşmasını açıklıyordu. Hegemonya stratejisi, örgütlü sivil topluma ve kapsayıcı devlete dayanan "çağdaş demokrasilerin" ihtiyacına cevap vermekle kalmayıp, bir egemen devletin darmadağın ettiği sivil toplumları da ilgilendirir gibi görünüyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Konseyler, Proletarya diktatörlüğü, Yönetim/Egemenlik, Devlet/Sivil toplum, Avrupa komünizmi, Gramsci'cilik, Jakobenizm, Leninizm, İktidar, Proletarya.

Hizip hakkı

Alm.: *Fraktionsbildungsrecht*; **İng.:** *Right to set up organized groups within the party*; **Fra.:** *Tendances (droit de)*; **Rusça:** *Pravo na tendencii*

I) "Hizip hakkı"nın, bir "ilke sorunu" haline dönüşerek ondan sonra artık konjonktürel bir sorun olarak görünmemesi, görece geç bir tarihte ortaya çıkan bir gelişmedir. Marksizmden esinlenen devrimci *partinin* tarihsel işlevi ve örgütlenme yöntemleriyle ilgili kurallar ve tartışmalar bu "ilke sorunu" etrafında billurlaşır. Burada temel önemde birkaç tarihe işaret etmek gerekir:

1921'de SSCB'nin "savaş komünizmi"nden NEP'e geçtiği sırada –yani yabancı müdahalenin, iç savaşın, zoralımlara karşı köylü direnişlerinin, ekonomik kıtlığın yarattığı aşırı gerilimin tam ortasında ve Kronştadt ayaklanmasının ertesinde– Bolşevik Partinin X. Kongresi, *işçi muhalefetinin* (Kollontay, Şliapnikov) tezlerini isim belirterek mahkûm eden ve parti içinde özerk "hizip örgütlenmeleri"ni

yasaklayan "partinin birliğine ilişkin kararı" kabul eder. X. Kongre'nin kararı, açıkça, parti içi çatışmaların keskinliğinin, bizzat Sovyet devletinin varlığını tehlikeye attığı bir kriz konjonktüründe kaçınılmaz, geçici bir "baskı" önlemi olarak sunulmuştu. Diğer yandan, parti içinde, özellikle tabandaki birimlerde çeşitli siyasi konumlanışların karşılıklı tartışmasını geliştirmeye yönelik önlemleri ve düzenlemeleri beraberinde getiriyor ve aynı zamanda, bir *İç Bülten* yayınlanmaya başlanıyordu. Açıkçası, Lenin'in ve çoğunluğun hedefi, her türlü görüş ayrılığının sesini kısmak değil, ama açık bir diyalektikle, bu ayrılıkların çözümünü sağlamaktı. Ve elbette, ne Kongrelerin farklı platformları incelemesine, ne de çeşitli akımların yönetim birimlerine girmesine yasak getirilmemişti. Lenin, özellikle bu noktada, Riazanov'un aşırıya kaçan bir önerisine karşı çıkmıştı.

Bununla birlikte, Sovyet Komünist Partisinin pratiği, gitgide bu geçiciliği nihaileştirmeye, ona teorik bir gerekçe bulmaya ve hiziplerin yasaklanması kılıfı altında, aslında değişik eğilimlerin aralarındaki tartışmaları ortadan kaldırmaya yöneliyordu. Bu süreç, partinin kademeli olarak devletleşmesiyle yan yana ilerliyordu (Lenin son metinlerinde bu devletleşmeye karşı umutsuzca çareler bulmaya çalışacaktı: bkz. *Toplu Yapıtlar*, 477 ve dev.). Ama bu süreç, aynı zamanda, dolaylı olarak, Sovyet partisi ile dünyanın diğer komünist partileri arasındaki ilişkilerin gelişmesiyle belirlenmişti. Bir yandan, Bolşevik Partinin içindeki eğilimler mücadelesi, Alman, İtalyan, Fransız, vs. partilerinde yankılanıyordu (1926'da, İtalyan komünist partisi adına Rus komünist partisine gönderilen, ama Togliatti tarafından ele geçirilen bir mektupta, Gramsci, boşuna bir çabayla bu tehlikeyi işaret etmeyi deneyecekti). Diğer yandan, tümüyle beklenmedik bir tarihsel süreçle karşı karşıya kalan Bolşevik Partiyi çokuluslu bir sistemin "merkezi" ve "rehberi" olacak şekilde inşa etme zorunluluğu ve ulusal "özgüllükler"in yarattığı kaçınılmaz ve sürekli tehdit kurumsal yekpareliği dayattı.

Bu kurumsal yekparelik, daha Enternasyonal'e kabul edilmenin "21 koşul"unda tohum halinde yer alıyordu. Bununla birlikte, RKP(B)'nin X. Kongresinin hemen ardından toplanan Komintern III. Kongresi (1921), *Komünist partilerin yapısı, yöntemleri ve eylemi üzerine tezleri*'nde, "işçi muhalefeti"nin başlangıçtaki sloganı olan *demokratik merkeziyetçilik* ifadesini kendi payına yeniden ele alıyor; "biçimsel ve mekanik", otoriter bir merkeziyetçilik ile "uyum sağlayabilen" "organik" bir merkeziyetçilik arasındaki ayrımı vurgulayarak, komünist partilere, "burjuva devlet örgütlenmesinde, bürokrasi ile 'halk' arasındakiyle aynı doğaya sahip bir 'ikicilik'" olarak adlandırdığı, yöneticiler ile tabandaki militanlar arasındaki kopukluğun üstesinden gelme görevini veriyordu (*Komünist Enternasyonal'in İlk Dört Dünya Kongresinin Manifestoları, Tezleri ve Kararları, 1919-1923*, yeni basım, Paris, 1969).

Ama Stalin ve Troçki arasındaki iktidar mücadelesi, geri dönüşü olmayan bir dönüm noktası yaratacaktı. Troçki, *Yeni Gidiş*'te (1923), partinin ve devletin bürokratlaşmasının, devrim için temel tehlike olduğunu vurgulamıştı. Sorunu artık gerçek bir çelişki olarak ortaya koyuyordu: "Hizipler istenmiyorsa, kalıcı gruplaşmalar istenmiyordur; kalıcı gruplaşmalar istenmiyorsa, geçici gruplaşmalardan

sakınmak lazımdır; nihayet, geçici gruplaşmalar olmaması için, görüş ayrılıklarının olmaması gerekir, çünkü, iki görüşün olduğu yerde, insanlar kaçınılmaz olarak gruplaşır... Ama, diğer yandan, ülkeyi olağanüstü karmaşık ve yorucu koşullarda yöneten yarım milyon kişilik bir partide, görüş ayrılıklarından nasıl kaçınılabilir? İşte, bizzat proletarya diktatörlüğünün partisinin konumunda yatan temel çelişki budur..." Ama, Troçki, çözüm olarak, bir ilke sıralamasıyla yetiniyordu: "Parti kamuoyu, kaçınılmaz olarak, çelişkiler ve görüş ayrılıkları içinde oluşur (...) Bugünkü durumda, hiziplerin bir baş belası oluşturdukları ve geçici bile olsalar, gruplaşmaların hiziplere dönüşebilecekleri tartışılmazdır. Ama, deneyimin gösterdiği gibi, varlıklarını önlemek için, gruplaşmaların ve hiziplerin kötü olduğunu ilan etmek hiç de yeterli olmuyor. Bunlara ancak, gerçek koşullara uygun, doğru bir politika engel olabilir." (L. Troçki, *De la Révolution*, Paris, 1963, 42-44)

Lenin'in, Bolşevizmin, "kendi öz deneyimleriyle" siyasi yönetiminin doğruluğunu yaşamış olan kitlelerle bağlantı kurarak "en katı merkezileşmeyi ve demir bir disiplini" gerçekleştirmesini mümkün kılan tarihsel koşullarla ilgili düşüncelerini (*"Sol" Komünizm...*, *Toplu Yapıtlar* 31) ele alan Stalin, kendi payına, görünüşte çok daha titiz bir parti teorisi öneriyordu. *Leninizmin İlkeleri*'nde (1924) partiyi, "proletaryanın savaş genelkurmayı" ya da "işçi sınıfının *örgütlü kesimi*", sınıfın "örgütleyici çekirdeği" ve dolayısıyla, etrafında başka örgütlerin (sendikalar, kooperatifler) birer "volan kayışı" olarak iş gördüğü *merkez* olarak tanımlıyordu. Çevre örgütler, sınıf bilincinin eşitsiz gelişmesine denk düşen belli bir çoğulculuğu sürdürebilseler ve sürdürmek zorunda olsalar da, parti için tersi geçerlidir. Parti, "yönetimin üst ve ast birimlerini içeren, azınlığın çoğunluğa uymasını gerektiren" bir "bütün" oluşturur. Özellikle, "parti içindeki demir disiplin, tüm parti üyelerinin irade birliği, eksiksiz ve mutlak eylem birliği olmaksızın düşünülemez". Ama, "hiziplerin varlığı, birçok merkezin oluşmasına yol açar; oysa, birçok merkezin varlığı, tek iradenin bölünmesi anlamına gelir". Bu noktada bir adım daha atan Stalin, "hizipçiliğin" kaynağını, devrimci pratiğin kaçınılmaz çelişkilerinde değil, ama parti içinde, proletaryanın arasında kıyıda köşede kalmış "küçük burjuvalardan" ("proletarya kapalı bir sınıf değildir") oluşan "oportünist unsurların" varlığında buluyordu. Yönetimin temel görevi olarak partide *sürekli tasfiyenin* gerekliliği buradan kaynaklanıyordu: "Böyle unsurlara karşı amansız bir mücadele ve onların partiden ihracı, emperyalizme karşı mücadelenin başarısının önkoşuludur. Parti içindeki ideolojik bir mücadeleyle, oportünist unsurların 'üstesinden gelinebileceğini', bu unsurların tek parti çerçevesinde 'alt edilmesi' gerektiğini ileri süren teori, partiyi felç olma ve kronik bir hastalığa yakalanma tehdidi altında bırakan çürümüş ve tehlikeli bir teoridir..." Stalin, kendisine dayanak olarak, II. Enternasyonal'in (sosyal demokrat) reformist/oportünist partilerinin tipik özelliğinin *liberalizm*, yani "hiziplerin özgürlüğü" olduğunu belirtiyordu (J. Stalin, *Leninizmin Sorunları*, Paris, 1946, c. I, s. 73-84).

Komintern'in VI. Kongresinde (1928), temel taşını hizip hakkının reddinin oluşturduğu "partinin yekpareliği" kavramının bütünüyle teorileştirildiği ve buna denk düşen pratiğin yaşama geçirildiği kabul edilebilir. Bu pratik, parti içi

tartışmanın bir düşey çizgi üzerinde katı bir biçimde sınırlanmasını, biçimsel olarak taban tarafından belirlenmiş, ama aslında tepeden seçilmiş ve periyodik olarak tasfiye edilmiş bir aygıtın yönetimine edilgin itaati, partinin basın ve yayın organlarında karşıt tezler açıklamanın imkânsızlığını, Kongrelerde tartışmanın genel sekreterlik tarafından önerilmiş (ve olsa olsa değişiklik önergelerine konu olabilecek) tek bir platformla sınırlandırılmasını ve kısa süre sonra da, Kongre ve Merkez Komitesi kararlarında, *oybirliğinin* kurumsallaşmasını içerir. Böylece, bu sefer partinin kendisi, "kuşatılmış kale" haline gelir.

II) Stalinist yekpareciliğin, Marx ve Lenin'in, "sınıf"ın "parti" ile ya da "öncü parti" ile organik ilişkisiyle ilgili teorik kavrayışlarının hangi ölçüde mantıki bir sonucu olduğu sorusu üzerine tartışma sona ermedi.

Devrimci parti tanımının, klasiklerde stratejik düzlemde, mücadele taktiği düzleminde ve teori (hatta "dünya görüşü") düzleminde, *sınıfın birliği* arayışı ile bağlantılı olduğuna hiç şüphe yok. Diğer yandan, Marx gibi Lenin de, işçi sınıfının içinde, hem işçi sınıfının ideolojik geleneklerinin çoğulculuğundan, hem yaşam ve çalışma koşullarının farklılığından hem de burjuva devletle ilişkisinin karmaşıklığından beslenen kalıcı *bölünmelerin* yarattığı kaçınılmaz sorunla hep karşılaştı. Marksist parti kavrayışı, rekabet halindeki sosyalist "mezheplere" karşı, UİB içinde Bakunincilerin "hizip çalışması"na karşı ve Lasalcıların güdümcülüğüne karşı mücadelede oluştu. Aynı dönemde, Fransız anarko-sendikalizmi, parlamenter sosyalizmin içindeki farklı eğilimlerin "entelektüelliğine" karşı, en azından sözel olarak, işçi mücadelelerinin özerkliğini ileri sürüyordu. Lenin ise, kendi payına, merkeziyetçi bir "profesyonel devrimciler" partisi kavrayışını, ancak "çubuğu" ekonomist kendiliğindenciliğin "ters yönüne bükmek" için, yeraltı mücadelesinin özel koşullarında yazdığı *Ne Yapmalı?*'da (1902, *Toplu Yapıtlar* 5) ileri sürmüştü. Kısa süre sonra, formülasyonlarının "tek yanlı" niteliğini kabul etti (bkz. *On İki Yılda* derlemesinin önsözü, *Toplu Yapıtlar* 13) ve "son mücadelesinin" son düşüncelerine kadar, pratikte, eğilimler arası mücadele, kitle demokrasisi ve siyasi inisiyatif için gerekli olan merkeziyetçilik arasında zorlu bir dengeyi korudu.

Rosa Luxemburg da, kendi payına, 1904 tarihli bir metinde ("Rus Sosyal Demokrasisinin Örgütlenme Sorunları"), *Ne Yapmalı?*'da birbirine zıt iki "disiplin" anlayışının birbirine karıştırıldığını ileri sürüyordu: işçilere fabrika ve burjuva devlet tarafından aşılanan "kışla disiplini" ve sınıf bilincinin tarihsel gelişiminden ve proletaryanın kültürel düzeyinin yükselmesinden "kendiliğinden" doğan disiplin. Luxemburg, daha sonra, parlamenter demokrasiye bağlı olan siyasi çoğulculuğun ortadan kaldırılmasının, ister istemez, proletaryada ideolojik körelmeye ve işçi demokrasisinin sönümlenmesine yol açacağını belirtecektir. Luxemburg'un kapitalizmi evrimci kavrayışına bağlı bir pedagojik iyimserlik temeline oturan bu eleştirilerin, günümüzde ancak bir ilkeler sıralaması değeri taşıdığını kabul etmek gerekir.

"Hizip hakkı" sorunu, komünist partilerin tarihinde, bazen skolastik bir tarzda, örgütlenme biçimleriyle ilgili tartışmaların özünü billurlaştıracak duruma

geldi. Bu "hak", inatla reddedildikçe ve pratikte karşılıklı tartışma, eğilimler ya da stratejik çizgiler arasında mücadele, hizip örgütlenmesi ve bölünme tehlikesi gibi farklı şeyler birbirine karıştırıldıkça, kimi zaman iç, kimi zaman dış çeşitli *muhalefetler* tarafından talep edildi. Özellikle *Troçkizm*, Stalinizmi yargılamasında, bu hakkın yokluğunu en önemli konu olarak kullandı. Ama, tam da bu nedenle, "proletarya demokrasisi" sorununun sadece hukuki terimlere hapsedilmesine katkıda bulundu. Diğer yandan, komünist yönetimler, "demokratik merkeziyetçiliği", *her şeyden önce* eğilimlerin bu yadsınmasıyla tanımlayacak noktaya geldiler; tam da proletarya diktatörlüğü kavramından, "sosyalizme demokratik yollardan geçiş" (Avrupa komünizminden kaynaklansın ya da kaynaklanmasın) adına vazgeçildiği dönemde, "devrimci parti" ile "sosyal demokrasi" arasındaki temel farklılık bu yadsımada görüldü. Böylece, iki kavramın, yani parti teorisinin ve devlet teorisinin tarihsel bağının sorgulanmasından kaçınıldı. İspanyol Komünist Partisinin X. Kongresi (1981) –Fransız Komünist Partisi karşısında, daha büyük bir aleniyetin avantajına sahip olsa da– bize hızla içine sürüklenilen kafa karışıklıklarının güzel bir örneğini verir: Bu kongrede, çoğunluğu temsil eden eğilimin (genel sekreterin eğiliminin), "yenilikçi Avrupa komünistleri" eğilimiyle, yönetici birimlerde adil bir temsil konusunu görüşürken, sonuçta, bu eğilim tarafından sunulan "hizip hakkı"na ilişkin tüzük değişikliği talebini reddettiği görüldü; birkaç ay sonra da bu hakkı talep edenler partiden ihraç edildi.

Ama tartışma, bizzat siyasi rejimin sarsıntılarıyla iç içe geçtiği sosyalist ülkelerin iktidardaki komünist partilerinde daha keskin bir anlam kazanır. Stalinci tasfiye kavrayışı ile Mao'nun, bizzat parti içinde çelişkili bir şekilde sürüp giden bir devrimci süreç görüşünü uzlaştıran ideolojik bir formülasyon biçiminde periyodik olarak tekrarlanan, Çin'in "iki çizgi arasında mücadeleler" kavramına bakılabilir. Bu çelişkiler, yakın tarihli Polonya krizinde uç bir noktaya vardı. İşçi sınıfları mücadelelerinin ve bağımsız *Dayanışma* sendikasının etrafında oluşan kitle hareketinin etkisi altında toplanan Polonya Birleşik İşçi Partisinin IX. (olağanüstü) Kongresi, Çekoslovakya Komünist Partisinin (1968 Sovyet işgali sırasında toplanan) XIV. "gizli" Kongresinin tavrını sürdürür gibi göründü. Kongrede, belli bir süre sonra sonu sosyalizmin birbirine karşıt kavrayışlarına varacak olan siyasi yönelimlerin ortaya konduğu görüldü. Dahası militanlar arasındaki "yatay" tartışmalar pratiği, delegelerin belirlenmesinde, taban ve yönetim arasındaki ilişkiyi yerel düzeyde altüst edecek ölçüde, kendini fiilen dayattı. Ama sonunda bu gelişme durduruldu; bu durum, hiç kuşkusuz, siyasi krizden demokratik bir çıkış olasılıklarının ortadan kalkmasına ve dolayısıyla, 1981 Aralık ayındaki askerî darbenin koşullarının hazırlanmasına katkıda bulundu.

III) Bu şekilde ortaya konan sorun, birçok tamamlayıcı gözleme çağrıda bulunur:

1. "Hizip hakkı"nın kabulünün ya da reddinin, ister teoride, ister pratikte, komünist partiler ve sosyalist ya da sosyal demokrat partiler arasında bir farklılık ölçütü olduğu, tarihsel olarak doğru değildir. Kuşkusuz, Kautsky'nin, R. Luxemburg'un ve Bernstein'ın dönemindeki Alman sosyal demokrasisi, (tıpkı Rus

sosyal demokrasisi gibi) tipik bir "eğilimler partisi"ydi ve tüzüğü, birçok programın ya da stratejik projenin karşılıklı olarak tartışılmasına imkân veriyordu. Ama günümüzde, (İsveç partisi gibi) bazı sosyal demokrat partiler, işçi hareketinin en merkeziyetçi partileri arasında yer alıyor. Kaldı ki, önemli tarihsel farklılıklar gözlemleniyor. Kendisi de Guesde'ci geleneğin mirasçısı olan ve "ortodoks" Marksist olduğunu iddia eden Guy Mollet dönemindeki Fransız SFIO'su, iç dergi ya da bültenler çevresinde örgütlenmiş hizipleri tasfiye etti ve muhalifleri ihraç etti. Buna karşılık, "tarihsel önderleri"yle birlikte bu hizipler, günümüzde Sosyalist Partide kurumsallaşmış bulunuyorlar. İtalyan Sosyalist Partisi benzer bir gelişme yaşadı. Ama bu durum, günümüzde bazı sosyalist militanların, kendi paylarına, "hizip hakkı"nın, içinde politik tahkimlerin gerçekleştiği yönetici bir elit ile toplumsal ve entelektüel olarak egemenlik altına alınmış militan bir taban arasında bir kopuş için ne kadar uygun olduğunu gösteren çözümlemeleri yeniden ele almalarını engellemiyor (bkz. H. Portelli, *Le Socialisme Français tel qu'il est*, Paris, 1980).

2. Bizzat formülasyonunda görüldüğü gibi, hizip hakkı, özü itibarıyla hukuki bir sorun olmayı sürdürüyor. Öncelikle, *tüzüklerin* formülasyonuna ve uygulanmasına göndermede bulunuyor. Bu da, yararlı bir şekilde, bir parti aygıtının ve daha genel olarak militan bir örgütün *de*, *kurumsal* bir gerçekliği temsil ettiğine ve bütün kolektif davranışların *hukuk tarafından* düzenlendiği siyasi ve toplumsal bir alanda yer aldığına dikkatleri çeker. Ama hukuk ve pratik arasındaki mesafe kaçınılmazdır. Bununla birlikte, "parti içinde parti" endişesinin takıntı haline geldiği komünist partilerin iç hukukundan dışlanan "eğilimler", bu partilerin tarihleri boyunca ortaya çıkan çizgi değiştirmelerin nedeni ya da sonucu olarak, gizlenmiş biçimler altında pratikte varlıklarını hep sürdürdüler. Böylece, örgütün biçimsel birliğini pekiştirmek için kullanılabilen gürültülü "hesaplaşmalara" (FKP'de, Marty-Tillon, Servin-Casanova), mahkûmiyetlere ya da ihraçlara yol açtılar. İtalya'da Togliatti'nin, İKP'yi "yeni bir parti: ulusal bir parti, bir hükümet partisi, bir kitle partisi" olarak nitelemesinden beri, hizipler kademeli olarak, yöneticilere daha önce başka bir yerde görülmemiş aleni bir bireysel ifade özgürlüğü sağlayan yarı-resmi bir olgu haline geldiler. Ama bu durum, 1969 *Manifestosu*'nun "solcu" grubunun ihracını engellemedi. Ve "tarihsel uzlaşma" stratejisinin krizi, bu hassas dengeyi bozmakla tehdit etti. Hizipler, son dönemde büyük bir sıklıkla, çatışmalarını "kolektif yönetim"in içinde, gizli uzlaşmalarla giderdiler. Aynı zamanda –özellikle tarihsel geri çekiliş dönemlerinde– korporatif temellerde (FKP'de, "sendikacı" ya da "belediyeci" eğilim) "politika altı" bir düzeyde ortaya çıkmaya devam ettiler. Eğilimlere ve hiziplere karşı ilan edilen resmî aforozların *yönetimlerin* işleyişindeki karşılığının, kimi zaman kendi öz aygıtlarının denetiminde, kimi zaman partinin çevresinde yer alan ya da partiyle siyasi zeminde el ele tutuşan "kitle örgütleri" ve "kitle hareketleri" ile ilişkilerinde, "hizipsel pratikler"in yoğunlaşması olduğunu belirtmek uygun düşer.

3. Sorun, partinin kapalı alanında (Stalin'in pratiği, siyasi tartışmayı tam da bu alana hapsetme eğilimi gösterir) çözümlenemez ve çözülemez. Sorun, az farklı bir tarzda, kimileri hiziplerin hakkını kurumsallaştırırken (Fransa'da FEN), ki-

mileri bu hakkı dışlayan (CGT, CFDT) *sendikalarda* da ortaya çıkar. Kendisini, özellikle işçi hareketini oluşturan *bu farklı tipteki örgütler arasındaki ilişkide* gösterir. Böylece, günümüz Fransız komünizminin çelişkili konumu, (başkalarıyla birlikte) FKP'nin, (azınlıkta olduğu) FEN'de hizipler halinde billurlaşmayı desteklerken, (denetimi altındaki) CGT'de bu hakkın düşüncesini bile reddetmesi olgusuyla güzel bir şekilde resmedilmiştir. Aynı zamanda, 1974'ten 1978'e kadar "Sol Birlik" içinde izlediği stratejinin başarısızlığının ardından, sürekli olarak birleşme ya da kopma açmazı içine sıkışmış bulunan FKP'nin, pratikte, iktidardaki SP'nin dışarıdaki ve beklenmedik bir "beşinci hizbi" olarak işlev görme eğiliminde olduğu hiç tereddüde düşmeden savunulabilir. Bu durum, sorunun temelinin, örgütlenme yöntemleri düzeyinde değil, ama *işçi sınıfının* ya da daha genel anlamda, potansiyel olarak antikapitalist olan "halk güçleri"nin *birliğinin* siyasi ve toplumsal koşulları düzeyinde yer aldığını net bir şekilde gösterir. 1970-1980 arasında, (komünist, sosyalist, Hristiyan "eğilimli") farklı sendikaları, sınıf mücadelesinin en ileri biçimlerine (fabrika konseyleri) katılımları temelinde, tek bir strateji altında organik olarak bir araya getiren İtalyan sendika birliği deneyiminde olduğu gibi, engellemeler ve gerilemelerle karşılaşmış olsalar da, deneyimlerin faydası buradan kaynaklanır. Fransız CGT'sinin XL. Kongresi (1978), bir an buna benzer bir yola yönelirmiş gibi göründü. İhtiyatlı bir şekilde de olsa, komünist partiler içinde "demokratik merkeziyetçilik" ya da sosyalist partilerde "hizip hakkı" pratiklerinin dönüşümünün, yönetimlerinin tüzükçü kararlarından ziyade, kitle pratiklerinin böyle bir evriminden kaynaklanma ihtimalinin daha yüksek olduğu düşünülebilir.

4. "Hizip hakkı" bakış açısına göre, devrimci örgütlenme sorununun, sadece *negatif olarak* değil, ama negatif bir süreci *yadsıma* ya da ona tepki verme sorunu olarak görünmesi etkileyicidir: Kimi zaman, hiziplerin zararlı etkilerini sınırlamak söz konusudur, kimi zaman, güdülen amacın tam tersi sonuç veren yöntemler pahasına, hizipleri önceden önlemek söz konusudur. Ama altta yatan pozitif sorun oldukça gerçektir. Marx'tan, Lenin'e, R. Luxemburg'a, Gramsci'ye ve günümüzün "eleştirel komünistler"ine kadar, bizzat sınıf mücadelelerinden doğan aynı bir gereklilik süregider: bizzat burjuva devletin temsilî kurumlarının "çoğulculuğu"nun cisimleştirdiğinden uygulamada *daha az* değil daha *çok* "demokratik", özgün bir siyasi pratik biçimi bulmak; devrimci partiyi, hem iktidarı ele geçirmenin aracı hem de iktidarı yeni bir tarzda kullanma aracı haline getirmek; dolayısıyla, parti içinde, "kafa ve kol arasındaki iş bölümünü", "yönetenler" ve "yönetilenler" karşıtlığını kademeli olarak ortadan kaldırmak; sömürüye ve toplumsal baskılara karşı çeşitli mücadele biçimlerini birleştirme olanağını, siyasetin bu başka pratiği temeline oturtmak; hem konjonktür değişiklerine uyarlanmaya hem de "oportünist" sapmaları düzeltmeye elverişli bir "kitle çizgisi" belirlemek... Olmayacak duaya amin mi? Sınıf egemenliğine bağlı "yönetme" ve "toplumsallaşma" biçimleri değişmez kabul edilmeyekse, hayır.

"Hizipler" çıkmazı, tarihsel olarak, *stratejik çizginin* ve *teorik ortodoksinin* mekanist bir kavrayışına bağlı görünür. "Siyasi merkez"in teorik inisiyatif "merkezi"

ile özdeşleştirilmesinden vazgeçilebildiği; bir strateji tanımlamanın, tarihin akışı hakkında daha önceden kabul edilmiş bir görüşün uygulanmasıyla özdeşleştirilmesinin bir yana bırakılabildiği; kısacası, bir örgütün sadece "kurmay heyeti" olarak değil, ama bir *deneyci* ve içinde bulunduğu toplumsal hareketin *kolektif bir çözümleyicisi* işlevi görmeye başlayabildiği –bu, tartışmasız bir şekilde, elverişli tarihsel koşulları gerektirir– andan itibaren, "demokratik merkeziyetçilik" ve "hizip hakkı" ikilemlerini aşma şansı doğabilir. Belki de bu, günümüz işçi hareketinde parti biçiminin krizinin ulaştığı keskinlikten dolayı, gelecek dönemin hedeflerinden biri olabilir.

Hukuk

Alm.: *Recht*; **İng.:** *Law*; **Fra.:** *Droit*; **Rusça:** *Pravo*

Marx ve Engels'e göre, hukukun kendine özgü bir tarihi yoktur (bkz. *Alman İdeolojisi*, 1968, s. 108) ve eserlerinde dağınık bir halde bulunan hukukla ilgili çözümlemeleri, kapitalizmin içinde geliştiği XIX. yüzyılın siyasi biçimleri çerçevesinde devreye girer. Böylece hukuk, temel bir konuma yerleşir; Marx ve Engels, 1847'de, olağanüstü yoğunlukta bir formülle, burjuvaziye: "Sizin hukukunuz, sizin sınıfınızın yasa haline getirilmiş iradesinden, içeriği sizin sınıfınızın maddi varoluş koşulları tarafından belirlenmiş iradesinden başka bir şey değildir" (Aubier, 116-117) diye seslendiklerinde, siyasi-hukuki bütünlüğü, bu bütünlüğe tarihsel olarak yüklenmiş olan kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimini güvenceye alma işleviyle tanımlarlar. Marx ve Engels, çözümlemelerinde, öncelikle kapitalist üretim biçiminin kuruluşunun siyasi koşullarını ortaya koyduktan ve böylece merkezileşmiş, sistemli hale getirilmiş ve yasa biçiminde düzenlenmiş bir hukukun zorunluluğuna işaret ettikten sonra, (özellikle Marx) emek gücünün alımına ve satımına imkân veren sözleşme biçiminin üzerinde dururlar.

1) **Hukuk** ve **Devlet:** Marx, öznel bireycilik temeline oturan çağcıl hukukun evrenselci ve soyut karakterini, ilk önce felsefe dolayımıyla kavramıştır. Marx'ın başlangıçtaki tutumu, yasalaşmış bir hukukun nesnel yanını olumlu bir şekilde değerlendiren bir Genç-Hegelcinin tutumudur: 1842'de, "yasalar, içlerinde özgürlüğün nesnel bir varoluş biçimi aldığı pozitif, açık ve evrensel normlardır" der (*La loi sur la presse*, Costes, 1937, c. 5, s. 56-579). Bu ilk bakış, hızla somutlaştırılacak ve düzeltilecektir: Nesnel yasa, halkın ruhundan çok, bazı çıkarların egemen olduğu sivil toplumun durumunu yansıtır. Yasa, gerçek nesnel bir karaktere bürünmekle, "gerçekte belirlenen kendisi iken, kendisi (Devlet) belirleyiciymiş gibi bir yanılsama" yaratır (*Hegel'in Huk. Fel. Eleş.*, s. 159). "Yasama gücü yasa yapmaz, yasayı sadece keşfeder ve formüle eder" (*age,* 105; 260). Bu görüş genel olarak korunacak ve *Kapital*, "adet ve geleneklerin koyduğu engelleri yasal olarak sabitlemek yönetici kesimin bütünüyle çıkarınadır" diyerek bir açıklık getirecektir (*Kapital* III, 174). Böylece, yasamanın hukuka atfetme iddiasında bulunduğu iki nitelik reddedilmiş olur: özerklik ve doğallık.

Bununla birlikte, Marx ve Engels, hukukun özerk ve doğal olarak görünmesi gerektiğini yadsımazlar. Hukukun etkenliği, gerçekten de yasama yönteminin yetkinlik derecesine bağlıdır. Bu yetkinleşmenin yollarından biri, "çağcıl burjuva toplumun tamamıyla özgül ürünü olan" (*Alman İdeolojisi*, s. 227) temsilî sistemken, daha genel düzlemde bir başkası da, "insan", yani burjuva "haklarını korumanın basit aracı olarak", soyut bir şekilde "yurttaşlar topluluğu" temeline oturan "demokratik devlet"tir (*Yahudi Sorunu*, Aubier, 110-111). "Siyasi devletin kuruluşu ile burjuva toplumunun, ilişkileri hukuk tarafından yönetilen bireylere ayrışması, tek ve aynı hareketin parçasıdır (*age*, 118-119). Bu uğrak, "hukuki evrimin doruk noktasını" oluşturur (*Kutsal Aile*, 1972; s. 120). Liberal değerler (eşitlik ve özgürlük) yasamanın temelinde bulundukları için, toplumsal ilişkilerin bireyler arası ilişkiler şeklinde kalmasının güvencesi haline gelirler. Böylece Marx, devletin müdahalesini, daha önce zaten var olan bir hukukun basit bir yaptırımı olarak değerlendirmez, ama hukukun, toplumsal faaliyetlerin bütününün hukuki yapılanmasındaki hem düzenleyici hem de oluşturucu rolünün altını çizer. Kuşkusuz yasama, mevcut toplumsal ve ekonomik devleti yöneten ilkelere sıkı sıkıya bağlı olarak belirlenmiştir, ama kapitalist üretim biçimi içinde hukuksallığın oluşturucu uğrağı gerçekten de yasamadır. Dolayısıyla, çağcıl hukuk, biçimi içinde (oluşma yönteminde) sınıf hukukudur, çünkü sınıf, ancak çağcıl devletle birlikte, kendi özel çıkarlarını genel çıkar olarak kabul ettirmenin aracını bulduğunda, tarihsel olarak belirleyici ve etkilidir (bkz. *Alman İdeolojisi*, s. 162). Hukuk ve devlet, ekonomik alanda egemen olanların siyasi iktidarı da ellerinde tutmalarını sağlamak için birbirlerine destek olurlar (bkz. Engels, *Köken*, 1974, s. 180). İktidarın uygulanmasının somut biçimlerine gelince, sadece ampirik koşulların çözümlenmesi, "aynı bir ekonomik temele oturan" devletin sergilediği "sonsuz sayıdaki değişke ve ayırtının" nedenlerini açıklığa kavuşturabilir (*Kapital* III, 172). Bir ulustan diğerine değişebilen, hatta birbirine karşıtmış gibi görünebilen yasama yöntemlerinin hepsi, sadece bireyler arası ilişkileri geliştirmeye çalışır (örn. İngiltere ile Kıta Avrupası arasındaki karşıtlık: *Kapital* I, not 179). Çoğu zaman bir burjuvazi, egemenliğini sadece "ortalama egemenlik" (*Alman İdeolojisi*, s. 362), yani tipik egemenlik olarak kurabilir. Bir alanı bütünüyle düzenleyen yasalar, hukuka önemli bir özerklik görünümü sağlar ve hukuk yasa koyucunun iradesinden kaynaklanırmış gibi görünür. "Siyaset profesyonelleri, kamu hukuku teorisyenleri ve özel hukuk hukukçuları, ekonomik olgularla bağlantıyı gizledikçe" (Engels, *Ludwig Feuerbach...*, 1966, s. 77) "hukuku yasaya döndüren" hareket daha bir önem kazanır. Devlet ve yasalar kuşkusuz belli bir özerklik derecesine ulaşabilir, ama bu özerklik, burjuva toplumunun çelişkili yapısıyla değil, ama sadece onun güncelliğiyle ilgilidir (bkz, *18 Brumaire*, 1969, s. 130-131). Devlet ve hukuk, burjuva toplumunun gelişimini ve muhtemelen yeniden üretimini sağlayan koşulların süregitmesini güvence altına alır. Marx ve Engels'in işaret ettikleri şey, bir kamu hukuku yapısının gerekliliğidir; öznenin özgür iradesi temeline oturan özel hukuk, hem genel iradeden kaynaklanırmış gibi sunulan yasalarca güvence altına alınmalıdır hem de bunların ürünü olmalıdır.

2) **Hukuk ve ekonomi:** Marx, metaların değişim sürecini çözümlerken, hukuki ilişkiyi ya da sözleşmeyi, "içinde ekonomik ilişkinin yansıdığı iradeler arası bir ilişki" (*Kapital* I, 95) olarak tanımlar. "Değişim işleminden yola çıkıldığında, bireylerin her biri, kendi başına tekil ve baskın (egemen) olarak ortaya çıkar... bireylerin en noksansız özgürlüğüne ulaşılır: iradeye dayanan alışverişler" (*Grundrisse*, II, s. 13). Görüldüğü gibi, iradesinin özerkliğiyle nitelenen hukuk öznesi, gerçekleşmesinin koşulu olarak bu özneyi varsayan meta değişiminin bir gereğidir. Hukukun öznesi, ekonomik ilişkiler tarafından belirlendiği halde, gizemlileştirici bir şekilde ama zorunlu olarak, bu ilişkileri belirlermiş gibi görünür. Engels, "ekonomik olgular hukuki nedenlere bürünmek zorundadır" der, "artık, hukuki biçim her şey, ekonomik içerik hiçbir şey olmalıdır" (*Ludwig Feuerbach...*, s. 77). Mal sahiplerinin özel mülkiyet sahipleri olarak karşı karşıya gelmeleri, hukuk için "tamamıyla sıradan bir olgu"dur, özellikle de yasama işlemi hukuki ilişkilerin başlıca biçimlerini mantıki bir düzenlemeye tabi tutmuş bulunuyorsa, bu daha da böyledir (bkz. *Alman İdeolojisi*, s. 107). Hukukta, bireylerin arasındaki ilişkiler, ne dar anlamda ekonomik, ne de sosyolojik bir gereklilik olmaksızın (iki taraf da gönüllüdür) ortaya çıkar: "Alımlar ve satımlar her zaman bireyden bireye gerçekleştiğinden, burada sınıflar arası bir ilişki görmeye yer yoktur" (*Kapital* I, 27). Değişimin öngerekleri olan özgürlük ve eşitlik, hukuki düzlemde yeniden ortaya çıktıklarında, malların olduğu kadar kişilerin de farksızlaşmasının temeli olurlar. Evrenselci ve soyut çağcıl hukuk, meta değişiminin genelleşmesi temeli üzerinde yükselir.

"Basit meta sahipleri arasında var olan başlıca hukuki ilişkileri" kurgulamış olan Roma hukuku, bu hareket içinde yeniden hizmete koşulur (Engels, *Ludwig Feuerbach...*, s. 75). Ama böyle kullanılınca Roma hukukunun zihniyeti, Marx'ın daha *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde altını çizdiği gibi, önemli ölçüde değişikliğe uğrar. Çağcıl hukukun Romalıların gerçekçiliğine karşıt olan idealist karakteri, ekonomik süreci tersyüz bir halde sunmasıyla kendini gösterir. Hukuki yapılanmanın bütünü (mülkiyet ve sözleşme), hukuki bir unsurun (öznenin) ortaya konmasının sonucu olarak kurgulanır. Hukuki olanın özü öznedir ve bu da, serbest bir emek piyasasının yaratılmasını gerektiren kapitalist üretim biçiminin kurulması açısından çok önemli sonuçlar getirir. Toplumsal gövdenin bütününe eksiksiz bir hukuki ehliyet tanınması zorunluluğu vardır. Bütünüyle soyut bir değerlendirme sonucunda bireyin hukuk kişisine dönüştürülmesi yoluyla, emek gücünün değerlendirilmesi düzenlenir. Hukuk öznelerinin eşitliği ve özgürlüğü tabanında, "başka her tür sözleşmeden hukuki olarak eşdeğer formülleri dışında hiçbir farkı olmayan bir iş sözleşmesi" oluşturulabilir: "*do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias*/vermen için veriyorum, yapman için veriyorum, vermen için yapıyorum, yapman için yapıyorum" (*Kapital* I, 211). Böylece, kapitalist üretim biçimi, hukuka en ön planda yer verir, çünkü hukuk ona basit meta üretimi gibi görünmeyi sağlar. Öte yandan, Marx, "doğası itibarıyla eşyüzeyleştirici olan" sermayenin "sömürü koşullarının herkes için eşit olmasını" şart koştuğunu belirtirken, sermayenin önündeki engelleri kaldırmanın tek yolu olan çağcıl bir yasamanın gerekliliğine işaret eder.

Marx ve Engels'in çözümlemesinin iki uğrağının sentezini yapan hukuk, kendisini kapitalist üretim ilişkilerinin zorunlu ifadesi olarak tanımlar; bu haliyle, özgür ve özerk bir irade ile donanmış özel kişiyi varsayar ve ideolojik anlamda, bir yurttaşlar siyasi topluluğunun eseri olarak üretilmeyi ve sunulmayı dayatır. Marx ve Engels'in gözünde hukukun sönümlenmesi tezi, ancak bütün yönleriyle burjuva sivil topluma indirgenmesiyle tasarlanabilir.

Devletin sönümlenmesiyle eş zamanlı olarak tasarlanan hukukun sönümlenmesi, burjuva toplumunun aşılması çerçevesinde ortaya çıkar. Burjuva normu, hukukun doruk noktasına kadar yükselttiği eşitliktir ve aslında, herkesin emeğini değerlendirmek için, "ortak bir ölçü birimi" kullanılmasına izin vermekle bunu yadsır (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 1972, s. 31). "Hak eşitliği, her zaman, bir burjuva kısıtın yükü altındadır" (*age)*. Görünüşe bakılırsa, Marx'a göre, hukukun sönümlenme süreci, esas olarak, "toplulukçu bir toplumsal düzenin bağrında" soyut kişi kavramının yerini somut emekçi kavramı aldığında başlar. Somut bir evrenselcilik, hukukun soyut evrenselciliğinin yerine geçer ve toplumsal kuralların hukuki niteliğini altüst eder. Marx, bireyin emekçiye indirgenmesinin, hâlâ hukuki, biçimsel bir eşitlik ilkesini doğurduğunu yadsımaz; böyle bir eğilimin, insanların ve şeylerin farksızlaşmasına dayanan bir toplumsal sorunsalın, kademeli olarak ortadan kalkmasının temellerini attığını düşünür.

3) Sovyetler Birliği'nde hukuk teorisi: Sovyetler Birliği'nin ilk hukukçularının esin kaynağı Lenin'in düşüncesidir. Leninci konumlanışlar, Marx ve Engels'in konumlanışlarıyla uyum içindedir: Kapitalizmden komünizme geçiş evresinde, burjuva hukuku "burjuvazi olmaksızın" varlığını sürdürür, "ürünlerin (...) ve emeğin dağıtımının düzenleyicisi" olarak kalır, üretim araçlarının kolektifleştirilmesi, onu ancak kısmi olarak ortadan kaldırır (*Devlet ve Devrim, Toplu Yapıtlar* 25, 509). Lenin'in konumu, özü itibarıyla, "proleter hukuk" kavramını bile reddediyordu, ama devrimin yaşama geçirdiği ve 1918 ve 1924 Anayasaları'nın düzenlediği siyasetin yeniden değerlendirilmesi, geçiş dönemindeki bir hukuki düzenlemenin statüsünün tanımını hassas kılıyordu.

Lenin döneminin hukuk teorisyenleri, katı ve militan hukuk karşıtlıklarıyla nitelenirler. Stucka, 1919'da, hukukla ilgili şu tanımlamayı yapar: hukuk, "egemen sınıfın çıkarlarına denk düşen ve bu sınıfın örgütlü gücü tarafından güvence altına alınan bir toplumsal ilişkiler sistemidir (düzenidir)" (alıntı, Stoyanoviç, *La Philosophie du Droit en URSS*, LGDJ, 1965, s. 68). Hukukun baskıcı yanı, devletin oluşturucu rolü gerçek anlamda ortaya konmaksızın vurgulanır.

Bu dönemin önde gelen şahsiyeti olan Paşukanis, Stucka'nın ekonomizmini, hukuki biçime özgül bir değer atfederek düzeltir: hukukun *kendinden menkul* bir gerçekliği olmasa da, özgül bir etkenliği vardır. Paşukanis, hukukun öznesinin, hukuk işlemlerinin ve teorisinin merkezî uğrağını oluşturduğunu göstermeye çalışır (*La théorie générale du droit et le marxisme* [Genel hukuk teorisi ve Marksizm], 1924, EDI, 1970, s. 106-107). Devlete gelince, burjuva teorisyenlerinin onu özerk özne biçiminde hukukileştirmelerinin nedeni, gerçek doğasını gizlemektir. Devlet "bir sınıfın örgütlü şiddetidir" ve zaten, sınıf mücadeleleri geliş-

tiğinde özünü açığa çıkarır (s. 138). Paşukanis'e göre, burjuva hukuku proletarya için bir araç olabilir, ama bir proletarya hukuku yoktur.

Paşukanis, 1930'lu yıllarda, devletin ve hukukun sönümlenmesiyle ilgili tezlerini yadsımak zorunda kalacaktır ve Stalin döneminin hukuk teorisini resmî olarak belirleme görevi, büyük Moskova davalarının savcısı Vişinski'ye düşecektir. Kendini sadece dost sınıfların var olduğu bir ülke olarak sunan SSCB, devletin her tür sönümlenmesini bir yana bırakır ve "sosyalist hukuk"un tanımlanmasına girişir. Bu hukuk, (gerçek anlamda demokratik) biçimi ya da kökeniyle olduğu kadar devlet tarafından belirlenen içeriğiyle de, bütünüyle yeni tipte bir hukuktur (bkz. Stoyanoviç, *age,* s. 228). Hukuk, devlet tarafından oluşturulan davranış kurallarının bütünü haline gelir.

Günümüzün Sovyetler Birliği, hukukun tanımına pek az yenilik getirir. "Roma hukukundan beri, yüzyıllar boyunca geliştirilmiş teknikleri (Tumanov, L'Etat *soviétique et le droit,* kol. eser, Moskova, 1971, s. 210) kullansa bile, hukuki sisteminin burjuva kavrayışlarıyla tam bir kopuş içinde olduğu görüşündedir. Sovyetler Birliği'ne göre, varlıkları devam eden hukuk öznelerinin, burjuva toplumunda iş gören hukuk özneleriyle hiçbir ilgisi yoktur, varlığını sürdüren bireysel mülkiyet bile, tanımı ve toplumsal statüsü açısından, burjuva hukukun özel mülkiyetiyle kopuş içindedir (*age,* s. 200). Öte yandan, günümüzde, Sovyet hukukçuları, hukuku sadece devletin yarattığı düşüncesini yumuşatmaktalar. Sosyalist yasallığın, büyük ölçüde, artık kendi öz temellerine dayanan sosyalist bir yaşam biçiminin nesnel meyvesi olan toplumsal ilişkileri ilan ettiği ve onları güvence altına aldığı savunuluyor (Tumanov, *La conception marxiste du droit*, kol. eser, Moskova, 1979, s. 19). Sovyet hukuk teorisinde, toplumun biçimsel siyasi-hukuki görünümü ve onun gerçek işleyişi arasındaki çelişkileri yansıtan belirsizlikler vardır. Bununla birlikte, Marx ve Engels'te hukukun konumu konusunda derinleşmek isteyen hiçbir araştırma, bir bütün olarak Sovyet hukuk düşüncesini incelemekten kaçınamaz.

Hümanizm

Alm.: *Humanismus*; **İng.:** *Humanism*; **Fra.:** *Humanisme*; **Rusça:** *Gumanizm*

1) Hümanizm, en üstbelirlenimli terimler arasında yer alır; söz konusu olan, İnsanı, insanları, hatta insanlığı (büyük ya da küçük i ile), en yüce değer olarak kabul etmek midir? Duruma göre, pratik, etik ve/veya politik ereğe vurgu yapılır. Kavram, aynı zamanda, İnsanı, insanları, hatta insanlığı nihai ve kurucu bir merci haline getirecek olan teorik ve/veya felsefi bir kavrayışı da içerir mi? Örneğin "klasik Alman felsefesinde", hümanizmin pratik ereğinin ve teorik sağlamlığının birbirinden ayrılamayacağı bir gerçektir (I. Kant, *Mantık*, Giriş, III).

2) İnsan kavramının (hatta insanın özü kavramının) işe yararlığı, Marksistler arasında sıklıkla tartışıldı; ama bu tartışmalar, "doğanın nihai ereği" gibi bir şeyin var olup olmayacağı sorusu her seferinde illa da sorulmadan yürütüldü (oysa bu soru, Marx'ın kavramlarını, onun döneminde filizlenen çeşitli insanlık dinle-

rinden ayıran mesafeyi netleştirmek için belirleyiciydi; örneğin Saint-Simon, Yeni Hristiyanlık [1826]; Saint-Simon'un öğrencisi P. Leroux, *İnsanlık üzerine* [1840] ve elbette ki A. Comte). Bu durum, bazen kavramın (doğrulanmamış) teorik sağlamlığı ile pratik ereği (pratik hümanizm) arasında bir ayrım yapmakla yetinmeye götürüyordu (bu yönde, L. Althusser, "Marksizm ve Hümanizm", Haziran 1964, *Marx İçin*). Dahası, Marksizmde her zaman olduğu gibi, tartışmalar üstbelirlenimliydi: Görünürde, bir kavram olarak sunulan şey, belli bir konjonktürün ayrılmaz parçası olan ideolojik-politik bir rol oynuyordu. Jaurès'in Latince tezini, *1844 Elyazmaları*'nın Landshut ve Mayer tarafından yayınlanmasını, Franz Fanon'u (*Yeryüzünün Lanetlileri*, 1. bsk. 1961) ya da Che Guevara'yı (*Sosyalizm ve İnsan*) bir kenara bırakırsak bile, SBKP'nin XX. Kongresinden sonra, uluslararası işçi hareketindeki çekişme, aynı şekilde, Fransız Komünist Partisi içinde hümanizm tartışması bunun kanıtıdır. Bu nedenle, böyle bir sorunu "soğukkanlılıkla" incelemek mümkün değildir.

3) Marx'ın kavrayışını, kendisini açıkça insanın ilk ve son söz olduğu bir antropoloji, Feuerbach'ın felsefesi olarak sunan bu felsefeyle karşılaştırmak yetmez. En azından, çeşitliliği ve çelişkileri içinde, "Aydınlanma felsefesi"yle bir karşılaştırma yapmak gerekir: (Fichte'yi bunlara katmasak da) Rousseau'nun, Diderot'nun ve Kant'ın isimleri seçilirse, Kantçı kavrayışın (*Yargılama Yetisinin Eleştirisi*, par. 84: "İnsan doğanın son ereğidir"), önceki gelişmelerin tüm zenginliğini özetlediğini ve yeniden işlediğini savunmak doğru olmaz. Bu hümanizm kuşkusuz dinî bir perspektiften ayrılamaz, oysa materyalist eğilimli hümanizmler de vardır (Diderot, "Encyclopédie" yazısı).

4) Bu koşullar altında, kategorik zorunluluğun herhangi bir benzerine başvurmadan (Sade dâhil) "Aydınlanma" hümanizminin dayanaklarını eleştiriden geçirerek, insanların, artık bir "son erek" oluşturmayacak gerçek kurtuluşları üzerinde nasıl fikir geliştirilebilir? "Yeni bir hümanizm tipi"ni ortaya koymak mı, yoksa, hümanizmin (hümanist ideolojilerin, pratik, hatta devrimci bir hümanizmin) varlığını sürdürmesinde, sadece, insanlara, sürdürdükleri mücadelelerin sıradan gerçekliğini kısmi bir körlük içinde yaşatan hayalî bir boyutun etkisini mi görmek gerekir?

5) Böylece, en hassas olmayan sorun, öncelikle, Marx'ın, Feuerbach'ın oluşturduğu mihenk taşına hangi mesafede durduğunu belirlemek olacaktır: Hümanizmin ilk metinlerdeki ("Felsefe takviminde, Prometheus, azizler ve din kurbanları arasında ilk sırayı alır", *Fark...*, çev. J. Ponnier, 209; *MEW* Ek I, 263) *pratik* işlevi üzerinde yeterince durmamak olmaz, ama Marx'ın, Kantçı-Fichteci, hatta Hegelci bir "sorunsal"la değil, Fransız Devrimi ile ilişkisini açıklamak gerekir (14 Temmuz 1842'de *Neue Rheinische Zeitung*'da yayınlanan "Felsefe insan haklarını yorumlar" diyen makaleden, 1843'te yayınlanan *Yahudi Sorunu*'nuna kadar). Genel olarak bakıldığında, bu yazılarda olduğu gibi *1844 Elyazmaları*'nda ve "1843-1844 Girişi"nde, somut deneyimin ağırlığı ne olursa olsun, Feuerbach'çı bir kavram olarak insan, hem teorik çözümlemenin ilkesi hem de köktenci bir eleştirinin aracıdır: "Radikal olmak, şeyleri kökünden ele almaktır. Ama insan

için kök, bizzat kendisidir (...) Dinin eleştirisi, *insanın insan için en yüce varlık olduğu* bilgisine, yani insanı, aşağılanmış, köleleştirilmiş, terk edilmiş, hor görülen bir varlık haline getiren her türlü toplumsal ilişkiyi yıkma *kesin zorunluluğu* sonucuna götürür" ("1843 Girişi"; *MEW* 1, 385). Ne *Wesen* terimi (burada öz değil varlık anlamında), ne de metaforik bile olsa, Kantçı *pratik* felsefeye gönderme, gözden kaçacak gibi değil.

6) *Feuerbach Üzerine Tezler*'den (1845) ve *Alman İdeolojisi*'nden itibaren, ne insan, ne insanlık, ne de insani öz (*Das menschliche Wesen*, *VI. Tez*, bu çeviri hakkında çeşitli tartışmalar yaşanmıştır), "güçlü anlamda" bir teorinin temel, kurucu kavramları olarak kabul edilemez. VI. Tez'in *olumlu* anlamının yorumu, birçok tartışmaya yol açabilse de, *Alman İdeolojisi*'nin tamamıyla anlaşılır metinleri, bu kavramların geçerliğini reddeder: Feuerbach "gerçek tarihsel insanlar" demek yerine 'İnsan' diyor" (*Alman İdeolojisi*, 80-81, 86-87). Bu evrenselin yerine, bireylerin onun içinde ve onun dolayımıyla geliştikleri tarihsel süreci çözümlemek gerekir: "Geçmiş tarihin her aşamasında, var olan bireylerin yerine 'insan'ı koydular ve onu tarihin devindirici gücü olarak sundular" (*Alman İdeolojisi*, 230-231; 69).

7) Terimin, baş edilemeyecek güçlüklerin belirtisinden ya da bu kökten değişikliğin öncesine düşme yolunda az çok bilinçli bir iradenin ifadesinden başka bir şey olmayacak bir kullanımının dışında, hümanizmden söz etmek, kapitalist toplumda, ölü emeğin canlı emek üzerindeki egemenliğinin eleştirisinden yola çıkarak, üretim süreciyle ilişkilerinde ve üretim alanının dışında, birey, kişilik, kendini ortaya koyuş gibi kavramların ne hale geldiklerini izlemek anlamına gelecektir. Bu noktada, (ne VI. Tez'de "toplumsal ilişkiler bütünü" olduğu söylenen insani öz kavramına, ne de bireyselliğin tarihsel biçimleri şemalarına indirgenebilen) toplumsal birey kavramı, belirleyici bir öneme sahip olmasına karşılık, o ölçüde az çözümlenmiş gibi görünüyor. Bu kavram, *Grundrisse*'nin sayfalarının neredeyse hepsinde yer alır: İnsani üretkenliğin geliştiği üç toplumsal biçimi ayırt eden Marx, "bireylerin evrensel gelişimi ve onların toplumsal güçleri haline gelmiş olan ortak üretimlerinin denetimi temeline oturan özgür bireysellik" tarafından oluşturulmuş bu üçüncü aşamadan söz eder (*Temeller*, I, 99, *Gr*., 79, çev. L. Sève). Ama, "kendi özgül toplulukçu ilişkileri haline gelen toplumsal ilişkilerin ortak denetimini eline geçiren 'evrensel olarak gelişmiş bireyler' (*die universal entwickelten Individuen*), doğanın değil, tarihin ürünüdür" (*Temeller*, I, 99, *Gr*., 79, çev. L. Sève).

8) Katıksız ve sadece teorik bir perspektifle yetinmek mümkün değildir: Tıpkı *Kapital*'in ekonomi politiğin bir eleştirisi olarak sunulması gibi, hümanizm de, tam anlamını, ancak pratik-dönüştürücü bir boyutla ilişkisi içinde kazanır. Hümanizm, tarihsel hedef olarak *canlı* emeğin özgürleşmesini koyan bir sınıfın bakış açısıyla bağlantılı gibidir. "Bilimsel bir hümanizm"den söz etmek tartışmalı olabilse de, –*pratikte*– toplumsal/insani bir özgürleşme amacına yönelmeyi hedefleyenlerin isteklerini bir araya getiren bir ifade olarak, "devrimci hümanizm"den (F. Castro) söz etmek daha anlaşılırdır. Waldeck Rochet: "İnsanın, toplumsal insan olarak özgürleşmesi, eserinin her zaman *merkezinde* yer aldığı içindir ki

Marx, –sermaye ve emeğin uzlaşmaz karşıtlığının altını çizdikten sonra–, işçi sınıfının özgürleşmesi teorisini ger*çek hümanizm* olarak adlandırmıştır" diye yazdığında (FKP'nin Mart 1966'da, Argenteuil'deki Merkez Komite toplantısı), gerçi, kuşkusuz, insan türünü bir mutlaklık biçiminde görmeden, ama henüz belirlenmemiş bir tarihsel erekle (örneğin komünizm) donanmış görerek, hümanizm söz konusu olduğunda, konuya tarihsel olarak belirlenmiş özgürleşme olanakları açısından bakma dışında bir yol bulunup bulunamayacağını kendi kendimize sorabiliriz. Ama sorun, bir sınıf eylem için amaçlarını ve hedeflerini (bunları illa ki, G. Sorel'in bu sözcüğe yüklediği anlamda, zorunlu bir şekilde "mit"lere dönüştürmeden) hümanizm gibi bir kavramda birleştirdiğinde, böyle "toptan" bir özgürleşme projesinin ütopik bir boyutu olup olmadığını bilmeye dayanıyor. İşte böylece, ihtiyaçlarına ve arzularına kayıtsız "Büyük Varlık" (A. Comte) olarak, insan türü insanlar için bir amaç oluşturacaktır. Tarihselcilik sınıfın aşılamaz "öznelciliğinin" işaretini oluşturduğundan, Marksizmin türün "tarih öncesinin" ötesinde, özsel bir tarihselcilik olduğunu –neden olmasın?– savunan Gramsci değil midir? (*Metinler,* 339, 366 ve dev.) Belki de hümanizm sorunu, Marksizmde, bu aynı kayıtsızlığa göndermede bulunuyordur.

9) Bir yığın başka sorun içinde, ikisi dikkate alınmayı hak edermiş gibi görünüyor:

– Marx'ta (ve ondan sonra) "toplumsal birey" kavramı;

– hümanizmin pratik işlevleri (üçüncü cins bilgiye ulaşan Spinozacı bilgenin, bu pratik sonuçları ancak yanılsamacı doğaları içinde kavrayan bakış açısını benimseyerek, yanılsamanın da bir gerekliliği, hatta bir yararı bulunduğunu düşünmemiz mi gerekir?).

İ

İdealizm

Alm.: *Idealismus*; **İng.:** *Idealism*; **Fra.:** *Idéalisme*; **Rusça:** *Idealizm*

1) İdealizm felsefi kategorisi, düşüncenin ya da tinsel bir ilkenin, madde ve varlık karşısındaki önceliğini savunan her tür felsefi konumlanışı ifade eder. Zihinsel ya da tinsel ilkenin, doğanın ve toplumun kavranışındaki önceliği, somut olarak bir felsefi sistemler çoğulluğu içinde gerçekleşir. Çağdaş felsefede: *a)* temeli bilginin öznelliğine dayanan öznel idealizmin çeşitli biçimleri (Descartes, Kant); *b)* anlaşılabilir özlerin (Leibniz) ya da gerçekliğin sürecine içkin yapı olarak, tarihsel-evrensel bir "tin"in (Hegel) önceliğini kabul eden nesnel idealizm, ayırt edilebilir.

2) Tarihin materyalist diyalektiğinin oluşumu, Hegel'in, "gerçeği, kendi kendine yoğunlaşan, kendi kendine derinleşen, kendi kendine devinen düşüncenin sonucu olarak algılama yanılsamasına" ("1857 Girişi", 165) dayanan nesnel idealizmine karşı mücadele içinde gerçekleşti. Daha genel olarak ifade edersek, Marx tarihsel materyalizmi, ancak "insanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değil, tam tersine, bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır" (*Katkı*, "Giriş") ilkesi doğrultusunda geliştirebildi. Toplumsal varlığı az çok tutarlı bir şekilde yansıtabilen ve onu teorik biçimde sahiplenebilen bu bilinç, toplumsal varlığı ne oluşturur, ne de üretir.

3) Tarihin materyalist diyalektiği, tarihin ya da toplumun idealist tasavvurunu reddetmekle yetinmez: "Tasavvurlarının, düşüncelerinin üreticileri insanların kendileridir; ama bu insanlar, kendi üretici güçleri ve bunlara denk düşen ilişki biçimleri tarafından belirlenen bir gelişmenin koşulladığı halleriyle, gerçek, etkin insanlardır... Bilinç her zaman, bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam süreçleridir." (*Alman İdeolojisi*, 50)

"İnsanların pratik gelişme sürecinin pratik faaliyetinin ifadesi olan gerçek bilim" (*Alman İdeolojisi*, 51-58, 79), idealizmin kendisini, bir açıklama ilkesi değil, ama açıklanması gereken bir toplumsal-tarihsel gerçeklik olarak görür. İdealizm, bir yanılsamanın, kökü toplumsal emeğin kol ve kafa emeği olarak bölünmesine dayanan ideolojik bir yanılsamanın bilgin biçimidir; "zihinsel" işlevler bir kez ay-

rıldı mı, bu yanılsama sonucunda "bilinç, mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, tasavvuru olmayan bir şeyi, gerçek bir şeyi gerçekten temsil ettiğini hayal edebilir" (*Alman İdeolojisi*, 60; 31). Ama bu durum, her tür ideoloji için geçerli çok genel bir koşuldur. İdealizm, kapitalist üretim biçimindeki toplumsal bölünmenin biçimiyle ilişkisi içinde kavranmalıdır. Böylece, düşüncenin egemen ve kurucu rolünün teorisi olarak, kapitalist üretim biçiminde, düşüncenin egemenliğinin egemen burjuva sınıfına özgü egemen düşüncesidir: "Egemen maddi ilişkilerin ideal ifadesi" (*Alman İdeolojisi*, 75; 46) olarak idealizm, maddeyle doğrudan temasını kesmiş, üretim sürecini, yönettiği ve sömürdüğü doğrudan üreticiler aracılığıyla bir şekilde dolayımlanmış olarak yöneten bir egemen sınıfla tözdeştir.

İdealizmde, doğayı sömürürken, her türlü değerlendirmenin kaynağı olan doğrudan üreticilerin emeğini sömüren, düşünselliğin gücünü görülmemiş bir ölçekte geliştiren, "kendi çıkarını, toplumun tüm üyelerinin ortak çıkarı olarak sunmak", "düşüncelerine evrensellik gücü kazandırmak ve bu düşünceleri, bunlar tek makul, evrensel olarak geçerli düşüncelermiş gibi ortaya koymak zorunda olan" bir sınıfın yönetim ve egemenlik işlevi, özgür iradenin ya da mutlak öznenin gücü olarak, tanrısal özellikli bir düşünsel merci olarak idealleşir (*Alman İdeolojisi*, 77, 78; 48, 49).

4) İdealizm, kendi içinde bölünür. Nesnel idealizm, bilmenin nesnelliği ile ilgili her tür kuşkuculuğu ortadan kaldırmasından ve bilgiyi ve tarihi aynı süreçte ele almasından, diyalektik olduğu için, "gerçeğin bilme sürecinde konumlandığını, tarihte art arda sıralanan her türlü durumun, aşağıdan yukarıya giden insan toplumunun sonsuz gelişmesinde, ancak geçici evreler olduğunu açıklamasından" dolayı öznel idealizmden üstündür (*Ludwig Feuerbach...*, 17). Hatta, "akıllı, yani diyalektik idealizm" olması nedeniyle, "ahmak", "metafizik materyalizm"den de üstündür (Lenin, *Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38, 260). Ama, akıllı, yani diyalektik materyalizmin bakış açısından, bu idealizm de, "tek yanlı, abartılmış bir gelişme, böylece, maddeden, doğadan kopmuş, tanrısallaştırılmış bir mutlak haline gelen bilginin özelliklerinden ve bölümlerinden birinin şişkinliği" olarak kalır (Lenin, *age,* 346).

Özellikle öznel idealizm söz konusu olduğunda, idealizm, egemen sınıfların, sınıf mücadelesinin önemini gölgede bırakmak ve tarihsel materyalizmin, somut durumları somut olarak çözümleme kapasitesini (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 349) felç etmek için, inancılığı, kuşkuculuğu yaydığı (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 354) durumlarda, "karanlıkçılık" (*age)* biçiminde yozlaşma tehdidi altındadır.

5) İdealizmi, tarih boyunca, "her tür felsefenin temel büyük sorunu olan düşünce ve varlık ilişkisi" (*Ludwig Feuerbach...*, 24; 274) zemininde, materyalist kampın karşısında, nesnel bir felsefi kamp olarak belirleyen, Engels ve özellikle Lenin'dir. Metafizik/diyalektik çiftiyle birleşen bu kategori çifti, materyalist ve diyalektik niteliğiyle "Marksist felsefenin" müdahale edebileceği alanı ifade eder. İdealizm, özellikle de diyalektik olmadığında, kendi "bilgi teorisi" bilimlerin ken-

diliğinden materyalist pratiklerine karşı olduğundan, ya da en azından, bunların gelişimini, "Tin", "Özgürlük" gibi, burjuva sınıfının hegemonyasını yansıtan ya da temsil eden düşünsel (ya da ideolojik) bir mercinin sınırlarında denetim altında tuttuğundan, doğa bilimleri ve tarih biliminin bir araya gelmesini imkânsız kılar. Toplumsal bilimlere uygulandığında, idealist konumlanış (toplumsal varlığın, toplumsal bilinç karşısındaki önceliğinin yadsınması), kimi zaman pratiğin biliminin olanaksızlığının ileri sürülmesine ve egemen sınıfı temsil eden "değerlere" başvurulmasına, kimi zaman da, toplumsal bilimin, burjuva sınıfı için kabul edilebilir ve yararlı olanın sınırlarına hapsedilmesine (bu da, her zaman, işçi sınıfının devrimci işlevinin reddedilmesi anlamına gelir) ve çarpıtılmasına yol açar.

O zaman da materyalizm karşıtlığını ve işçi karşıtı tutumu birleştiren idealizmin, (toplumsal) varlığın, (toplumsal) bilinç karşısındaki öncelikli konumunu, doğa bilimlerinin ve tarihin materyalist diyalektiğinin nesnelliğinin eş zamanlı doğrulanmasını, üreticilerin hegemonik işlevinin kabulünü ve örgütlenmesini bir araya getiren mantıki-siyasi bloku yıkmasından dolayı, teorik ve politik sınıf mücadelesinde bir işlevi vardır (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14). Bu nedenle, idealizm, maddecilikle mücadelesi dışında kavranamaz.

6) Dolayısıyla, idealizm/materyalizm karşıtlığının kendisi diyalektik olarak kavranmalıdır.

a) Çünkü, diyalektik materyalizm, (nesnel) idealizmin geliştirdiği etkinlik boyutunu sahiplenerek, bunu, kendisinin çözümlediği nesnel koşullar temelinde, aklın, ilerleme güçlerinin "akılcılaştırılarak" komuta mevkiine getirilmesine katkıda bulunma kapasitesini kazanacağı bir pratik biliminin inşası için kullanır (Gramsci, ekonomik zeminde doğan "tutkuları" akılcı bir şekilde yönetme kapasitesini ifade eden entelektüel ve ahlaki bir reform girişimi değerinde olduğunu belirterek, bu yöne vurgu yaptı).

b) Çünkü, bizzat karşıtlığın kendisi, önsel olarak, iki denk varlıkbilimin karşıtlığı değildir. Tin, doğanın mutlak karşıtı değildir, doğanın, ancak "bilgi teorisi" düzleminde mutlak karşıtıdır. Düşünce, maddenin biçimi olarak, sonsuz bir yaklaşıklaştırmalar sürecinde, bu maddeyi uygun bir şekilde tanıyabilme özelliğine sahiptir (*Doğanın Diyalektiği*, 213; *Ludwig Feuerbach...*, 26; *Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 139).

c) Materyalizm ve idealizm, değişken oranlarda, her felsefede mevcuttur (Kant'ta, utangaç bir maddeciliğin mevcudiyeti; bazı noktalarda, nesnel idealizm ile diyalektik materyalizm arasındaki yakınlık olarak). "Hegel'in sistemi: yöntemi ve içeriği bakımından, idealist bir biçimde kafasının üzerine oturtulmuş bir materyalizm" (*Ludwig Feuerbach...*, 28, 277); "bilginin ve pratiğin birliği" olarak Hegelci İdea (*Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38, 205); "hemen el altındaki materyalizm". "Hegel'in en idealist eserinde, en az idealizm, en çok materyalizm vardır" (*age,* 222).

d) İdealizm, materyalizme kaymaktan ve diyalektiği yeniden biçimlendirmekten hiç vazgeçmeyen diyalektik materyalizmde yeniden ortaya çıkar. İdealizmin bu müdahalesi, Marksizmin bir kez daha ekonomist, teknikçi bir materyaliz-

me düştüğü ve teorik ve pratik denetimi yeniden ele geçirmek için, bilinçli faaliyet, etkili irade boyutunu yeniden devreye sokmak gerektiği dönemlere eşlik eder (Gramsci, ekonomik temeli fetişleştirerek bir aşkınlığı yeniden kuran III. Enternasyonal'in ekonomizmine karşı, bu bağlamda mücadele eder, *Hapishane Defterleri*, 1975, Gerratana, 1410-1412). Ama bu müdahale, her şeyi sadece "siyasi eyleme" bırakma uğruna, ekonomik güç ilişkilerinin değişmezliğini kabul edebilen bir praksis idealizmini öne çıkarma tehlikesi yaratabilir (*age*, 1582-1588).

İdeoloji

Alm.: *Ideologie* **İng.** *Ideology*; **Fra.:** *Idéologie* Rusça. *Ideologija*

Marksist teorinin kamusal alanda yaygın olarak kullanılan bir terimi varsa, o da ideolojidir. Kavramın en çelişkili anlamlarının olağanüstü yelpazesi içinde, tanımları ya da kullanımlarıyla ilgili eserlerin, makalelerin ya da incelemelerin sayısını hesaplamak mümkün değildir. İdeoloji, günlük dilde de kimi zaman güvensizliği (ideoloji, sadece özel çıkarların hizmetinde olan propagandadır), kimi zaman hiçliği (ideoloji sadece gerçek olmayandır), kimi zaman da, belirsizliği (ideoloji, her tür etkinliği ve bilgiyi kapsamıyor mu?) ifade edecek biçimde yankı bulmuştur. Kavramın, daha doğuşunda muğlak olduğu doğrudur. "İdeoloji" ve "ideolojici" sözcükleri, 1796'da Destutt de Tracy tarafından, "düşünceler bilimini", "ideolojiyi gerçek anlamda yaratan" Cabanis ve Condillac'ın çalışmaları doğrultusunda, "fizyolojinin parçası ve fizyolojiye bağlı" olarak oluşturmak ve akılcı psikolojiyle kopuş içinde tanımlamak amacıyla oluşturulmuştur (bkz. *Mantık İlkeleri ya da İnsan Aklıyla İlgili Olgular Derlemesi*, Paris, Mme Vve Courcier, 1817, s. XVI ve s. 97). Napolyon ve Chateaubriand, Picavet'nin dediği gibi, "siyasi ve dinî tepki"ler nedeniyle sözcüğe küçültücü bir anlam yüklemişlerdir (*Les idéologues*, Paris, F. Alcan, 1891, Avertissement). 1844'te, Destutt'un *İdeolojinin Unsurları*'nın en azından IV. ve V. bölümlerini okumuş olan Marx (bkz. *1844 Elyazmaları*, 3. Ely, par. 34) ve Engels, terimi kendi paylarına ele aldıklarında, her yerde kabul gören küçültücü anlamın ötesinde, düşüncelerin soyağacını göz önünde bulundurma kaygısıyla, terimin kökenine dönüyorlar.

1) **İdeoloji ve gerçeklik:** Marx ve Engels'te kavramın ilk ortaya çıkışı, eleştirel ve polemik bir anlamla yüklüdür. İdeoloji, Alman felsefesinin ya da daha doğrusu, Almanya'nın kendisi hakkındaki bilincini dışa vurduğu kurgusal biçimlerin aracılığıyla, onların kişisel güzergâhlarının varış noktasını temsil eder. Bu bilinç, Almanya'nın, daha o zamandan Sanayi Devrimini başlatmış olan Fransa ve özellikle İngiltere gibi ülkelere oranla, maddi, ekonomik, siyasi ve toplumsal gecikmişliği ile Hegel'in hukuk felsefesi ve Feuerbach'ın din eleştirisi sayesinde, belli bir ölçüde teorik öndeliği arasındaki çelişkinin bilincidir. Marx ve Engels'in eserlerinde, bu uyumsuzluğa, "gerçeklik içinde"/"bilinçte" gibi ifadelerle sürekli olarak dikkat çekilmiştir.

İdeoloji, öncelikle, bu durumun kavranmamasıdır.

Başka bir ifadeyle, Alman felsefesi, gerçek hakkında oluşturduğu düşünceyi gerçeğin yerine koyduğundan, zırvalarını eylem, iç çatışmalarını da devrim saydığından, hep yanlış yerde aradığı nesnesini hiç bulmamaya, dahası, bütünüyle nesnesiz kalmaya mahkûmdur. İdeoloji, "dünyayı yönlendirenin" düşünceler ya da "tarihi yapanın kanılar" olduğuna inanan kurgusal bilgiyi tanımlar. İdeoloji, bu anlamda, gerçek olmayan ya da tarihdışı olan ya da daha sonraları genellikle tercih edilecek bir deyişle, altyapısal olmayandır. Bu saptama, çok sayıda tezi beraberinde getirir:

– İnsanların zihinsel alışverişleri (*geistiger Verkehr*), onların maddi alışverişlerine (*materieller Verkehr*) bağımlıdır (*Alman İdeolojisi*, 50). "Düşüncelerin, tasavvurların, bilincin üretiminin kaynağı, "gerçek yaşamın sözü" olan, bu maddi alışveriş ve etkinliktir. (*age*). İdeolojinin ilk işlevi, kendi kökeninin unutulmasıdır. İdeolojinin praksise bağımlılığı, sürekli bir olgu mudur yoksa tarihe mi bağlıdır? *Alman İdeolojisi* sorunun ucunu açık bırakır; çünkü, tarihsel olarak, kelimenin tam anlamıyla iş bölümünün ortaya çıkmasından önce, ideoloji ve mevcut maddi ilişkiler arasında göreli bir saydamlığın olduğunu, bu nedenle, ideoloji öncesi olarak nitelenebilecek bir evrenin var olduğunu ortaya koyarmış gibi görünür.

– İdeoloji, insanların gerçek yaşam sürecinin *yansımalarından* (*Reflexe*) ve *yankılarından* (*Echos*) oluşmuştur (*Alman İdeolojisi*, 51; 26) ve bu "bilinçli varlık" (*das bewusste Sein*), onların tüm "bilinçleri"ni (*das Bewusstsein*) tüketir (*age*).

– İdeoloji, gerçek ilişkilerin baş aşağı edilmiş yansımasıdır. Baş aşağı edilmiş (*auf dem Kopf*) dünya, öncelikle bizzat tarihsel bir ürün olduğunun saptanmasıyla yetinilen *camera obscura*'nın (karanlık kutunun) *görüntüsüdür* (*age*).

– İdeoloji, oluşum sürecine dikkatle bakıldığında hızla uzaklaşan bir görüntü dışında, hiçbir özerkliğe sahip değildir; bu görüntüye yol açan neden de, ilk başlarda bir kenara bırakılmıştır.

– İdeolojinin, maddi ilişkilerinkiler dışında, tarihi, gelişimi yoktur. Her düşünce ya da düşünce ürünü, bu maddi ilişkilerin sonucudur ve onlarla birlikte dönüşür (*Alman İdeolojisi*, 51, 27). "İdeoloji": ahlak, din, metafizik, vs., bilincin tüm biçimleri ya da tüm bölümleri. Kendisi, kendi özel tarihinden ve yalnızca tarihten ibaret olan felsefe için de durum böyledir (*Alman İdeolojisi*, 53). Bauer'in sandığının aksine, hiçbir "özel özü" olmayan din için (*Alman İdeolojisi*, 121, 86) ya da görgül koşullar dışında tarihi boşuna aranacak olan Hristiyanlık için de durum böyledir (*Alman İdeolojisi*, 177; 137). *Yanılsamadan* başka bir şey olmayan hukuk için de aynı şey geçerlidir (*Alman İdeolojisi*, 106; 63). Ve Marx, kişisel bir notuna şunları kaydeder: "Siyasetin, hukukun, bilimin, sanatın, dinin, vs. tarihi yoktur" (*Alman İdeolojisi*, 108; 589).

İşte *betimleme* olarak sunulan budur. Sonucu, kuşkusuz, materyalist "kavrayış" ve idealist "kavrayış" arasındaki karşıtlığın arkasında, bilim ve ideoloji arasında radikal bir ayrım oluşturmaktır. Marx ve Engels, bunu açıkça doğrularlar: "Demek ki, gerçek bilim, pozitif bilim, pratik yaşamın, insanların gelişim sürecinin açıklaması, kurgunun bittiği yerde, gerçek yaşamda başlar. Bilinçle ilgili

boş sözler sona erer, onların yerini gerçek bilgi alır." (*Alman İdeolojisi*, 51, 27) Düşünce üretiminin tarihsel bilimi olan bilim ve ideoloji, birbirlerinin olumsuzudur. Bilimin yolu bir kez açıldığında, ideoloji, *flatus vocis*'ten (boş ses), sözcük çiğnemeden başka bir şey değildir; güneşin doğmasıyla dağılan sabah sisi gibi, yanlış bilinçten çok, yanlış bilimdir. Bu, Aydınlanma'nın, putların sayımını yapan ilk kişi olan ve put kırıcılığını bilimsel bilginin ortaya çıkışı olarak selamlayan, materyalizmin "kurucusu" Bacon'un (*Kutsal Aile*, 155, 135) geleneğidir.

Kavram, bu ilk anlamında, muhafaza edilecek bir kazanımı işaret eder, –idealizmle özdeşleştirilen, *ters yüz etme* sorunsalına dâhil olan felsefenin eleştirisi. Engels, *Anti-Dühring*'inde, "başka yerde önsel yöntem olarak adlandırılan ve nesnelerin özelliklerini bizzat nesneden çekip alarak tanımak yerine, bu özellikleri tümdengelim yoluyla nesne kavramından türeten o eski ve muhterem yöntemi" andığında (I. kısım, 10. bölümün başında) ve daha sert bir ifadeyle, dinin olduğu kadar, felsefenin köklerini de "yabanilik halinin sınırlı ve cahilce kavrayışlarına" (II, başlangıç) yerleştirdiği *Ludwig Feuerbach*...'ta (II, başlangıç), bu ilk anlamı yeniden ele alır. Croce'ye ve daha birçoklarına göre, "idealist" ve "ideolog" sözcükleri eşanlamlıdır (*Matérialisme historique et économie marxiste*, Paris, Giard & Brière, 1901, s. 156).

2) Temel ve **üstyapı:** – Bununla birlikte, ne ters yüz ediş bir oluşum yoludur, ne de metafor bir açıklama. Bu şekilde Marx, başka bir sorunsalı, *Katkı*'nın Önsözü'nün aşağıdaki tabloyla özetlenebilecek sorunsalını açıklamaya yönelir:

(2) ÜI (üretim ilişkileri) } yapı ya da temel (A)
(1) ÜG (üretici güçler) }
Hukuki/siyasi üstyapı (B)
Bilinç biçimleri (C)
(A, B, C) } ETF (eko. top. formasyon)

Bu şema bir dizi önermeyle açıklanır:

– A/B-C ilişkisi, genelliği içinde: materyalizm;

– A/B/C toplamı, ekonomik toplumsal formasyon (ETF) kavramını oluşturur;

– ÜG'nin belirleyici ("devindirici") rol oynadığı ÜG/Üİ çelişkisi, devrimci süreci tanımlar ve tüm ETF'nin "altüst oluşuna" yol açar;

– bu altüst oluşun ayrışıklığı iki açıdan ele alınır:

– bilgisi açısından: "maddi temel" ya da "üretimin ekonomik koşulları için, "bilimsel olarak güçlü"dür; ve "ideolojik biçimler" için, bilimsel olarak güçlü değildir (üstü kapalı önerme);

– zamansallığı açısından: temeldeki değişim, "devasa" (*ungeheure*) üstyapıya, az ya da çok hızlı bir şekilde aktarılır.

Bu önermelere de, kendi paylarına not düşmek gerekir:

– A/B/C unsurları, temel ve üstyapı olarak ikiye indirgendiğinde, hem A (1)/(2) ile farklılıkları içinde düşünülen B ve C'nin, "üstyapı", "bilinç biçimleri" ve "ideolojik biçimler" eşanlamlı olarak kabul edildiğinden, kaynaşmış ve iç içe geçmiş bir halde bulundukları; hem de, (önce "hukuki ve siyasi üstyapı" olarak, ardından,

"ideolojik biçimler" içinde yer alan "hukuki, siyasi biçimler" olarak ortaya çıkan) B'nin, ("... var olan Üİ'ler, ya da onların, mülkiyet ilişkileriyle birlikte hukuki ifadelerinden başka bir şey olmayan...") A ile arasında bir bağlantının korunduğu saptanır. Bu hukuki-siyasi "uğrağın konumu", metnin açıklanmamışlığı içinde, devlet (Engels "ilk ideolojik güç" diyecektir) sorununu ve daha genel olarak Üİ'leri sorununu ortaya çıkarmıyor mu?

– A/BC ilişkisi, yani, ikili bir vektöre, A (1)/(2)'den BC'ye giden, *gerçeklik içindeki* sürecin vektörüne; ya da BC'den (CB?) A'ya giden, *bilinç içindeki* sürecin vektörüne ("insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve çatışmayı sonuna kadar götürdükleri ideolojik biçimler") göre okunan, ÜG ve Üİ ile ideolojik biçimler arasındaki çelişki: yoksa, "görüneni" okumak için A'dan mı geçmek gerekiyor?

Kısacası, burada, bu sayfada, bunca zaman Marksist ya da Marksist olmayan düşünceyi meşgul eden ve ideolojinin onlarca "tanımını" besleyen sorunların düğüm noktası görülmüyor mu?

Hiç kuşku yok ki, ideolojinin materyalist yorumu hedefi çerçevesinde, yaşlı Engels'e özellikle İkinci Enternasyonal'in önderleri tarafından ısrarla başvurulması (bkz. Marx ve Engels'in *Felsefi İncelemeleri*'nin tüm derlemelerinde yeniden yayınlanan mektuplar) ve onun ardından, teorisyenlerin çoğunun, tamamlanmamış bir alanla uğraşmaları gerektiği duygusuyla bu alana dalmaları, o biricik 1859 metnine tüm Marksist geleneğin âdeta takıntılı bir şekilde dikkat kesilmesi, bu durumun kanıtıdır. Böyle bir araştırma çerçevesinde öne sürülen kavramlar, terimler ve imgeler, bu araştırmadaki belirsizlikleri ve çıkmazları yansıtmaktadır. Bu kavramlar, terimler ve imgeler, ideolojinin genel bir teorisini araştıran Marksist teorisyenler tarafından benimsenen bakışların –evrimcilik, pozitivizm, yeni-Kantçılık, Frankfurt okulu, vs.– eksiksiz bir yelpazesini ortaya koyar. Bizzat Engels, temel-üstyapı arasındaki *mesafeyi* kestirmek için, kimi zaman, süreçleri *karmaşıklaştıran* ve *karartan* mesafenin *büyüklüğünden* ya da "aracı halkalar"dan (*Zwischenglieder*, *MEW* 21, 302), kimi zaman, bazı ideolojik biçimlerin başat bir biçim (örn. Ortaçağ'da din) tarafından *ilhak edilmesinden*, kimi zaman da, ideolojinin az çok göreli *özerkliğinden* söz ederek, *dolayımlara* başvurmak zorunda kalacaktır. *Tümdengelim* yöntemsel kaygısı (Schmidt'e 27 Ocak 1890 tarihli mektup), *son kertenin* belirleyiciliğini takıntılı bir biçimde sorgular, baş aşağı etme (*Auf den Kopf*) ve sıra değiştirme (*Verkehrung*, 21, 292) metaforlarını sürekli olarak ortaya koyar ve son çare olarak diyalektiğe göndermede bulunur (bkz. *Ludwig Feuerbach...*, IV, ve 1890-1894 yılları arasında Schmidt'e, Borgius'a, Mehring ve Bloch'a gönderilen mektuplar). İdeolojinin *edilgin-etkin* rolünü yeniden ele alan A. Labriola, *çözümleme* ve *indirgemeden*, *dolayım* ve *birleştirmeden* söz eder (*Del materalismo storico*, E. Garin, Bari, Laterza, 1965, s. 70, Fra. çev. A. Bonnet, Paris, Marcel Giard, 1928, s. 120), ekonomik yapının ve onun tarihsel biçimlerinin bütününü düşünmek için, gerekli kavramlar ve bilgiler bileşimini "sosyal psikoloji" ve "yapay zemin" olarak adlandırmayı önerir (*age*, s. 75, s. 129). Marksizmin "her türlü ideolojinin kesin ve nihai olarak reddi" olduğunu savunur, bununla birlikte, ideolojilerin "sıradan sabun köpükleri" gibi görülmesine karşı çıkar (*age*, s. 79; s.

137). Plehanov, Labriola ile tartışmasında (*Felsefi Eserler*, Moskova, *Toplu Yapıtlar* 2, 229 ve dev.; bkz. G.L., *Le matérialisme marxiste au XIX. siècle*, Remarques sur le débat Plehanov/Labriola, *Raison présente*, no. 51, Temmuz-Ağustos-Eylül 1979), benzer kavramları (dolayımlar, sosyal psikoloji, "aracı halkalar") kullanırken, bazılarını reddeder ("ırk"), o da ekonomiye indirgemeyi önleyecek bir diyalektiğin yararı üzerinde durur; ideolojilerin dönüşümüne sınıfların müdahalesini dile getirir ve ideolojik egemenlik düşüncesinin altını çizer. Her zaman olduğu gibi, dayanak noktası 1859 metnidir (*age*, s. 133, 275, 712), metnin şu noktasını işaret eder: "Üretim ilişkileri bir sonuçtur ve üretici güçler bir *nedendir*" (s. 141), bu saptama onu şu alternatife yöneltir: "Faktörler teorisi açısından, insan toplumları, tarih yolunda, farklı 'güçler' –ahlak, hukuk, ekonomi, vs.– tarafından farklı yönlere çekilen ağır bir yüktür. Çağcıl materyalist kavrayış açısından, durum farklıdır. Tarihsel 'faktörler'in, katıksız soyutlamalar olduğu ortaya çıkar. Ve sisler dağıldığında, insanların çok sayıda farklı tarih (hukukun, ahlakın, felsefenin vs. tarihi) değil, tek bir tarihi, her an için üretici güçlerin konumuyla koşullanan toplumsal ilişkilerinin tarihini yaptıkları açık bir şekilde görülür."

"*İdeoloji olarak adlandırılan şey, bu tek ve bölünmez tarihin, zihinlerdeki çokbiçimli yansımasıdır*" (*age*, s. 264).

Aynı şekilde, bu "faktörler teorisini" eleştiren Buharin, temel ve üstyapı, üstyapı ve ideoloji, vs. arasında çok sayıda "bağımlılık ilişkisi" olduğu saptamasına ve Marx'taki, tasavvur biçimi (*Vorstellungsweise*) ile üretim biçimi arasındaki *bağıntı* ve *uyumluluk* gözlemine ulaşmak için, üstyapılar ve ideoloji arasına bir ayrım çizgisi çizer ve ideolojiyi üstyapıların özel bir durumu haline getirir (*La théorie de matérialisme historique*, Paris, Anthropos, 1967, s. 346-347-348). A. Labriola'yı yeniden ele alan Gramsci –içlerinde, Destutt'u okuma zahmetinde bulunmuş tek kişi– "ideolojiye yapışıp kalmasından" dolayı Buharin'e sitem eder, belli bir yapı için gerekli olan "organik ideolojiler" ile "keyfî ideolojiler"i birbirinden ayırır ve o da 1859 sayfasına dönerek, insanların ekonomi alanında ortaya çıkan çatışmaların bilincine, ideolojinin zemininde varmalarını temel olarak alır (bkz., *Metinler*, Paris, 1983, "L'Anti-Boukharine", özellikle s. 134 ve dev.). İdeolojinin psikolojiyle özdeşleştirilmesini reddeden Gramsci, ideolojiyi, kendisine maddi bir etkenlik sağlayacak biçimde, temel-üstyapı birliğine dâhil eder. Bilindiği gibi, Marx'ın yaptığı "özet"ten bu yana, *hegemonya* ve *tarihsel blok* kavramlarının, en yeni ve en verimli katkı oldukları kuşkusuzdur. Aynı sayfanın, önce Lenin'in, iskelet (ekonomi) ile et ve kan (üstyapısal olan) (*Halkın Dostları*...; *Toplu Yapıtlar* 1, 156) metaforuna, sonra da Stalin'in, bilinci toplumsal varlık tarafından belirlenen kunduracıyla ilgili pedagojik eğretilemesine (*Anarşizm mi, Sosyalizm mi?*, 1907) esin kaynağı olduğunu hatırlatalım...

Böyle genel bir teori, geleceğe hatırı sayılır bir şekilde yansımıştır. Bu teori, özellikle edebiyat (Lukács, Goldmann) ve estetik (Adorno) eleştirisi, tarihsel ("zihniyetler" üzerine: Mandrou, Duby, Braudel; "bilgi kuramı" üzerine, Foucault), antropolojik (Lévi-Strauss'un "yaban düşüncesi") ve sosyolojik (Bourdieu) araştırmalar alanında; psikanaliz ("üstbelirlenim", "bilinçaltı", "yanlış bilinç"), dilbi-

lim ("söylemsel oluşumlar") ve göstergebilim (bkz. Barthes'ın ilk metinleri) kavşağında önemli açılımlara yol açmıştır. Daha önce, M. Bakhtine'in göstergebilim tanımı vardır: "İdeolojik olguların gerçekliği, toplumsal işaretlerin nesnel gerçekliğidir. Bu gerçekliğin yasaları, göstergebilimsel iletişimin yasalarıdır ve doğrudan toplumsal ve ekonomik yasaların bütünü tarafından belirlenirler. İdeolojik gerçeklik, doğrudan doğruya ekonomik temelin üstünde yer alan bir üstyapıdır. Bireysel bilinç, bu ideolojik üstyapının mimarı değil, yalnızca, ideolojik işaretlerin toplumsal yapısının kiracısıdır" (*Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, s. 31).

3) Sınıflar ve ideolojiler: Öncekilerden ayrışmayan, ama onların sorunsallarını saptırmaya uygun olan bir başka yol, aynı şekilde *Alman İdeolojisi*'nde mevcuttu. Görünüşlerini betimledikleri ideolojinin oluşumunu açıklama gereğini duyan Marx ve Engels, üç unsuru ortaya koyuyorlardı (bkz. G. L., *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Brüksel, Complexe, 1976):

a) Toplumda sınıfların varlığı

Sınıflar, üretimde benzer konumlarda bulunmazlar. Biri egemendir, diğerleri onun egemenliği altındadır. Egemenliğin uygulanması, hem *maddi üretimle* hem de *zihinsel üretimle* (*geistige*) ilgilidir (*Alman İdeolojisi*, 75 ve dev.; 46 ve dev.). Açıklayalım: ekonomik güç, aynı zamanda ideolojik güçtür. Tamamlayalım: ve siyasi güçtür. "Egemen düşünceler, düşünce olarak kavranan maddi egemen ilişkilerin, düşünsel (*ideelle*) ifadesinden başka bir şey değildir". Egemen sınıfın üyesi olan bireyler, bu maddi ilişkileri belirlerler ve aynı zamanda, "dönemlerinin düşünce *üretimini* ve *dağıtımını* düzenlerler". Bu önermeler, açıkça bir özdeşliği ortaya koyarlar. Ne kadar az olursa olsun, gerçek ve onun tasavvuru arasındaki mesafeyi reddedermiş gibi görünürler; düşünceler, metalar arasında bir metadır; ideoloji bir duman bile değildir. Basitleştirici, ortaya çıktığı anda içi boşalan bir yorum: Bir sınıfa egemen konumunu kazandıran maddi ilişkiler, bu sınıfın, bu ilişkilere ilişkin görüşünü de yaratır; bu sınıfın, kendi durumunun bilincinde olmaması mümkün değildir. "Bunlar o sınıfın egemenliğinin düşünceleri", egemenliğini, kendine olduğu kadar, egemenliği altında tuttuğu sınıflara da onaylatan düşüncelerdir. Bunun anlamı, belirli bir dönem ve belirli bir sınıf için egemen düşünceler her zaman kendilerini egemen olarak tanıtma durumunda olsalar da, işlem, egemenliğin dayandığı maddi temel daha dar oldukça, daha güç, dolayısıyla daha gerekli olacaktır. Burada, aradaki mesafe sorunu yeniden güçlü bir şekilde ortaya çıkıyor: Çoğu zaman, olmayı "düşündüğüyle" iç içe geçen egemen sınıfın çıkarı, kolektif çıkar olarak sunulmalıdır, ya da "durumu düşünceler düzleminde açıklamak gerekirse; bu sınıf kendi düşüncelerine evrensellik biçimini vermek zorundadır". İdeolojinin *kopuşunun* ilkesi buradadır. Bu kopuş, hem *yanılsamayı* hem de *tersine görüşü*, "bireylerin varoluşunu yöneten gerçek ilişkiler sistemini değil, ama bu bireylerin, içinde yaşadıkları gerçek ilişkilerle hayalî ilişkisini açıklar" (L. Althusser, *Konumlar*, Paris, 1976, s. 104). Doruk noktasına ulaştığında, kategorilerin *özerkliği* görüşüne dek gider. "Böylece, örneğin, aristokrasinin hüküm

sürdüğü dönemde, onur, sadakat, vs. gibi kavramların egemen olduğu ve burjuvazinin hüküm sürdüğü dönemde, özgürlük, eşitlik, vs. gibi kavramların egemen olduğu söylenebilecektir". Tarihin idealist kavranışı, bu olguyu dikkate alır ve onu çıkış noktası haline getirir. Geriye, *sivil toplumu*, kendisini cisimleştiren kategoriden ve bizzat kendisinin yarattığı bilinç biçimlerinden *türetmek* kalır. Başka bir deyişle, idealist kavrayış, "her dönemde, o dönemin sözüne, kendisi hakkında söylediğine ve kendini ne sandığına körü körüne inanır" (*Alman İdeolojisi*, 79; 49).

b) Mesleğin özerkleşmesi

Marx genel çerçeveyi şu şekilde belirledi: "Bireyler, her zaman kendilerinden yola çıktılar, her zaman kendilerinden yola çıkarlar. Aralarındaki ilişkiler, gerçek yaşam süreçlerinin ilişkileridir. O zaman, ilişkilerinin kendilerine karşı özerklik kazanması, kendi öz yaşamlarına ait güçlerin kendi karşılarında fazlasıyla güçlü hale gelmesi nereden kaynaklanıyor? Kısaca; her aşamada ölçüsü üretici güçlerin gelişmişliğine bağlı olan iş bölümü." (*Alman İdeolojisi*, 108-109; 540) Marx, ideolojik baş aşağı etmenin ya da "auf den Kopf"un, mesleğin doğası buna ne kadar uygun olursa, daha da kaçınılmaz hale geldiğini belirtir: örneğin, yargıç yasayı uygular ve bu nedenle, yasamayı gerçek itici güç olarak kabul eder" (*Alman İdeolojisi*, 108; 539); "metası, evrensel olanla ilişkilidir" (*age)*. Mesleğin özerkliği, sınıfların varoluşundan bağımsız bir şekilde gerçekleşemez. Mesleğin özerkliği sınıfın varoluşuyla bütünleşir, çünkü her sınıf için, kişisel koşullar, ortak ve genel koşullar haline gelmiştir ve birey, tıpkı siyasetin ticarete tabi olduğu gibi, bu koşullara tabi olmuştur" (394; 342). Yine de, *Alman İdeolojisi*'nde, sınıf/birey ilişkisinin, tereddütlü bir şekilde yer aldığını ve sorunsalın bütününe içkin belirsizlikle dikkati çektiğini belirtelim. Bir örnek vermek gerekirse, bu durumun, şöyle bir açıklamada, olanaklı bakış açılarının çeşitliliğini açık bir şekilde ortaya koymak için kullanıldığı görülür: "Daha önce gördüğümüz gibi, esas temeli tartışmalı hale getirmese de, tarihten günümüze kadar birçok kez ortaya çıkan üretici güçler ile değişim biçimi arasındaki bu çelişki, her seferinde, bütün olarak, çeşitli sınıflar arasındaki çarpışmalar, çatışmalar, bilinç çelişkileri, ideolojik mücadele (*Gedankenkampf*), siyasi mücadele, vs. gibi, değişik olabilen geçici biçimlere bürünerek, bir devrimde patlak vermek zorunda kaldı. Durum böyle olunca, hele devrimleri gerçekleştiren bireylerin, kültür düzeylerine ve içinde bulundukları tarihsel gelişme aşamasına bağlı olarak, kendi eylemleri hakkında hayaller içinde bulundukları göz önünde tutulursa, sınırlı bir bakış açısıyla, bu geçici biçimlerden birini soyutlamak ve onu bu devrimlerin temeli olarak kabul etmek mümkündür" (90-91; 74).

c) İdeologların rolü

Iş bölümü, sadece toplumun sınıflara bölünmesinde ve bireylerin farklı işlere dağılmasında ortaya çıkmaz. Aynı zamanda, sınıfların içinden de geçer. Egemen sınıfın içinde, "zihinsel ve maddi emek" (76, 46), düşünürler ve aktörler, ya da daha doğru bir ifadeyle, "aktif ideolojik kavramlaştırıcılar" (*die aktiven konzeptiven Ideologen*) ve "edilgin alıcılar" (*mehr, –plus–, passiv und rezeptiv*) arasında bir ikilik yaratır (*age)*.

Böylece, her egemen sınıf, kendi kopuş profesyonellerine, evrenselin işleyicilerine sahiptir. İşlevlerinin farkında olsunlar ya da olmasınlar, din adamlarının, devlet adamlarının, hukukçuların, ahlakçıların gölgesinde, sanayici, çalışmadan kâr elde eder, tüccar yaratmadığı zenginlikleri dolaşıma sokar. Kapitalistin, yargıca, ilki sadece kendi işine yarayan yasallığı herkes adına kutsaması, ikinci olarak da, bu kutsamanın sonu gelmeyeceği yanılsamasını kendisine sunması için, iki açıdan ihtiyacı vardır.

Bu çözümlemeler, iki farklı sorunu ortaya koyar: *sınıfların* işlevi sorunu ve *devletin* işlevi sorunu (her ikisi de "1859 Önsözü"nde mevcut değildir).

3. 1. İdeolojilerin üreticisi ve tüketicisi olarak sınıflar söz konusu olduğunda, ideolojiyi, sadece grupların ve bireylerin bilinci açısından sonuçlarında değil, ama aynı zamanda, pratiklere (gelenek ve görenekler, dil, edebiyat, din, felsefe...) ve kurumlara (bilginin, kültürün ve ... siyasetin aktarımı, –partiler) işlemiş olan maddi gerçekliğinde arayan, somut tarihsel incelemelerde araştırmak gerekir. Bu noktada, içinde ideoloji terimine neredeyse hiç rastlanmayan *Kapital*'i ve ekonomi politiğin eleştirisiyle ilgili çalışmaları çevreleyen, içlerinde ideoloji sorunsalının yoğun bir şekilde mevcut olduğu ve tam da "tarihsel" olarak adlandırılan eserlere dönmek uygun düşer. Bu eserler, gerçek birer *teorik* bilgi madenidir. Bu açıdan, model, Engels'nin yazışmalarında (J. Bloch'a 21 Eylül 1890; C. Schmidt'e 27 Ekim 1890; W. Borgius'a 25 Ocak 1894 tarihli mektuplar) sistemli bir şekilde göndermede bulunduğu *Fr. Sınıf Mücadeleleri* ve *18 Brumaire*'dir: "kardeşlik" ideolojisi, "cumhuriyetçi" ideoloji, 1848'de 1879'un ideolojik etkisinin sürmesi (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*), İkinci İmparatorluk döneminde, küçük toprak sahibi köylülerin desteğini açıklayan "Napolyoncu düşünceler" (*18 Brumaire*). "Farklı mülkiyet biçimlerinin, toplumsal varoluş koşullarının üzerinde, izlenimlerin, yanılsamaların, düşünme biçimlerinin ve özel felsefi kavrayışların bütün bir üstyapısı yükseliyor. Bir bütün olarak sınıf, kendi maddi koşulları ve bunların karşılığı olan toplumsal ilişkiler temelinde bunları yaratıyor ve biçimlendiriyor. Bunları gelenek ya da eğitim yoluyla benimseyen birey, bunların, kendi faaliyetinin gerçek belirleyici nedenlerini ve çıkış noktasını oluşturduklarını düşünebilir." (*18 Brumaire*, s. 39) İdeoloji, hiçbir şekilde edilgin bir yansıma değil, ama sınıf tarafından salgılanan etkin bir oluşumdur. Engels'in, aralarında *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, *Köylüler Savaşı*'nın da bulunduğu eserleri, daha önce bu yoldan geçmişti; ve hepsi merkezine sınıf kavramını alan notlarla dolu olan *Yazışmalar*'ı bir kenara bırakırsak bile, *Neue Rheinische Zeitung*, *Fransa'da İç Savaş* ve tamamlanmadan kalan son *Urchristentum* bunları izlemişti: *Sınıf* kavramı hep merkezdedir. Çünkü bir ideoloji, her zaman bir sınıfa göndermede bulunur ve bir sınıfa hizmet eder. Ne var ki sınıf, hem üretim sürecinde hem de ideolojide yer alır; bu, üretim süreciyle kendi ilişkisini, (bu temsilin biçimi ne olursa olsun) ideolojide temsil ettiği anlamına gelir. Ama ne üretim sürecinin kendisi, ne de bu temsil "özgür"dür; süreç bu temsili hiç durmadan üretir ve yeniden üretir. Görüldüğü gibi, iki diziyi çakıştırmak için boş yere çaba harcanmasına gerek bulunmayan mekanik bir ilişkinin uzağındayız. Üstelik, bir saatin çarkları misali, durumu daha başından beri hep

zaten verili sınıfların var olmadığı; sınıflar arasında bir "Çin Seddi"nin bulunmadığı; sınıf mücadelesinin sınıfların varoluş biçimi ve Marx'ın sözleriyle "her b.un çözüm yolu" (Engels'e 30 Nisan 1868 tarihli mektup; MEW 32, 75) olduğu; ölçüde, bunun daha da uzağındayız. Bu alanda, Lenin de, Brecht (*Siyaset ve toplum üzerine yazılar*) ya da Bloch da (*Zamanımızın Ruhu*) üstün bir başarı sergilemiştir.

3. 2. Devlet söz konusu olduğunda, hükmeden-hükmedilen ilişkisi gündeme gelir. *Alman İdeolojisi*, idealizmin egemenliğinin burjuvazinin egemenliğiyle tek ve aynı şey olduğunu açıkça hissettirir. Böylelikle, ideoloji ve bir sınıfın ayrıcalıklı konumu arasında, maddi erk ve tinsel erk arasında ve dolayısıyla, *ilke olarak*, egemen düşüncelerin radikal, yani tarihe dayanan ya da "bilimsel" bir eleştirisi olanağı ve proletarya devrimi arasında bir köprü kurulmuştur. *Manifesto*, bu açıdan kesin ifadeler taşır: "Günümüzdeki toplumun en aşağı katmanı olan proletarya, resmî toplumu oluşturan katmanların bütün üstyapısını havaya uçurmadan doğrulamaz, ayağa kalkamaz" (I, sonda). Bununla birlikte, egemen düşünceler, her zaman egemen sınıfın düşünceleri ise, "geçmiş yüzyılların toplumsal bilincinin, kabarıklığına ve çeşitliliğine rağmen, ancak sınıf karşıtlıklarının tamamıyla ortadan kalkmasıyla, bütünüyle dağılacak olan bazı ortak biçimler, bilinç biçimleri içinde hareket etmesinde şaşılacak hiçbir şey yok"sa (*age*, II, sonda), proletarya, kendi öz ideolojisini, öz siyasetini ortaya koymayı, dolayısıyla da, kendi egemenliğini gerçekleştirmeyi nasıl başaracaktır? *Alman İdeolojisi*'nden, *Manifesto*'ya kadar, her şey âdeta "proletarya ideolojisi" terimi kendi içinde çelişkiliymiş gibi görünmüyor mu? Daha sonra Engels tarafından ortaya konacağı gibi (*Ludwig Feuerbach...*, IV), "ilk ideolojik güç" olarak, bir ideoloji yaratıcısı olarak, özelliği ekonomik olgularla bağlantıyı gizlemek olan devletin işlevi, sağlam bir kilit olma işlevi değil midir? İster iki katlı bir yapı olarak (temel/üstyapı, bkz. yukarıda A/C), ister üç katlı bir yapı (bkz. yukarıda A/B/C) olarak okunsun, 1859 Önsözü'nden aynı ölçüde güç alabilecek iki cevap mümkündür. İkinci durumda, ayrışma-yansıtma şemasıyla (*Alman İdeolojisi*'nin özerkleşmesiyle, *Feuerbach Üzerine Tezler* IV'ün *kopuşuyla*) karşılaşılır. Üretim ilişkileri üzerinde hüküm süren sınıf, devlet sayesinde, egemenliğini yapının bütününe dayatır. İdeoloji, tersine dönmüş, sihirli bir dünyanın, baş aşağı edilmiş yansımasıdır. İkisi de her yerde var olan yabancılaşmadan fetişizme kadar, görüntü imgesi kaçınılmazdır. İlk durumda, ideoloji toplumsal yapının her yanını dolaşır. Çatışmaların ve pratiklerin bilinci olarak, iktidarlarını korumayı gözeten efendilerin olduğu kadar, tam da egemenlerin kendilerine doğrulttukları aynada kendi kimliklerini ortaya koymaya çalışan ezilenlerin de bilincidir. İlk talepler, burjuva ideolojisini kendi karşısına dikmek için işler: özgürlük-eşitlik-kardeşlik, toplumsal adalet; hatta, proletarya diktatörlüğünde, hâlâ burjuva niteliğini koruyan hukuk. Benzer toplumsal ilişkiler, sınıf mücadelesinin denetimi altında, iki bilinç türünü yönetir ve sınırlarını belirler. Dolayısıyla, ideolojinin bir tarihi, proletarya için bir pratik olanağı pekâlâ vardır. Aslında, iki mantık birbirleriyle tamamen örtüşemeden kesişir. Ve bu anlamda, Kapital'deki fetişizm sorunsalı, 1859 Önsözü'nün sorunsalından temelde farklı değildir. Daha önce *Yahudi Sorunu*'nda olduğu gibi, *Manifesto*'ya göre de, proletarya, burjuva

toplumsal formasyonunun mutlak dışlanmışı, onun olumsuzu ve olumsuzlayıcısıdır (Engels'in yazdığı *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, XIX. yüzyılın ilk yarısında İngiltere'de "iki halk"ın var olduğunu belirtiyordu; s. 171). Proletarya, bu anlamda, "her şey bencil hesapların buzlu sularında boğuldu"ğuna (*Manifesto*, I; *MEW* 4, 465) göre, doğası gereği, herhangi bir varlık nedeni kalıp kalmadığı sorulabilecek bir egemenliğe tabi olmaktan çıkar. *Kapital*'de, sermayenin emek üzerinde, *aynı zamanda* düşünceler alanında da egemenlik kurduğunu açıklamak söz konusudur ve belki de, ideoloji teriminin burada neredeyse hiç yer almamasının nedeni de budur. İşçi sınıfı, artık toplum dışında değildir, ücretlilikte olduğu kadar, onun ifadesi olan kurumlarda ve "bilinç biçimlerinde", ama sermayeye tabi olarak vardır (bkz. "iş günü" ya da "fabrika yasaları"). Marx, "tek materyalist, dolayısıyla 'bilimsel' yöntem, yaşamın gerçek koşullarının, nasıl gitgide uçucu bir forma büründüğünü açıklamaktan ibarettir" diye yazar (*Kapital* I, 59, not), başka bir deyişle, toplumsal ilişkilerin fetişizminin ve şeyleşmesinin nasıl ortaya çıktığını, örneğin, iş birliği, sözleşme, özgür emek ya da eşitlik gibi egemen süreçlere bu *içkin* yanıtların meşruluğunun ne olduğunu ve devrim yoluyla, *dışsal* bir eleştiriye nasıl girişildiğini açıklamaktan ibarettir. Egemenlik altındaki ideoloji, zorunlu olarak hem bir boyun eğme hem de mücadele biçimi olduğu için, toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi, sınıf mücadelesi, proletarya siyasetinin, ideolojik aygıtların berkitilmiş gücünü parçalamaya çabaladığı ve her türlü çelişkinin odağı olan bu mekânı biçimlendirir. Ezilen sınıfın özerkliğinin ileri sürülmesi, kapitalist üretim biçimine içkin komünist eğilimin açığa çıkarılmasıyla iç içe geçer. Egemenliğin alaşağı edilmesinde, gerçek çekişme konusu buradadır ve bu da kapitalist ilişkilerin merkezinde yer alır. Engels'in, ideoloji kavramının yerine "dünya görüşü" kavramını kullanarak düşünmeye çalıştığı ikili mantık, kuşkusuz bu mantıktır (bkz. E. Balibar, "'Ideologia' e 'concezione del mondo' in Engels", *Paradigmi*, no. 5, 1984, schéma éd.). İşçi sınıfının devlet karşıtlığı (*Fr. İç Savaş*'ın proletarya diktatörlüğü), burjuvazinin ideoloji üreticisi ve denetleyicisi (*Ludwig Feuerbach*..., IV) devletine uygun bir karşılık ve işçi sınıfının mücadele alanı değiştirmesi hiçbir zaman nihai olamadığından, Marksizmin kendisini egemenlik altında bir ideoloji haline getiren *ekonomizme* karşı güvenli bir panzehir oluşturacaktı.

4) **Bilimsel ideoloji:** Lenin, gerçek bir kopuşu gerçekleştirir. Marksizmin, uluslararası işçi hareketi içindeki hegemonik konumunu dikkate alan ve yüzyılın ilk yıllarında, daha önce Rosa Luxemburg'un başlattığı (*Toplumsal Reform mu, Devrim mi?*, *Eserler I*'in içinde, Paris, Maspero, 1969) II. Enternasyonal'in reformizmi eleştirisini daha sertleştirerek, Kautsky'nin, her ulus bağlamında uygulanabilecek, bilim ve işçi sınıfı arasındaki *kaynaşma* tezi ile (bkz. *Acil Görevimiz*, *Toplu Yapıtlar* 4, 221 ve dev. ve RSDİP'in oluşumu için malzemeler) ve Gramsci'nin esinleneceği, sınıfın, burjuva ideolojisiyle sosyalist ideoloji arasında üçüncü bir yolun var olamayacağını ortaya koymak için, burjuva ideologlarına karşı, bizzat kendi entelektüellerini üretmesi tezini (*Toplu Yapıtlar* 5, 391) birleştirir. İşçi sınıfı toplumsal yapının bütününün bilincine erişmelidir; "günümüz toplumunun *tüm* sınıflarının karşılıklı ilişkileriyle ilgili kesin bir bilgiye sahip olmalıdır" (*age*, 421).

İdeolojisi –sosyal demokrasi–, bir bilimin taşıyıcısıdır ve devrimci teori ile devrimci hareketi ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlar. Bundan dolayı, "bir 'ideolog', bu ismi, ancak yol gösterdiği kendiliğinden hareketin *önünden* yürüdüğünde, hareketin 'maddi unsurlarının' kaçınılmaz bir şekilde karşı karşıya kaldıkları teori, siyaset, taktik ve örgütlenme sorunlarını başkalarından önce çözmeyi bildiğinde hak eder..." (*Toplu Yapıtlar* 5, 321). Öncelikle, "benimsenmiş bilinç" (G. Lukács, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Paris, Ed. de Minuit, 1960, 73), devrimci akılcılığın ve olabilirliklerin yönlendiricisidir. Bu noktadan itibaren, siyasi pratik, sözcüğün her anlamıyla, "*düello*" olarak tanımlandı. Lenin'in (meta fetişizminden haberdar değilmiş gibi görünen) çok belirgin bir şekilde ihmal ettiği, mücadelenin egemen düşünceler tarafından sarmalanması düşüncesinin yerini, burjuva ideolojisinin etkisi altındaki sosyal demokratların, küçük burjuva etmenlere ya da entelektüellerin rolüne atfedilecek hastalık kapmalarına ve bunların nüksetmelerine karşı sürekli eleştiri vurgusu aldı. Bundan dolayı, ideoloji kavramı, üstyapı kavramından ayrılır, parti, tıpkı *Manifesto*'nun proletaryası gibi, bir karşı-toplum, devlet içinde devlet olarak ortaya çıkar. Bilim/ideoloji karşıtlığı yer değiştirir; *parti ruhu*, parti bilimi haline gelir (*Ampiryokritisizm*, 4. bölüm, 4).

Bu durumda, ideoloji ile toplum arasındaki eski çelişki, bununla karşı kaşıya kalan sosyalist toplumların ya da daha doğrusu bu toplumların 1917'den sonraki gerçekliklerinin elinde yeni bir biçim edinir. Egemen düşünceler/egemen sınıf bağlantısı, tam anlamıyla ele alındığında, bu toplumların düzenleyici ilkesi haline gelir. Tersine çevrilmiş burjuva egemenlik sürecini yeniden üreten ideolojik aşılamanın hükümranlığı buradan kaynaklanır: eğitimin rolü, Marksizm-Leninizm öğretiminin kurumlaşması, propaganda, sansür... "Yeni insan"ın üretiminin iradeciliği, ideolojik faktörlere ayrıcalıklı bir rol atfetmeye kadar gidebilir (bkz. Çin "kültür devrimi" ya da Juche'nin "üç devrimi"). Şurada ya da burada ortaya çıkan kişi tapınması, bir rastlantı değil, bir sistemin sonucudur. Yaşanmış Marksizmde, sosyalist ülkeler arasında silahlı çatışmalara kadar uzanabilen ulusalcılıkların ortaya çıkışı bunun bir başka kanıtıdır. Öncelikle işçi özerkliği çelişkisi olmak üzere, gerçek çelişkilerin direnci, bu olguları kanıtlar.

Daha genel olarak, Labriola tarafından önceden sezinlenen Marksizmin ideolojileştirilme tehlikesi (*age*, s. 79-80; çev. s. 138-139) bu noktada doğrulanmış olur –"bilim", dogmaya, hatta din kitabına dönüşür. Bu, güçler ilişkisinin parti tarafından gerçekleştirilen çözümlenmesi, kaçınılmaz bir şekilde talimatlara ve sloganlara aktarılmaya başlandığı andan itibaren doğrudur; bu, demokratik merkeziyetçiliğin, "kadroların her şeye karar verdiği" (Stalin, *Leninizmin Sorunları*, Paris, 1947, s. 196), "işçi sınıfının siyasi önderi" (*age*, c. I, 1946, s. 75) olan partinin her zaman haklı olduğu bir düzeneğin anahtarı olarak işlediğinde, daha da doğrudur.

Not: İdeoloji kavramının, bizzat Marx'ta ve Engels'te, zorlu bir şekilde ele alınışı, teorinin ucu geniş ölçüde açık karakterini olduğu kadar, aşırı basitleştirmelerin yol açtığı engelleri kanıtlar. Kuruculardaki başat küçümseyici anlamlar (bkz. tekrar Engels, ideoloji "akıldışı hayalcilik" olarak nitelenir, *Anti-Dühring*,

Elyazmaları, 1956, s. 388) ve Lenin'in ideolojiye yüklediği olumlu anlam arasında, mekanikçi indirgemeler ve üstyapılara tanınan öncelik arasında, bu tamamlayıcı çiftler içinde, ideolojilerin, tarihsel üretim koşullarından ve ayrılmaz parçası oldukları toplumsal yapıların içindeki rollerinden hareketle, somut ("materyalist") çözümlenmeleri yöntemine dikkat çekiliyor. Kapitalist üretim biçimi de dâhil olmak üzere, genel bir teori özlemine; "dünya görüşleri" ve bu anlamda bizzat tarihsel Marksizm, ya da "üstyapısal" olarak adlandırılan herhangi bir alan (edebiyat, dil, felsefe, din, vs.) söz konusu olduğunda, verimliliği, belirgin alçakgönüllülüğünü telafi edecek olan özgül araştırmalar tercih ediliyor. Proletaryanın bir siyasi stratejisinin tanımı, ekonomizmin olduğu kadar tarih felsefesinin aksine, ideoloji kavramının güncelliğinde, her zamankinden daha çok varlığını sürdürüyor.

İhtiyaç

Alm.: *Bedürfnis*; **İng.:** *Need*; **Fra.:** *Besoin*; **Rusça:** *Potrebnosti*

1) *1844 Elyazmaları*'nda, ihtiyaç sorunsalı, özel mülkiyet çerçevesindeki ihtiyaç nesnesinin –tek ve gerçek ihtiyaç "*para ihtiyacı*"dır– karşısına, sosyalizmde, her şeyin üstündeki ihtiyaç olarak, "*öteki insana*" karşı duyarlı *ihtiyacı* koyar.

O dönemde, Marx'ın bu terimi kullanımı, sadece göndermede bulunduğu ekonomistlerin kullanımına referansıyla değil, aynı zamanda, bir yandan *Ansiklopedi*'de, ama özellikle *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde (özellikle par. 199) Hegel'in sivil toplumun karakteristiği olan "*ihtiyaçlar sistemi*" kavramıyla; diğer yandan, daha özgül bir şekilde felsefi olan ve her varlığın, temel olarak ihtiyaç duyduğu kendi dışındaki bir nesne ile tanımlanmasını savunan Feuerbach'çı düşünceyle olan ilişkisi içinde düşünülmesi gerekir gibi görünüyor. Marx, aynı şekilde, insanın bütün türlerin standartlarına uygun olarak "evrensel tarzda" ve "hatta fiziki ihtiyacın zorlaması olmaksızın" ürettiğini, oysa hayvanın "acil olarak ihtiyaç duyduğunu" "*doğrudan fiziki ihtiyacın*" zorlamasıyla ürettiğini (*MEW* Ek I, 517) yazarken, Hegel ve Feuerbach'ın insan ihtiyacı ile hayvan ihtiyacı arasındaki karşıtlıkla ilgili düşüncelerini yeniden ele alır.

Ama Marx, ekonomi politik için, "yaşamsal faaliyet"in ya da "üretken yaşam"ın, bir ihtiyaç olmak şöyle dursun, zorunlu, yabancılaşmış emek olarak, en gerekli yaşamsal ihtiyaçların karşılanmasının bir aracından başka bir şey olmadığına özellikle dikkat çeker. "Sermaye için işçinin ihtiyaçları, çalışma sırasında ayakta kalabilmesi ve işçi soyunun sürmesi için gereken ihtiyaçlardır" (*age*, 524).

Hegel'in, ihtiyaçlar ve bunların karşılanması arasındaki karşılıklı bağımlılık olarak, kaba ihtiyaçları insanileştiren, evrenselleştiren, uygarlaştıran sistemini mahkûm eden Marx, her insan, bir başkası için, "onu yeni bir fedakârlığa zorlayarak, onu yeni bir bağımlılığa sürükleyerek ve yeni bir doyum tarzına yönelterek, ekonomik yıkımına sebep olacağı yeni bir ihtiyaç" (*age*, 546 ve dev.) yaratır, der.

Hegel, *İlkeler*'in 194. paragrafında, "*toplumsal ihtiyacı*", "doğrudan ya da doğal ihtiyacın ve tasavvurdan kaynaklanan tinsel ihtiyacın birliği", dış bir gerekli-

liğin, iç bir gerekliliğe dönüşmesinin oluşturduğu özgürleşme olarak tanımlasa da, Marx, daha ziyade, özel mülkiyetin *kaba ihtiyacı insani ihtiyaca* dönüştürmeyi bilmediği, ama bir yandan keyfî bir aşırı inceliği, diğer yandan ihtiyaçların, "doğal olmayan", "kaba", "soyut" sadeliğini ürettiği (*age*, 548) üzerinde ısrar eder. Hatta, özel mülkiyet, lüksten çok kâr kaynağı olmasalar, hayvani ihtiyaçları bile ortadan kaldırma eğilimi gösterecekti.

"Zenginliğin bilimi" olan ekonomi politik, dolayısıyla aynı zamanda, "çileciliğin", her türlü insani ihtiyaçtan vazgeçmenin "bilimi"yse (*age*, 549), sosyalizmi, kültürün ve uygarlığın soyut yadsınması olarak değil, sıradan ihtiyacın insani yararlılığa gerçek anlamda dönüşmesi olarak algılamak gerekir. Ve her türlü bilimin temeli "*duyumsanan ihtiyaç*"sa, tüm tarihin sonucu, "insanın insan olarak ihtiyaçları"dır (*age*, 543).

2) İhtiyaçlar ve yeni ihtiyaçlar kavramı, *Alman İdeolojisi*'nde farklı bir niteliğe bürünür. Gerçekten de: *a)* yaşamsal ihtiyaçların karşılanması için gerekli olanın üretimi, ama aynı zamanda *b)* ilk ihtiyaçların karşılandığı faaliyetten ve araçlardan doğan yeni ihtiyaçların üretimi, "ilk tarihsel olgu" ve "tüm tarihin temel koşulu" (*MEW* 3, 20) düzeyine yükseltilir.

Bu bağlamda Marx, yeni toplumsal ilişkilerden doğan artan ihtiyaçlarla, kendi paylarına ihtiyaçların artmasına neden olan yeni toplumsal ihtiyaçlar arasında bir diyalektiğin bulunduğunu gösterir. Böylece, "insanlar arasındaki bir maddi bağlar sistemini", "hiç durmadan yeni biçimler alan ve bir tarih sunan" (*age*, 30) sistemi koşullayan ihtiyaçlardır.

Marx, faaliyetin "temel biçimi" "diğer tüm entelektüel, siyasi, dinî biçimlerin bağımlı olduğu maddi biçim"se (*age*, 71, Marx, ayrıca, Hegel'in, *Hukuk felsefesinin ilkeleri*'nin 209. paragrafına yaptığı eklemede, bizzat Hukuk'un varlığını, insanların ihtiyaçlarının varlığıyla açıkladığını kaydeder) dedikten sonra, "maddi yaşamın aldığı farklı biçimin, her defasında, daha önce gelişmiş ihtiyaçlara bağlı olduğunu ve sadece insanların tarihsel kıldığı hayvansal ihtiyaçlara karşılık, *ihtiyaçların üretiminin*, tıpkı bu ihtiyaçların giderilişi gibi, doğrudan doğruya tarihsel bir süreç" olduğunu vurgular. Bütün ulusların bireylerinin ihtiyaçlarının doyurulmasını tüm dünyayla ilişkilendirdiği ölçüde, "dünya tarihi"nin yaratıcısı büyük sanayidir.

İhtiyaçların üretimine ve giderilmesine, üretici güçlerin ve değişim ilişkilerinin gelişimine bağlı bir tarihsel süreç olarak vurgu yapılması *Alman İdeolojisi*'nin karakteristik özelliğiyse de, Marx, sadece bütünsel bir bireysel gerçekleşme gereği ideali olarak değil, artık bireylerin iş bölümüne bağımlılığına işçinin "özgül görevi ya da eğilimi" denememesi için, "yaşam koşullarını değiştirmeye" işçinin duyduğu "açık ve belirgin" ihtiyacı tanımlamak üzere "özgül ihtiyaç" ifadesini de kullanmıştır.

Marx, ezilen sınıfın ihtiyaçlarını karşılama tarzını nitelemek için "anormal", "insanlık dışı" terimlerini yeniden kullanır, ama "insani" ve "insani olmayan" nitelemelerini üretici güçlerin ve mevcut ilişkilerin koşullarının işlevi olarak kabul ederek, bunları göreliliştirir: "Bu şekilde 'insani olmayan' olarak nitelenen

şey, tıpkı 'insani' denen gibi, güncel koşulların ürünüdür; 'insani olmayan', yeni, devrimci bir üretici gücün var olmadığı, mevcut üretici güçler temeline oturarak hüküm süren düzene ve ihtiyaçların bu duruma denk düşecek şekilde karşılanma tarzına karşı bir ayaklanmanın yokluğunda, mevcut durumun olumsuz yönüdür. Olumlu 'insani' ifadesi, belirli bir üretim düzeyine bağlı olarak *üstünlüğünü* sürdüren belirli bir sisteme ve bu sistemin getirdiği ihtiyaçları karşılama tarzına denk düşerken, olumsuz 'insani olmayan' ifadesi, aynı üretim düzeyi tarafından, bu üstünlük durumunun ve aynı zamanda, mevcut üretim biçimi çerçevesinde ihtiyaçların başat karşılanma tarzının yadsınması için günlük olarak yenilenen ve uyarılan bir girişime denk düşer." (*MEW* 3, 417 ve dev.)

Bugüne kadarki bütün toplumlarda olduğu gibi, üretici güçler sınırlı kaldıkça, birilerinin ihtiyaçları, kaçınılmaz olarak, diğerlerinin aleyhine olarak karşılanır ve çoğunluk, temel ihtiyaçlarını karşılamak için, azınlığa karşı sürekli bir mücadele yürütür. Bu yüzden, sınıflar arasında bir karşıtlık vardır ve özgürleşme düzeyini, ideal olan değil, üretici güçlerin durumu belirler.

Nihayet Marx, Gotha programının eleştirisinden çok önce, *Alman İdeolojisi*'nde, komünizmi, "herkese yeteneğine göre" olarak değil, "herkese ihtiyacı kadar" formülüyle tanımlar, çünkü faaliyetteki, çalışmalardaki farklılıklar, tatmin düzleminde hiçbir eşitsizliği, hiçbir ayrıcalığı kesinlikle meşrulaştırmaz.

3) Marx, "1857 Girişi"inde, ihtiyaç terimini, üretimle tüketim arasındaki diyalektik ilişkiyi çözümlemesinde kullanır. Şöyle yazar: "ihtiyaçsız üretim olmaz, ama tüketim, ihtiyacı yeniden üretir" ve "yeni bir tüketim ihtiyacı yaratır". Ya da dahası, "üretim, sadece ihtiyaca bir gereç sağlamaz, ayrıca bu gerece bir ihtiyaç", "özne için bir nesne, nesne için bir özne sağlar" (*MEW* 13, 623-624).

Böylece, ihtiyaç, üretimin hedefini, varış noktasını belirleyen şey olarak, ama ayrıca, üretim tarafından önce dışsal olarak ortaya konan nesnelerin öznel biçimi olarak –içsel imge–, ideal, içsel, tasavvur edilen nesne olarak tanımlanır.

Marx, özellikle *Grundrisse*'de (para bölümünde ve sermaye bölümünün üç alt bölümünde), *para ihtiyacını*, *doğrudan ihtiyaçlarla* karşı karşıya koyarak yeniden tanımlarken, önce, metanın, özgüllüğü içindeki doğal varoluşu olarak ve değer olarak, çifte karakterini dikkate alır. Para, *değişim ihtiyacını* karşılayan evrensel değişim aracıdır.

Iş bölümü geliştikçe ihtiyaçlarla ilişkili olarak çeşitlenen kullanım zenginliği, herhangi bir ihtiyaçla doğal ilişkisi olmaksızın "her ihtiyacın nesnesiyle değişebildiği ölçüde her ihtiyacı karşılayan" (*Grundrisse*, 132) parayla, gerçek anlamıyla zenginlikle karşı karşıya gelir. Çalışmanın amacı, özel ihtiyaçları karşılayan özel bir ürün değil de paraysa, çalışma, *toplumsal ihtiyaç* için yeni nesneler yaratır. Yeni ihtiyaçların yaratılması bakış açısıyla, paranın ve sermayenin "üretken sonuçları" üzerinde daha fazla durduğu, ekonomi politiğin kategorileriyle bağlantılı olarak, Hegelci bir "ihtiyaçlar sistemi"ni (*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, par. 189-208) reddetmek yerine bu kavrayışı yeniden konumlandırdığı ölçüde, Marx, bize *Elyazmaları*'ndaki çözümlemesini düzeltiyormuş gibi görünür.

Marx şöyle yazar: "Değişime ve dolayısıyla bireylerin toplumsal eşitliğine, sadece ihtiyaçların ve üretimlerin çeşitliliği yol açar" (*Grundrisse* 154). Bunun ardından, daha önce *Elyazmaları*'nda ortaya koyduğu, zenginlik ve çilecilik karşıtlığını yeniden ele alır ve kesinleştirir; ama bunu yaparken, emekçilerle kapitalistler arasında gerçekleşen ve emekçiye, hiçbir zaman zenginliği değil, ama az çok bireysel, fiziki, toplumsal ihtiyaçların karşılanması için gerekli geçim olanaklarını sağlayan değişimin doğasını yeniden çözümler. P-M-M-P sermaye, ihtiyacın doğrudan nesnesi olarak tüketilen metanınkine karşıt bir uğraktır. Artık değer (ya da artık değer) işin içine dâhil olmuştur. Bununla birlikte, *artık emek* (göreli artık değerle bağlantısı içinde), *doğal ihtiyaçların* yerine "tarih tarafından üretilmiş" ihtiyaçları koyarak, sürekli daha zengin ve daha genişleyen bir ihtiyaçlar sistemi yaratarak (bazen mevcut ihtiyaçların daha geniş bir çevreye yayılmasıyla, bazen de yeni kullanım değerlerinin üretimiyle), bizzat kendisi *evrensel bir ihtiyaç* haline gelir ve üretimlerinde olduğu kadar tüketimlerinde de çok yönlü bireysellikler üretir. Marx, önceki metinlerinde olduğu gibi, "azami ihtiyaca" sahip toplumsal insanın değerini vurgular.

"İhtiyaçlar –üretimden doğan ihtiyaçlar, toplumsal ihtiyaçlar– bizzat tarihsel olarak belirlendikçe ve bizzat *üretimin* ve *toplumsal ilişkilerin meyvesi* oldukça, bu ihtiyaçlar *zorunlu* hale geldikçe, gerçek zenginliğin gelişme düzeyi o kadar yükselmiş demektir" (*Grundrisse* 426).

Nihayet, bir yandan "doğrudan ihtiyacın karşılanmasına yönelik üretimin verimliliği arttıkça, üretimin daha büyük bir bölümünün, *bizzat üretimin*, yani üretim araçları üretimi ihtiyacının karşılanmasına yöneltilebileceğini", ama diğer yandan, işçi kitlesi kendi artı-emeğini sahiplendikçe, herkesin mutlak ihtiyaçlarının karşılanması için gerekli çalışma dışındaki çalışmalara ayrılacak zamanın artacağını ve bunun da ihtiyaç haline geleceğini belirtmek gerekir.

4) *Kapital*'in birinci kitabında, "insani ihtiyaçlar" ifadesi, önce, metayı tanımlamak için kullanıldı: "Meta her şeyden önce dışsal bir nesne, özellikleriyle her tür insani ihtiyacı karşılayan bir şeydir. Bu ihtiyaçların kökeni ister mideye, ister fanteziye dayansın, doğasında hiçbir değişiklik söz konusu değildir." (*MEW* 23, 49) Ama daha sonra, Marx, üreticisinin kişisel ihtiyaçlarını dolaysız olarak karşılamaya yönelik emek ürününün, metaya dönüşmediğini söyler. Dış nesnelerin insan ihtiyaçları için sahiplenilmesi anlamında kullanım değeri, değişim değerinin karşısında konumlanır.

Marx, *Kapital*'in üçüncü kitabında, "toplumsal ihtiyaç" ya da "karşılanabilir toplumsal ihtiyaç" kavramını, temel olarak "piyasa değeri" kavramına ve ekonomi politiğin "arz" ve "talep" kategorilerine göre oluşturur. Toplumsal ihtiyaç, "toplumun piyasa değerinde ödeyebildiği" bir metanın "niceliği"yse, aynı zamanda, bir metanın toplumsal ihtiyacının, piyasa değeri düştüğünde, genel olarak genişlediği ve piyasa değeri yükseldiğindeyse azaldığı da doğrudur. Ama bu "toplumsal ihtiyaç", özellikle, farklı sınıfların kendi aralarındaki ilişkileriyle, artık değer ücret ilişkisiyle ve artık değerin farklı fraksiyonlarının kendi aralarındaki ilişkilerle koşullanır.

Marx, 1) toplumsal emek zamanının niceliği ya da bir metayı üretmek için harcanan toplumsal emek gücünün niceliği ile; 2) toplumsal ihtiyaçların hacminin ölçülmesi arasındaki sorunu ortaya koyar. Bir nesnenin üretimi ile toplumsal ihtiyaç hacmi arasında bir denklik varsa, metalar piyasa fiyatına satılır. Bu durumda, arz ve talep, etkilerine son verirler. (*MEW* 25, 199, 202)

Belirli bir metanın sermayesinin sahip olduğu toplumsal ihtiyaç, kâr etme ihtiyacının işlevidir, çünkü sermayenin amacı, ihtiyaçların karşılanması değil, kâr üretimidir. Sermayenin ya da metaların aşırı üretimi olgusu, ihtiyaçların karşılandığının işareti değildir.

Talep, yani piyasanın belirttiği meta ihtiyacı, talep edilen metaların niceliği metaların fiyatına ve satın alıcıların varlık koşullarına bağlı olduğundan, "*efektif toplumsal ihtiyaç*"tan farklıdır.

Nihayet Marx, ihtiyaç terimini, ücreti ve artık değeri, emek gücünün yeniden üretimiyle olan ilişkilerinde çözümlerken kullanıyor. Bu son kullanım zamanla en yaygın kullanım haline geldi. Ücretin alt sınırı, "işçinin fiziki olarak, emek gücünü muhafaza etmesi ve yeniden üretmesi için gerekli geçim araçlarının minimum niceliğiyle belirlenir. Böylece bu sınır, metaların belirli bir niceliği olarak saptanır" (*MEW* 25, 866). Bununla birlikte emek gücünün gerçek değeri, "sadece fiziki ihtiyaçlara değil, ama aynı zamanda, tarihin akışı içinde gelişen ve ikinci bir doğa haline gelen toplumsal ihtiyaçlara da bağlı olduğu" (*age)* ölçüde, bu asgari yaşam düzeyinden ayrılır. Böylece Marx, doğal ihtiyaçlar ile tarihsel ihtiyaçlar arasındaki ayrımı yeniden ele alır ve kesinleştirir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Budapeşte (Okulu), Komünizm, Sınıf mücadelesi, Meta, Materyalizm, Doğa, Üretim, Kâr, Toplumsal ilişkiler, Ücret, Artık emek, Artık değer, Değer.

İkicilik/Tekçilik

Alm.: *Dualismus/Monismus*; **İng.:** *Dualism/Monism*; **Fra.:** *Dualisme/Monisme*; **Rusça:** *Dualizm/Monizm*

XVIII. yüzyılda kullanılmaya başlanan (C. Wolff tarafından ortaya atılan) bu iki terim, biri, bağımsız ve indirgenemez iki ilkenin varlığını kabul eden, diğeri ise, tam tersine, dünyanın temel ve tözel birliğini ilke olarak savunan iki karşıt duruşu genel olarak tanımlaya yarar. Genel felsefi anlamları ve kullanımları XIX. yüzyılda yerleşikleşir. Aynı dönemde, bu noktada Saint-Simoncu tipolojiye sadık kalan Marksizm öncesi sosyalizmin çeşitli akımları, bu terimlere, ikincil ve farklı, değer tercihi belirten ve teorik olmayan bir anlam yüklerler: İkicilik, burada, kurulması umulan barışık bir toplumun, uyumun, anlaşmanın karşısına dikilir ve toplumsal gövdenin içindeki her tür bölünmenin, ikiliğin esaslı bir simgesi olarak ortaya çıkar. Bu özel anlamın Marksist siyasi düşünceyi az çok etkilemesi, özellikle Marksist materyalizmin, doğa bilimlerinin bazı dallarının çeşitli araştırma alanlarıyla karşılaşması ve bunun üzerine, kendileri bunun farkında olmadan materyalist olan birkaç bilim insanının "tekçi" tezlerine *dayanmaya* yönelmesiyle, kendi

felsefi ve epistemolojik temellerini sorgulamaya başladığı andan itibaren gerçekleşir. Bu bilim insanları arasında, *Evrenin Bilmeceleri* adlı eseri, döneminde hatırı sayılır bir başarı elde eden E. Haeckel'in çalışmaları özellikle anılmalıdır. Engels (*Doğanın Diyalektiği*, *MEW* 20, 479 ve 516) ve Lenin de (*Ampiryokritisizm*'in son bölümü, *Toplu Yapıtlar* 14, 361 ve dev.) art arda ayın yola gireceklerdir.

Ama aslında, terimin Marksist düşünceye girmesini ve bu düşünce içinde bir noktaya kadar genelleşmesini sağlayan, G. Plehanov'un, 1895'te, müstear bir isimle yayınlanan *Tekçi Tarih Anlayışının Gelişmesi Üzerine Deneme* adlı eseridir. Marksist düşüncenin akademik alanda ne adının anıldığı, ne de kabul gördüğü bir dönemde, yazarın hedefi bu düşünceyi düşünce tarihi içinde yerine oturtmak, onu Demokritos ve Epikuros'tan başlayıp G. Bruno ve özellikle Spinoza'ya uğradıktan sonra XVIII. yüzyılın Fransız materyalistlerine götürecek bir felsefi silsileye dâhil etmektir. Plehanov, başka bir yerde şöyle yazar: "Çağcıl materyalizm, az çok bilinçli bir Spinozacılıktır" ve "Feuerbach'la Engels, Spinozacıydılar" ("Marksizmin Sözde Bir Krizi Üzerine", *Felsefi Eserler*, Moskova, II, 354). İkiciliğin ve tekçiliğin, Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde yayınlanan *Philosophisches Wörterbuch*'ta birbirini tamamlayan iki tanımının yer alması –ikicilik, esas olarak, Anaxagoras'tan Kant'a uzanan "dünyanın idealist kavrayışlarının" bir zinciri olarak nitelenir– bir kez daha bu tek amaca, Marksizmi düşünce tarihindeki yerine yerleştirme amacına hizmet eder.

Tekçilik terimine gelince, Plehanov, burada, sadece "sansürü yanıltmaya" yönelik, "kasıtlı bir beceriksizlik" ve muğlaklık bulunduğunu kabul etmiş gibi görünür (bkz. V. Fomina, *age*, 1, 814). Bununla birlikte, özellikle, dönekliğiyle ikiciliğin limanına sığınınakla suçladığı Bernstein'a karşı, Marksist materyalizmin oluşumunu niteleyen tekçilik teriminin kullanımını kesinlikle savunmuştur: "Bay Bernstein bizim formülümüzü, *tekçi* tarih kavrayışımızı onaylamıyor... Bay Bernstein, toplumsal, yani son tahlilde ekonomik olan ilişkiler, *tinsel* olarak adlandırılan etmenin evriminin temel nedenini oluşturmuyorsa, bu durumda tinsel etmenin *kendiliğinden* evrimleşmesi gerektiğini ve *tinsel etmenin bu kendiliğinden evriminin,* "kavramların kendi kendilerine gelişmelerinin" bir çeşitlemesinden başka bir şey olmadığını anlamıyor..." İşte bu nedenle, "tarihin 'tekçi' bir açıklamasına ihtiyaç var" (*Le "Cant" contre Kant*, *age*, II, 411). Böylece, bir sözcüğün sorumluluğunu polemik içinde üstlenen Plehanov, aynı gerekçeyle, önemli bir teorik sorumluluğu yüklenmeye yönelir: "tekçilik", tarihsel materyalizmin temelidir. Eleştirilebilir ve birçok kez eleştirilmiş bir tez: "Plehanov, tarihsel süreci belirleyen nedenlerin çeşitliliğinin ve çokluğunun, son tahlilde bütün öteki etmenlere yol açan, tek bir temel etmene indirgenmesi gerektiğini ve bu temel etmenin üretici güçlerin büyümesi olduğunu kanıtlamak istiyordu. Bu nedenle, diyalektik bütün kategorisinden çok, eşyanın "tekçiliğine" vurgu yapıyordu ve bu durum, elbette, tarihsel olguların kısıtlayıcı ve tek nedenli yorumlarına varma tehlikesini taşıyordu" (A. Walicki, *Histoire du marxisme contemporain*, 3, 89, Paris, UGE, 1977). Dolayısıyla, Plehanov'a göre materyalist "tekçilik", sürekli indirgemelerle Marksizmin ulaşacağı aşırı uçtaki *sonuçtur.* Kısacası, "tekçi" olmak, "*tutarlı*" ol-

maktır (ve o noktadan sonra bu nitelemenin nasıl ısrarla kullanıldığı biliniyor). "En tutarlı ve en derin düşünürler, her zaman 'tekçiliğe' eğilim göstermişlerdir... Her tutarlı idealist, her materyalist gibi tekçidir" (*Deneme*, *age*, I, 516).

Lenin de, büyük bir sıklıkla, terimi bu türemiş anlamıyla kullanır: "Tekçilik ve ikicilik, felsefede, materyalist ya da idealist kavrayışın tutarlı ya da tutarsız uygulamasıdır (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 301). Ne var ki, Lenin'in kendisi, kullanımının enflasyonu doruğa çıktığı bir sırada, bu terimi göreli bir mesafede tutmayı başarır –bu da, ironik olarak, her sosa kendi "sözel tekçilik"lerini katan naiflere karşı, tekçiliğin teorik iddialarını reddetmek anlamına gelir (*Marksizmin Bir Karikatürü*, bkz. özellikle nokta 5, "Du 'monisme' et du 'dualisme'", *Toplu Yapıtlar* 23, 58).

Yine de, Marksist materyalizmin felsefi savunusunun ve örneklendirilmesinin her gündeme gelişinde, terim polemik düzlemde kullanılmaya devam etti (örn. bkz. Stalin'in *Anarşizm mi Sosyalizm mi?* metnindeki "Materyalist teori" başlıklı ikinci bölüm). Ne var ki, bu kullanımın kendisi de belirli bir ideolojik konjonktüre bağlı olduğundan, bunun azalması ya da değişime uğraması kaçınılmazdı. Ya Gramsci'nin sezer göründüğü gibi anlam erimesine uğrayarak: "'Tekçilik' kavramı... ne ifade edecek? Materyalist tekçiliği ya da idealist tekçiliği değil, ama somut tarihsel eylemde, yani somut anlamda ve belli bir örgenleşmiş (tarihselleşmiş) 'madde'ye, insan tarafından dönüştürülmüş doğaya ayrılmaz bir şekilde bağlı olan insan faaliyetinde (tarihte-düşüncede), karşıtların özdeşliğini" (Gramsci, *Metinler*, 201, 1932-1933 metni). Ya da, bu kullanım, Marksizmin teorik ve pratik olarak dönüşmüş olmasından dolayı, gündemden düşecek, hatta geçerliğini yitirecek.

İkili iktidar

Alm.: *Doppelherrschaft*; **İng.:** *Duality of power*; **Fra.:** *Dualité de pouvoir*; **Rusça:** *Dvoevlastie*

Bu ifade, 1917 Rusyasında, Şubat ve Ekim devrimlerinin arasında yürürlükte olan siyasi durumu niteler. Lenin, Nisan ayında, bu dönemi "devrimimizin temel özgüllüğü" olarak değerlendirir: "Bu ikili iktidar, *iki* hükümetin mevcudiyetinde ifade bulmaktadır: burjuvazinin temel, gerçek, etkin hükümeti, Lvov ve ortaklarının, iktidarın tüm organlarını elinde bulunduran 'Geçici Hükümeti', ve onun yanında, Petrograd İşçi ve Asker Vekilleri Sovyeti tarafından temsil edilen, elinde devlet erkinin organları olmasa da, halkın yadsınamaz çoğunluğundan, işçilerden ve silahaltındaki askerlerden destek alan, tamamlayıcı bir "denetim" hükümeti" ("Proletaryanın Devrimimizdeki Görevleri", *Toplu Yapıtlar* 24, 52). Böylece, ikili iktidar, "devrimin gelişmesinin *geçici* dönemini, devrimin, olağan bir burjuva demokratik devrimin ötesine geçtiği, ama henüz 'saf haliyle' proletaryanın ve köylülüğün diktatörlüğüne *henüz ulaşamadığı* dönemi" (*age*, 53) ifade eder. Lenin'in, "tarihte bu görünümüyle hiçbir zaman ortaya çıkmamış olan aşırı derecede özgün durum" hakkındaki, bu "iç içe geçme", bu "iki diktatörlüğün alaşımı" (*age)* hak-

kındaki düşünceleri, hiç kuşkusuz Bolşevik Partinin stratejik araçlarının ve hedeflerinin tanımını belirlemiştir. "Bu 'iç içe geçme' halinin uzun süremeyeceğine hiç şüphe yok. Bir devlette iki iktidar *var olamaz*. İkisinden biri yok olmalı..." (*age*). Bunun sonucunda, kısa süre sonra, Haziran'daki I. Rusya Sovyetleri Kongresinde, "Tüm iktidar Sovyetlere" sloganı öne sürüldü (*Toplu Yapıtlar* 25, 11-13).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Bolşevizm, Demokrasi, Proletarya diktatörlüğü, Leninizm, İktidar, Güçler ilişkisi, Devrim, Sovyet.

İktidar

Alm.: *Bkz. aşağıda açıklanan terimler*; **İng.:** *Power;* Fransızca: *Pouvoir*; **Rusça:** *Vlast'*.

1) Marx gibi, Lenin de devlet iktidarının devrimin temel sorunu olduğunu durmadan tekrarladı: İktidarı kim, hangi sınıf adına elinde tutuyordu? Bu sorun Ekim'den önceki haftalarda gündemi işgal ediyordu (burjuva ve proleter olmak üzere "iki devrim" sorunu, hükümet ve Sovyetler olmak üzere "ikili iktidar" sorunu): Bolşevikler iktidarı alacaklar mıydı? Yani, Bolşevikler iktidarın burjuvaziyle uzlaşmaz çelişkiler içinde olan emekçi kitleler tarafından alınmasının aracı olacaklar mıydı? Ya da burjuvazi, devrimi ezmeyi ve siyasi biçimi değişse bile sömürünün sürdürülmesini sağlayan devleti yeniden düzenlemeyi başaracak mıydı?

Ama Lenin'inkiler de dâhil olmak üzere klasiklerin hiçbirinde devlet iktidarı sorunu *taktik* bir soruna indirgenmemişti. Onlara göre, iktidarın alınma biçimleri (silahlı ayaklanma, zamana yayılmış halk savaşı, barışçıl siyasi zafer, belki de başka yollar) konjonktüre ve ulusların özgünlüğüne sıkı bir şekilde bağlıydı. Hatta, bilindiği gibi, 1917'nin Nisan ve Ekim ayları arasındaki Rusya koşullarında, bir an için devrimin barışçıl ("parlamenter" değil) koşullarının bir araya geldiğini sanan Lenin ilk kez: "Tüm iktidar Sovyetlere!" sloganını atmıştı. Aslında genel tez, tarihte hiçbir devrimin bu biçimlerden *tek birine* indirgenemeyeceği, birçok biçimin özgün kombinasyonları halinde gerçekleşeceği doğrultusundaydı. Ama bu çeşitlilik genel devlet erki sorununun doğası ile ilgili değildi ya da daha doğrusu, yalnızca, sorunun bütünün yerine geçemeyecek olan bir yanıyla ilgiliydi. Zamana yayılmış tarihsel bir süreç içinde "sınıfların konumunun değişimi" olarak (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 25, 135) devrim kavramı, özü itibarıyla, "iktidarın alınma" biçimleri ve koşullarıyla hiç ilgili değildi; buna karşılık emekçi kitlelerin iktidarı nasıl "ellerinde tutacakları", nasıl "uygulayacakları" sorununun ayrılmaz bir parçasıydı.

Durumun böyle olması, son tahlilde, devlet iktidarının, bir bireyin (devlet ya da parti başkanı), bir bireyler grubunun, toplumun özel bir katmanının ("bürokrasi" ya da "teknokrasi"), veya az ya da çok yaygın bir sınıf kesiminin iktidarı olmamasından kaynaklanıyordu. Devlet iktidarı her zaman *bir sınıf iktidarıdır*. Sınıf mücadelesinin ürünü olan devlet iktidarı, egemen sınıfın aracından, yani Marx ve Lenin'in egemen sınıfın "diktatörlüğü dedikleri şeyden başka bir şey olamaz: (bkz. *Fr. İç Savaş*, 1851). Dolayısıyla, zorunlu olarak hukuki ya da şiddet içe-

ren formlarda (veya her ikisiyle birlikte) gerçekleşen devlet gücünün kaynağı bu iki formda değil, tarihsel hegemonya olgusunda ve bu hegemonyayı yeniden üreten maddi koşullardaydı. "Diktatörlük *mutlak* iktidardır, yani burjuvazinin veya proletaryanın her türlü yasanın üzerinde yer alan iktidarıdır" (Lenin, *Proletarya Devrimi ve Dönek Kautsky*, *Toplu Yapıtlar* 28). Uzun vadede bu hegemonyayı tersine çevirecek koşullar ise, teoride ve uygulamada ("proletarya diktatörlüğünden" "proletarya üzerinde diktatörlüğe" geri dönüş de dâhil olmak üzere), tek bir alanla değil, emeğin, yönetimin, eğitimin, dinin, kültürün örgütlenme formlarına kadar tüm toplumsal ilişkiler alanıyla ilgiliydiler.

2) Marksistlerin iktidar sorunu *konusunda* siyasi konumlanışları oldukça net olsa da, aynı şey "iktidar" kavramı için geçerli miydi? Burada sorunu Marx'ın özgün terminolojisinin incelemesinden yola çıkarak ele almakla yetineceğiz.

Marx tek bir kavramı değil, Almancanın bu konudaki klasik terimlerinin hepsini kullanıyordu: *Macht*, *Gewalt, Herrschaft, Autoritat.* Bu anlamsal komşuluk alanına, bir yandan *Souveranitat*'ı, diğer yandan yukarıda görüldüğü gibi *Diktatur*'ü eklemek gerekiyordu. Marx ve Engels'in birçok metninde bu terimleri kullanmalarına bakılarak, bunların *birbirlerinden kopuk olmadığı*, birbirleriyle kısmen örtüştükleri ve kısmen birbirlerinin yerine kullanıldıkları kolayca anlaşılabilirdi. Böylece, *devlet iktidarını* ifade etmek için kâh *Staatsmacht*, kâh da *Staatsgewalt* sözcükleriyle karşılaşılabilirdi; demek ki, bu iktidar hem *güç (Macht)* hem de *şiddet* ya da baskı *(Gewalt)* anlamına gelebilirdi. Ama bu iki terimin kullanılmasında da, iki anlam arasında sürekli bir gidiş gelişle karşılaşılıyordu.

Güç, bir yandan bir grup ya da toplumsal bir sınıf (sınıf, ama aynı zamanda ulus, hatta ekonomik yapı: Örneğin geleneksel toplumsal oluşumları ezen piyasa, kapitalist üretim biçimi) tarafından uygulanan *egemenliği (Herrschaft)* ya da hegemonyayı *(Übergewicht*, *Vormachl)* ifade ediyordu. Zaten bu anlamıyla sadece doğrudan uygulanan "maddi" gücü belirtmiyordu. Engels: "devlet bizim gözümüzde insanlar üzerinde uygulanan ilk ideolojik güç (ya da ilk güç: *Macht*) olarak görünüyor" demekle birlikte, hemen arkasından bunu sınıf egemenliğine bağlıyor, Clausewitz'in de belirteceği gibi, bunu sınıf egemenliğinin başka araçlarla sürdürülmesi olarak görüyordu (*Ludwig Feuerbach*..., 4. bölüm). Ama –buradaki ikinci bakış açısı– erk aynı bağlamda bir nedenselliği, tarihsel sürecin hareket biçimini ifade ediyordu: İdeoloji ve siyasi formlar bazen "tutucu güç" (*konservative Macht*) olarak tanımlanıyor; bazen de başka bir "devindirici güç"ün (*bewegende Machte)* etkisi olarak, hem de tarihsel sürecin "bu devindirici gücün devindirici gücü" (*die Triebkrafte dieser Triebkrafte*) sorunu çerçevesinde, tam tersine devrimci etkinliğin ilerici biçimi gibi görünüyorlardı. Bundan, hemen altta yatan düşüncenin tarihte egemenliğin ya da gücün nedensel etkinliği düşüncesi olduğu sonucunu çıkarabilir miyiz? Bunu yapmak, hiç kuşkusuz, *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nin önsözünde yer alan çok karmaşık bir sorunu çok hızlı bir şekilde çözmek anlamına gelecektir.

Gewalt terimine geri dönersek, Marksizme özgü olmayan, ama onun üzerinde ilginç bir etki yaratan bir başka karakteristik salınımla-gelgitle karşılaşırız.

Gewalt bir yandan biçimsel olarak meşru, kurulu bir iktidardır. Bu anlamda, bir hükümete (*Regierung*), dolayısıyla bir düzenlemeye (*Regulierung*) tabi bir *Verwaltung* (idare) olmaksızın *Gewalt*'in mevcudiyeti söz konusu olamaz. Terim, "kamu erki" (*öffentliche Gewalt*) olarak devlet iktidarının, güçlerin "yürütme" ve "yasama" güçleri olarak ayrılmasının, günü geldiğinde iki egemenlik tipi arasındaki çatışmanın anayasal sorunsalına aittir (bkz. *Neue Rheinische Zeitung*'un, Lenin'in muhtemelen 1917'deki çözümlemelerinde bilerek ya da bilmeyerek modellerinden yararlandığı, feodal kökenli monarşik iktidarın ve burjuva demokratik devrimin ürünü olan parlamenter iktidarın ikili karakteri üzerine makaleleri). Ama burada iki karşıt anlamı içeren bir sözcüğün tipik konumuyla karşı karşıyayız: *Gewalt* aynı zamanda, tezat oluşturacak şekilde, hiçbir sınırlayıcı kuralı, meşruiyet sorunuyla alakası olmayan katıksız şiddet anlamına da gelir; tıpkı fetih, yağma, sömürgeleştirme, köleleştirme, mülksüzleştirme, terörizm, sömürü ve baskıda görüldüğü gibi. Rosa Luxemburg: "Kapitalizm tüm gözeneklerinden kan ve çamur salgılar", diyecekti. Marx, *Kapital*'de ilkel birikimi, emekçiyi topraktan, aletlerinden, geleneksel topluluktan koparmak ve direncini kırarak ona sermayenin disiplinini dayatmak için uygulanan şiddetin tüm tarihsel formlarının sistemli kombinasyonu olarak tanımlamıştı.

Sonuç olarak, baskının ya hükmeden ve "gönüllü" itaati sağlayan, ya da direnci kıran iki karşıt formu vardır. Oysa, Marx (ve Engels) devlet iktidarını tanımladıklarında bu iki form arasında seçim yapmıyor, onları sürekli olarak birbirleriyle örtüşürcesine kullanıyorlardı. Aslında, amaçları tarihte bu iki anlam arasında bir uyuşmazlık bulunmadığını, tersine rollerin sürekli bir şekilde değiştiğini, yasallık ve şiddetin dönemin koşullarıyla belirlenerek birbirlerinin yerini aldıklarını göstermekti. Her hukuki düzen, cisimleştirdiğini iddia ettiği normların ya da ilkelerin değil, ister "tepeden", ister "tabandan" olsun bir devrimin başkalarına dayattığı gücün ya da güçler birliğinin üzerine kuruluydu. Ama sınıfların konumunu derinlemesine etkileyen her devrim özgün bir hukuki düzen üretiyordu.

Böylece, herhangi bir tezin, herhangi bir gerekçelendirmenin bir totolojiye indirgenmemesi için gerekli ayrımı gözetme özenini okuyucunun (ya da çevirmenin) önsezisine bırakan anlamsal bir karmaşaya varılıyordu. Örneğin *Köln Komünistler Davası*'nın savunmasında (*Neue Rhein. Zeit.*; *MEW* 6, 242): "Burada söz konusu olan iki iktidar arasındaki mücadeleydi" (Prusya monarşisi ile Frankfurt Ulusal Meclisi ve her ikisi de kendilerini *öffentliche Gewalt*, *Staatsgewalt* [kamu erki, devlet erki] olarak tanımlıyorlardı) "ve iki erk arasındaki sorunu sadece şiddet çözebilir" (*zwischen zwei Gewalten kann nur die Gewalt entscheiden)* deniyordu; bu sözler "iki iktidar arasındaki sorunu sadece şiddet çözerdi" ya da "iki iktidar arasındaki sorunu sadece güç çözerdi" şeklinde çevrilemez miydi? Burada ortaya konan düşünce, erkin kendiliğinden var olmadığı ama sadece, bir erkin diğerine üstün gelerek, farkını ortaya koyarak var olabileceğiydi. Marx, *Kapital*'de iş gününü ve artı-emeğe baskı uygulamak için gerekli araçları formüle etmek için çok anlamlı bir şekilde aynı şeyleri söylüyordu: "Kapitalist iş gününü mümkün olduğunca uzatmak için satın alma hakkını öne sürer (...) işçi iş gününü belirli, normal

bir süreye çekmek için satma hakkını öne sürer." Engels yorumunda: ama *normal* nedir? diye sorar. "Bu durumda, her ikisi de piyasanın mübadele yasasınca onaylanmış iki hakkın karşı karşıya gelmesiyle bir çatışkı doğar. Eşit haklar arasındaki sorunu zor/şiddet çözer (*zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt*). İşte kapitalist üretim biçiminin tarihinde iş gününün normalleştirilmesi, iş gününün sınırları konusundaki bir mücadele, kolektif kapitalist ile, yani kapitalistler sınıfı ile kolektif emekçi ya da işçi sınıfı arasındaki mücadele şeklinde gelişiyor." Hak güçten başka bir anlam ifade etmiyordu, çünkü sınıf mücadelesinin iç çelişkilerini sadece erkin fazlalığı (kamusal ya da "özel") çözüyordu.

Aynı şekilde, Engels'in *Anti-Dühring*'de *Gewalttheorie* adını verdiği (ve daha sonra *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte* adıyla yayınlanacak olan ayrı bir broşürün temeli olarak tasarladığı) birbirinin izleyen üç ünlü bölümün, burada aynı zamanda devlet *iktidarından* ve sınıf mücadelesinin siyasi ve iktisadi biçimleri arasındaki, siyasi düzlemle iktisadi düzlem arasındaki tarihsel ilişkiden söz edildiğine göre, yalnızca bir *şiddet* teorisi, şiddetin tarihte oynadığı role ilişkin bir teori olarak anlaşılması hiç kuşkusuz bu bölümlerin anlamını zayıflatacaktır.

Bu anlamsal belirsizliğin diyalektik avantajlarını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, bu belirsizliğin Marx ve Engels'in siyasi düşüncelerini etkilemediğini iddia etmeyeceğiz. Bu durum, iktidarın proletarya tarafından alınmasının biçimleri ve iktidarın devrimci dönemde bile uygulamasının sonuçları sorunuyla karşılaştıklarında daha da çarpıcı bir hal alıyordu.

Böylece, Marx, Lahey söylevinde (1872) özellikle demokratik olarak gördüğü ülkelerde (İngiltere, Birleşik Devletler, Hollanda) Sosyalist Partinin seçim zaferinin ardından sermayenin *barışçıl*, yani yasal bir kamulaştırmasının mümkün olabileceğini dile getiriyordu: İktidarın ele geçirilmesi ve eski egemen sınıflara baskı aracı olarak kullanılması aynen geçerliydi, ama iktidar devrimci şiddet formuna dönüşmeyebilirdi (istisnai olarak?).

Engels, *Almanya'da Sosyalizm* (1891) (*MEW* 22, 245) ve *Fransa'da ve Almanya'da Köylü Sorunu* (1894) (*age*, 483) adlı çalışmalarında yeniden ele aldığı bu hipotezi proletarya devriminin büyük mülk sahiplerine ve köylü ailelerine karşı uygulayacağı yöntemler arasındaki farklara uyarladı: birileri için derhal kamulaştırma, diğerleri için bir sınıf ittifakları politikası çerçevesinde, ideolojik ve ekonomik araçlarla kademeli olarak iş birliğine teşvik. Ama "parlamenter yola" indirgenen ya da indirgenmeyen sosyalizme "barışçıl geçiş" hakkındaki tartışma, bu ayrım çizgisini tanımlamanın, saf teorik kavrayış olarak bile, Marx ve Engels'in sandıkları kadar kolay olmadığını gösteriyordu. Sosyal demokrasinin teorisyenleri (önce Bernstein, ardından Kautsky), siyasi iktidar kavramını şiddete (Blankiciliğin kalıntısı, "terörizm" ve "darbecilik" diye niteledikleri) zorunlu olarak başvurma koşullarından yalıtmak ve dolayısıyla iktidarın tanımlanmasında saf *hukuki* terimlere öncelik vermek için çaba harcıyorlardı.

Buna karşılık, Lenin *Devlet ve Devrim*'de, Marx tarafından devrimci şiddete atfedilen rolün bu şekilde sistemli olarak olumsuzlanmasını eleştirdikten sonra, sosyalizme farklı "geçiş yolları" hipotezini tartışmaya açık bırakarak, Kautsky

ile polemiğinde tüm devlet iktidarını şiddet uygulamasıyla özdeşleştiriyor, böylece paradoksal bir şekilde Sorel'in (bkz. "Lenin için Savunma", *Şiddet Üzerine Düşünceler,* 4. baskıya ek, 1919) hatta Malaparte'nin (*Darbenin Tekniği*, 1931) onayını kazanıyordu. III. Enternasyonal'in, 20'li yılların konjonktürünü uluslararası ölçekte bir "iç savaşın" eli kulağında olduğu şeklinde tasvir eden temel metinleri bu özdeşliği dogmatik bir şekilde sistemleştiriyordu. O dönemden beri, günün birinde bu çok ağır mirastan kurtulmak isteyen bazı komünist partileri, "proletarya diktatörlüğü" kavramını, şiddeti ya imkânsız, ya yararsız ya da sosyalizmin hedefleriyle uyuşmaz görerek, reddetmeye yönelten karmaşık bir diyalog başlıyordu.

Belirsizlik başlangıçtaki anlamsal muğlaklıkla ilintiliydi. Ama bu yüzden erk kavramının eleştirel kapsamını görmezlikten gelmemek önemliydi. Bu kapsam, Engels'in olduğu gibi Marx'ın da (kendi yazdığı bölüm) *Anti-Dühring*'deki formülasyonlarında açık bir şekilde ortaya çıkıyordu: "Sistemin (Dühring'in) ekonomik olgular açısından bize getirdiği tek açıklama bu olguların 'şiddetin' sonuçları olduğudur, binlerce yıldır, tüm ulusların akılsızlarını yaşadıkları sıkıntılar konusunda kendilerini avutmaya yarayan etkileyici ama boş sözler. Bay Dühring bu şiddetin kökenini ve sonuçlarını incelemek yerine, yalnızca bu 'zor/şiddet' sözcüğünden hareketle, bizim, onu en son neden ve tüm ekonomik olguların kesin açıklaması olarak minnetle kabul etmemizi öğütlüyor." Ve dahası: "Dühringci ekonomi hoşa gitmeyen tüm koşulları, kârı, rantı, açlık ücretini, işçilerin köleleştirilmesini tek sözcükle açıklıyor: şiddet, şiddet, her zaman şiddet. Bay Dühring'in 'en şiddetli öfkesi' de sonuçta şiddete duyulan öfkenin içinde eriyip gidiyor..." İlk çözümlememiz doğruysa, bunu *erk* sözcüğüne de uygulayıp bu sözcüğün genel bir sihirli açıklama formülü ya da tarihsel açıklamanın sözde yalın ve ilk temel ilkesi olarak kullanılmasını da eleştirmek gerekir –bu sözcük "güçlü olma iradesi" "şiddet tekeli", "yasanın arzusu" ya da "devletin ortaya çıkışı" olarak da anlaşılabilir (Dühring'in "siyasi altyapılar" ifadesinin P. Clastres'ın Marksist ilmihale makûl eleştiriler getirdiği *Siyasi Antropoloji Araştırmaları* (Seuil, 1980) adlı kitabında aynen yeniden önerildiğine dikkat çekelim). Sözcük değiştirerek yeniden çevirelim: "Tüm ekonomik olguları" (tabi ki "politik olguları" da ekleyelim) "tek sözcükle açıklıyor: yine ve her zaman 'erk' sözcüğü ve 'bu erk kudurukluğu' erke karşı kuduruk bir öfke içinde eriyip gidiyor." İşte baştaki niyetinden sapmada, cümlenin çok daha güncel gelen bir çevirisi. Kısacası, söz konusu olan Marx ve Engels'in, içinde tarihin idealist felsefesini ve analitik bir açıklamanın, toplumsal formlarla ve süreçlerle ilgili etkin bilginin bir numaralı engelini barındırdığını gördükleri *iktidarın metafizik kavranışlarının* tamamının sistemli bir eleştirisiydi. Biz de kendi payımıza bu projeyi yeniden ele alabiliriz. Marx'ın söylemi, karmaşıklığı ve karşılaştığı güçlükler içinde ideolojiyle yüklü dilin kolayca izin vermediği çifte bir konumlanış sergilemeye çalıştı:

– Bir yandan, egemenliğin, baskının, güç ilişkilerinin ve her zaman var olan şiddetin birleşik belirlemelerinden muaf olan hiçbir toplumsal örgütlenme ya da tarihsel süreç yoktu.

– Diğer yandan, bu belirlemeler, bir grup, bir birey, bir kurum tarafından uygulanan “iktidar” formunda yoğunlaştıklarında bile, hiçbir zaman basit bir unsur olarak görülemezdi ve kendilerini açıklayan ilke kendi içlerinde bulunamazdı. *Macht'ın* ve *Gewalt*'in etkilerinin tarihsel bir evrenselliği vardır ama iktidar düşüncesinin evrensel bir düşünce olduğu büyük bir yanılsamadır. Sözün kısası, burada söz konusu olan, sınıf mücadelesine ilişkin materyalist bir kavrayıştır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Konjonktür, Proletarya diktatörlüğü, Kol emeği/Kafa emeği ayrımı, Devletçilik, Sovyetik devlet, Sınıf mücadelesi, Barışçıl yol, Güç ilişkileri, Devrim, Sovyetler, Zor.

İleri Demokrasi

Alm.: *Fortgeschrittene Demokratie*; **İng.:** *Advanced democracy*; **Fra.:** *Démocratie avancée*; **Rusça:** *Peredovaja demokratija*

İleri demokrasi kavramı, 1968 olaylarını “hızlı sermaye yoğunlaşması döneminin ilk büyük kalkışması, emekçi kitleler ile tekellerin iktidarının ilk kez karşı karşıya gelmesi” olarak değerlendiren (Aralık 1867'deki *Champigny Bildirisi*) FKP tarafından dile getirilmişti. Bu kavram “bir tür güncelleme” olarak sunuldu ve bu yaklaşımdan hareketle, “demokrasinin restorasyonu ve yenilenmesi” (XVI. Kongre, 1961) ve “gerçek bir demokrasinin yerleşikleştirilmesi” (XXII. Kongre) gibi daha önceki sloganların yerini aldı. Tekelci erke karşı koymayı ve De Gaulle'cü rejime son vermeyi hedefleyen ileri demokrasi stratejisi, halkın en geniş katmanlarını toplumsal fetihler sürecine dâhil etmek istiyordu. Sınıf mücadelelerinin keskinleştiğinin altını çizen ve “sosyalizm için verilecek genel mücadelede zorunlu bir geçiş dönemi” olarak tanımlanan (W. Rochet, *FKP'nin Geleceği*, Paris, Grasset, 1969, s. 83) ileri demokrasi, proletarya diktatörlüğünde işçi sınıfının yönetici rolünü benimsiyor, sosyalist ülkelerin komünist partilerinin bildirgesinde (1957) ve 81 partinin konferansında da (1960) onaylandığı gibi “tüm ülkeler için geçerli genel yasalara” göndermede bulunuyordu. Burjuvazinin tepkisi bunu dayatırsa şiddete başvurmayı reddetmeksizin, asıl olarak barışçıl geçiş yollarını benimsiyordu.

Yine de, yavaş yavaş “aşamalı geçiş”, “kısmi nitel değişim”, hatta “geçiş döneminin geçişi” olarak değerlendirilmeye başlanan ileri demokrasi, yerini hızla Fransa Halkının Birliğine, ardından Solun Birliği stratejilerine ve bir darbenin eseri olan V. Cumhuriyet'in kurumlarına tamamıyla saygılı olan Ortak Sosyalist-Komünist Programa bırakmış, ilan edilişinden sadece birkaç yıl sonra, “geciktirici” ya da “tökezletici” olarak görülmeye başlanmıştı (*FKP, Dönemler ve Sorunlar, 1920-1972*, Paris, 1981, s. 531 ve 537). Proletarya diktatörlüğü kavramıyla birlikte, proletarya enternasyonalizmine ve Marksizm-Leninizme yapılan referansların bir yana bırakılması, geriye doğru bakıldığında, kavramın taşıdığı anlam bulanıklığının kanıtıydı.

Not: Bir geçiş kavramı olmaktan çok kendi içinde dönüşüme uğrayan bir kavram olarak ifade edilen ileri demokrasi, Batı kapitalizminin bir komünist par-

tisinin strateji konusundaki güçlüklerinin bir belirtisiydi: Komünist gelenekten miras kalan ilkeler ile sınıf mücadelelerinin ve uluslararası güç ilişkilerinin yeni dayatmaları nasıl uyumlu hale getirilecekti? Yakın zamanlarda, sekterce içine kapanma ile oportünist eğilimler arasındaki yalpalamaların; kimliklerin kabulü ile radikal yeni sorgulamalar arasındaki tereddütlerin; ve günümüzde, sol hükümetin önce bağrında, sonra da dışında yaşanan katılım-itiraz sorunlarının politik, teorik, ideolojik tutarsızlıklarının kaynağı buydu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Öncülük etme/Geriden gelme, Tekelci devlet kapitalizmi, Toplumsal katman, Demokrasi, Proletarya diktatörlüğü, Barışçıl yol, Sosyalist geçiş.

İlkel topluluk

Alm.: *Urgemeinsachaft, ursprüngliches Gemeinwesen*; **İng.:** *Primitive communtiy*; **Fra.:** *Communauté primitive*; **Rusça:** *Zodovaja Obscina*

İlk üretim biçimi olan ve tarihsel olarak "insanlığın tarih öncesine" denk düşen ilkel topluluk, Engels tarafından, Morgan'ın çalışmalarının ışığında, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* adlı eserinde incelenmiştir.

Bu üretim biçiminde, üretici güçlerin az gelişmiş olması, insanların doğa güçlerini alt edip bunlardan yararlanabilmesine ancak çok yavaş bir şekilde izin veriyordu. Ne var ki, üretim araçlarının üretiminde ve özellikle Taş Devri'nden Metaller Devri'ne geçişte önemli bir rol oynayan ateşin keşfi ve kullanımı, doğa üzerinde egemenliğin başlıca aşamalarından birini oluşturdu. Aynı şekilde, yayın ve okun icadı, önce avcılıkta ilerleme kaydedilmesini, ardından hayvanların evcilleştirilmesini ve hayvancılığa geçişi sağladı. Üretici güçlerin bir başka ilerleyişi tarımla gerçekleşti. Engels, üretici güçlerin bu evrimini, Morgan'dan ödünç aldığı bir tipolojiyle ilişkilendirdi: vahşilik, barbarlık ve uygarlık tipolojisi.

Üretici güçlerin durumu tarafından belirlenen üretim ilişkileri, toplumcu nitelikteydi: Bunun temeli, birbirlerinden az ya da çok yalıtılmış, görenek ve gelenekler tarafından yönetilen küçük toplulukların (*gens*) dar kapsamında, üretim araçlarının ortak mülkiyetiydi. Çalışma, cinsiyet ve yaşa göre doğal iş bölümü yoluyla, basit iş birliği yöntemiyle gerçekleşiyordu. Toplulukçu bir üretime, aynı şekilde toplulukçu bir bölüşüm uygun düşüyordu. İlke olarak, artık ya da artık ürün yoktu, dolayısıyla da ne sınıflar, ne sömürü, ne de *özellikle* devlet vardı. Bu sınıfsız toplumların, Engels tarafından döneminin etnolojik donanımıyla ayrıntılı bir şekilde çözümlenen aile ilişkileri, belirleyici bir önem taşımaktadır. Yine de, Marksist olmayan (Malinowski, Radcliffe-Brown, Lévi-Strauss) ya da Marksist (Meillassoux, Terray, Godelier) çağdaş dönem etnologlarının, akrabalık yapısı üzerine derinlemesine yürüttükleri incelemeler, geleneksel Marksist yorumda bir yenilenmeye yol açtı. Sembollerin, ritüellerin, kutsallığın, yani ideolojinin biçim ve işlevlerinin rolü üzerinde duran bu çalışmalar, aynı zamanda, akrabalık ilişkilerinin belirleyici rolünü gösterdiler: Bu ilişkilerin egemenliği, Terray tarafından, dolaşımın piyasacı olmayan niteliğinin ve üretim ile tüketim arasındaki örtüşme-

nin sonucu olarak yorumlanırken, aynı yapının birçok işleve dayanak olarak hizmet edebileceğini düşünen Godelier, akrabalık ilişkilerinin üretim ilişkileri işlevi görebileceğini belirtiyordu. Nihayet, içinde zamanın bir ölçüde durduğu durağan bir toplum görüntüsünün yerini, büyüklerle küçükler, efendilerle köleler, erkeklerle kadınlar arasındaki çelişkilere, bazılarının sınıf karşıtlıkları olarak tanımlamakta tereddüt etmedikleri karşıtlıklara sahne olan bir toplum görüntüsü aldı.

Hayvancılıktan tarıma geçiş, beraberinde toplumsal iş bölümünü, mübadelenin ve zanaatkârlığın ortaya çıkışını getirdi. Zamanla özel mülkiyetin ortaya çıkmasına, yerlerini kırsal kesim topluluklarına bırakan *gens*'lerin dağılması eşlik etti. Ayrıca, bir artığın oluşması, bunun özel mülkiyetçe sahiplenmesi ve toplumun ilk kez sınıflara bölünmesi, başka bir üretim biçiminin belirmesine yol açtı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antropoloji, Topluluk, Komünizm, Iş bölümü, Aile, Üretici güçler, Ekonomik ve toplumsal formasyon, Üretim biçimi.

İmhacılık

Alm.: *Exterminismus*; **İng.:** *Exterminism*; **Fra.:** *Exterminisme*; **Rusça:** *Eksterminizm*

Bu terim, ülkesinde Avrupa Nükleer Silahsızlanma Hareketinin öncülüğünü yapan İngiliz tarihçi Edward Thompson tarafından, Mayıs 1980'de, *New Left Review*'da yayınlanan ve Lenin'e eleştirel bir gönderme olarak "İmhacılık Üzerine Notlar, Uygarlığın Son Aşaması" başlığını taşıyan makalede öne sürülmüştür. İradenin iyimserliği ve aklın kötümserliği bu metni çok etkileyici ve net kılar. Gerçekten de Thompson, uluslararası füzelerin sayısının artışının ve olası kullanımının, insanlığa vaat ettiği eli kulağında kitlesel imha tehlikesine karşı koymak için mevcut tüm güçlerin bir araya gelmesi konusunda dokunaklı bir çağrı yapar; bunun yanı sıra, yenilikçi bir çözümleme için, *imhacılık* kavramını geliştirir. Bu kavram, ona göre, Doğu'nun ve Batı'nın toplumsal formasyonlarının, kendilerini her tür cinayet kastının ya da öngörüsel kapasitenin dışında, kitlelerin imhasının nesnel sürecine sürükleyen eğilimsel çizgilerini açıklar. Thompson, burada "Marksist solun ataletini" ve aynı zamanda "teknik bilgisizliği"ni sert bir şekilde eleştirirken (s. 16-17), "bomba" sorununu, Marksist akılcılığın geleneksel kategorilerine (uluslararası sınıf mücadeleleri, emperyalizmin saldırganlığı, sosyalist kampın savunmacı tepkisi...) indirgemekten kaçınır. İmhacılık, militarizmle ve zamanında çözümlemesi Marksist teorisyenler tarafından üretilen emperyalizmle ilişkisiz değilse de, bu kavramları aşar ve bunların güncel durum karşısındaki yetersizliklerini gün ışığına çıkarır. Terim, nükleer silahlanma sistemlerinin, bilinçli siyasi tercihlerden bağımsız ve ilkesi kendi kendini geliştirmek olan bir askerî-sınai yenilenme mantığı içinde bütünleşmesini betimlemek için kullanılır. Thompson, Clausewitz'in önermesini bir şekilde ters yüz eder ve imhacılık koşulları altında, politikanın bütünüyle militerleştiğini, çünkü nükleer silahın etkisiz bir şey, soyut bir siyasi akılcılığın şeyleşmiş uzantısı değil, tam tersine, özerkliği dehşet verici olan tarihsel bir unsur olduğunu belirtir: "Düğmeye bas askerî tek-

nolojisi, ... siyaset uğrağını bütünüyle ortadan kaldırıyor. İmhacı bir sistem başka bir imhacı sistemle karşı karşıya geliyor ve onun eylem azami üstünlük mantığına uygun olacaktır." (s. 25). Bu bakış açısına göre, Thompson, SSCB/ABD'nin "eşbiçimli paralelliği"ni, çağdaş dünyanın temel kırılma çizgisi olarak benimsediği ölçüde (s. 44), politikanın amacı ve süper güçlerin mantığı birbirine karışır.

Thompson'ın çözümlemesi, 1980-1982 yılları arasında, İngiltere'de sert eleştirilere ve önemli tartışmalara yol açmıştır.

İngiliz İşçi Partisi politikası-Emekçilik

Alm.: *Labourbewegung*; **İng.:** *Labourism*; **Fra.:** *Travaillisme*; **Rusça:** *Lajborizm*

Emekçilik, İngiliz işçi hareketinin benimsediği ideoloji ve özgün örgütlenme biçimidir. İşçi Partisi, *Labour Party*, Lenin'in, "Sosyalist Parti ile sosyalist olmayan sendikalar arasındaki bir uzlaşmanın" (*Toplu Yapıtlar* 18) meyvesi olan "geniş bir işçi partisi" (*Toplu Yapıtlar* 18, 569) olarak nitelediği partidir. 1900'de sosyalist grupların ve birkaç büyük sendikanın bir araya gelmesiyle kurulan parti, bileşimindeki bu ikiliği daima muhafaza etti: Bireysel üyelerin yanında sendikalar da sendika olarak partiye mensupturlar. Lenin bu partinin özgüllüğünü, işçi sınıfını birleştiren, ama bunu bu sınıfa yabancı bir ideolojinin egemenliği altında yapan bir parti olarak çözümler. 1908'de Lenin, sosyalistlerin "proletaryanın derinliklerine inebilmeleri" ve "trade-union'ların bilinçsiz ama derin sınıf içgüdülerine ulaşabilmeleri" (*Toplu Yapıtlar* 15, 249, 253) için, henüz sosyalist olmayan (ancak 1918'de, resmî olarak sosyalist olan) İşçi Partisinin, II. Enternasyonal'e katılmasından yana tavır alır. Ama, İşçi Partisinin liberallere siyasi ve ideolojik bağımlılığını, gerçek anlamda özerk bir sınıf politikasının eksikliğini mahkûm eder. Lenin'in sonraki çözümlemeleri, bu çelişkinin iki yönünü ortaya koyar: İşçi Partisi, "işçi sınıfının öncüsünün, işçilerle, artçılarla iş birliğinin gerçekleştiği çok özgün bir yapıdır" (*Toplu Yapıtlar* 31, 244). Ama, aynı zamanda, İşçi Partisinin "temelde burjuva" niteliğini, egemen ideolojiye boyun eğişini gösterir: Bu durum, tarihsel olarak, uzun süre boyunca sanayileşmiş ilk ülke olmanın ona verdiği, "burjuva önyargılarından derin bir şekilde etkilenmiş" (*Toplu Yapıtlar* 31, 270) hatırı sayılır bir işçi aristokrasisi yaratma imkânından kaynaklandı.

Emekçiliğin çağcıl Marksist çözümlemeleri de, çelişkinin iki yönünü yeniden ele alır: İşçi Partisi güçlü bir sınıf bilincine ve mücadeleciliğe sahip bir işçi sınıfını birleştiren bir partidir, ama aynı zamanda, kapitalizmi yönetmenin ve işçi sınıfını kapitalizmle kaynaştırmanın partisidir: "Siyasi ifadesini emekçilikte bulan işçi sınıfı, aynı zamanda onun içine hapsoldu" (Nairn). Emekçilik ideolojisi, (özellikle trade-union'larda ağırlığı hissedilen) güçlü bir işçici yön taşır, ama liberal geleneklere sıkı bir şekilde bağlıdır: demokrasinin özünün özü olarak parlamentoculuk, aşamalı reformizm, refah devletini mevcut sistemin daha iyi bir işleyişiyle geliştirmeye çalışan ekonomik program; kısacası, Marksizmden çok, Protestan mezheplerin liberalizmin aşırılıklarına karşı etik isyanına borçlu bir sosyalizm.

İnsan

Alm.: *Mensch*; **İng.**: *Man*; **Fra.**: *Homme*; **Rusça:** *Čelovek*

İnsan kavramı, felsefi düşünceye diğer kavramların hepsinden daha çok egemen olmuştur –dahası, kurucu uğraklarından biri olarak bu düşünceyi oluşturmuştur. Marksist teorik gövdede, farklı sorunsalları düzenlediği için, "doğal olarak" klasik Alman felsefesinden doğmuştur. Klasik Alman felsefesi, Kant'tan Fichte'ye kadar, insan kavramını, insanın özünü oluşturan unsurlar olarak Akıl ve Özgürlük ile iç içe geçmiş biçimde ele alır. Bu birliktelik bağını ilk çözen, "bir tür Kopernik devrimi" gerçekleştiren Feuerbach'tır (E. Bottigelli, *Présentation des M 44* [44 Elyazmalarının sunumu], 1968): Sorunsalı ve klasik kategorileri, "gerçek insan"ı merkeze oturtacak biçimde yeniden düzenleyerek, söylediği gibi bu "etten kemikten" gerçek insanla, felsefecilerin insanı arasındaki çelişkiyi gösterir: "Yeni felsefe, *bilgi ilkesi* ve özne olarak, *benliği* ya da *mutlak tini* değil... *insanın gerçek ve bütünsel varlığını temel alıyor...* Eski felsefe: *sadece akli olan doğru ve gerçektir*, derken, yeni felsefe ise, tam tersine: *sadece insani olan doğru ve gerçektir*, diyor." ("Geleceğin Felsefesinin İlkeleri", *Felsefi Manifestolar* içinde, çev. L. Althusser, 1973, 193-194) İnsan, mutlağın "ilkesi ve temeli" ("Felsefenin Reformu İçin Geçici Tezler", *age*, 125), felsefenin tek, evrensel ve en üstün nesnesi ("Geleceğin Felsefesinin İlkeleri", 197) ve daha da ötesi, "aklın normu"dur (*age*, 194).

Genç Marx da, kendi tarzında aynı yolu arşınlar. İnsanı ilk kavrayışı, "akılcı ve özgürlükçü"dür (L. Althusser, *Marx İçin*, 230): "Özgürlük, insanın, insan türünün özüdür" (*Neue Rhein. Zeit.*, basın özgürlüğü üzerine makaleler, *MEW* 1, 51 ve 54); "siyasi devlet, bütün çağcıl biçimleri içinde Aklın gereklerini taşıdığından" (Ruge'ye Eylül 1843 tarihli mektup, *MEW* 1, 345) aklın gerçekleşmesinin aracıdır. İnsanı ikinci kavrayışı ise "toplulukçu" (L. Althusser, *age*, 231), yani Feuerbach'çıdır ("Geleceğin Felsefesinin İlkeleri"ne göre, insanın özü, "insanlarla birleşmiş olmasıdır"). İnsan, bu yeni sorunsalda, özellikle *1844 Elyazmaları*'nın ihtişamını ustalıkla sergilediği gibi, etrafına ışık saçan merkezdir. Bu açıdan bakıldığında, gerçek bir *insan felsefesinin* alanını, iki temel ifade doldurur:

– "İnsan, türsel bir varlıktır" (*Gattungswesen*) (*age*, 61).

– İçinde insanın "özünün" (*Wesen*) kavrandığı bu varlık, insanı burjuva toplumuyla çelişkili bir konuma yerleştirir, çünkü bu "öz", onun artık sadece "var olmasının aracı" (*age*, 63), sürekli yok oluşunun nesnesidir

Burada, insan kavramı, zorunlu olarak yabancılaşma kavramıyla bağlantılıdır. Marx, hem Feuerbach'ı Hegel'in karşısına (yabancılaşmanın öznesi, gerçek insandır) hem de Hegel'i Feurebach'ın karşısına (gerçek insanın kendine yabancılaşma alanı, maddi emektir) koyar. Bu karşı karşıya koyuştan, söylendiği gibi, birçok şeyin yanı sıra, insani özün, tarihi özün anahtarı olduğu *açıklayıcı ilkesi* çıktığı için, ikisinin ustaca gerçekleştirilmiş bireşiminden çok daha farklı bir şey olan İnsan felsefesi doğar. Marx, bu felsefenin, *somut*, yani tarihsel, toplumsal, emeğe göndermede bulunan özelliğini ortaya koyar: "İnsan; insanın dünyası, devlet,

toplumdur" ("1843 Girişi", *MEW* 1, 378). Ama bu felsefeyi, nesnel dışavurumu toplumsal ilişkilerin tarihsel gelişimi ve dinamiği olan türsel insan kurgusal kılıfı içinde düşünür. Bununla birlikte, insanın, "öz olarak, her tür insani faaliyetin ve insani durumun temeli olarak" (*Kutsal Aile*, 116) bu şekilde tanımlanmasının, artık, geçici olarak, siyasetin, özünün insan tarafından geri alınması-yeniden sahiplenilmesi (*Wiedergewinnung*) olarak anlaşılan yeni bir pratiğinin önünü nasıl açtığını iyi kavramak gerekir. Bu ön açış, insanın *her tür* kurgusal kavranışının aşılmasının motoru olacaktı.

Gerçekten de, 1845'ten itibaren, baştan aşağı ve radikal bir şekilde şüpheyle yaklaşılan, "insanı kavrayışta teorik bir devrim" (L. Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, 1969, 87) ya da "tarihi ve politikayı, insanın özü üzerine kuran her tür teoriyle" (L. Althusser, *Marx İçin*, 233) bir kopuş gerçekleştiren, bu ilk insan felsefesidir. Feuerbach üzerine 6. tez (*Alman İdeolojisi*, 140), bu reddedişin başlangıç noktasıdır. Kurucu olmasından dolayı muğlak olduğu için, çevirisi üzerinde (özellikle *Wesen*'in) olduğu kadar, genel yorumu üzerinde de tartışmalara yol açması kaçınılmazdı. Bununla birlikte, bir "insan kavrayışı" hipotezini, teorik türdeşliğini reddederek ve aynı zamanda bilimsellik iddialarını geçersizleştirerek nihai olarak yıkan *Alman İdeolojisi*'dir. Artık ısrarla tırnak içine alınması ve büyük harfle başlatılması usulünün açıkça gösterdiği gibi, "İnsan"dan uzak duruluyor. Ve Marx ve Engels'in metninin buna hâlâ göndermede bulunduğu hallerde, tıpkı yabancılaşma için olduğu gibi, bunun tek gerekçesi, zorunlu görülen felsefi anlaşılabilirliği sağlamaktır (*Alman İdeolojisi*, 51). Bunun nedeni, "İnsan"ın, ideolojik bir tasavvurdan, felsefi bir hayalden başka bir şey olmamasıdır: "Felsefeciler, artık iş bölümüne tabi olmayan bireyleri, 'insan' sözcüğü altında, ideal olarak tasavvur ettiler ve şimdi açıklamış olduğumuz tüm süreci, 'insan'ın gelişimi olarak anladılar; öyle ki, geçmiş tarihin her aşamasında, var olan bireylerin yerine 'insan'ı koydular ve onu tarihin devindirici gücü olarak sundular" (119/69). O kadar ki, "Feuerbach, kendini "toplulukçu insan" olarak niteleyerek komünist olduğunu ilan ettiğinde ve komünizmi 'İnsan'ı niteleyen bir özelliğe dönüştürdüğünde kendini kandırır..." "Gerçek tarihsel insanlar" yerine, "insan" der. (65-67; 41-42)

Hümanist ideolojinin bu teorik dışlanışı tartışma götürmez. O zamandan itibaren, bu dışlama, tarihsel materyalizmin bilimsellik *iddiasının* temeli olarak, olgunluk dönemi eserlerinin tümünde görülür. Marx, ne laf kalabalığına ne de gereksiz tekrarlara düşmeden, her gerektiğinde, ilkeyi hatırlatır ve sabırla yeniden açıklar:

"Toplum bireylerden oluşmaz; bu bireylerin girdikleri ilişkileri ve içinde bulundukları koşulları ifade eder..." (*Grundrisse, Temeller...*, çev. Dangeville, I, 212; I, s. 205)

"Kişiler, ancak, *ekonomik kategorilerin temsilcisi, belirli sınıf çıkarlarının ve ilişkilerinin taşıyıcısı* oldukları ölçüde söz konusudur" (Kapital I, 20, "Almanca birinci baskının önsözü").

"Kapitalist üretimi, 'insanlar'ı göz önünde bulundurmaksızın incelediği için (Ricardo'ya) sitem ediliyor... aslında onda önemli olan şey tam da budur..." (*Kapital* III, 271).

"Analitik yöntemim, insandan değil, ekonomik olarak verili toplumsal dönemden yola çıkıyor..." (*Kapital* I, 249)

Bu metinler, ifadelerindeki kararlılık bir yana, tüm güçlükleri ortadan kaldırmıyor. Saydam olsalar da, basit değiller. "İnsan"ın yerine, –*Alman İdeolojisi*'nin güçlü formüllerinde olduğu gibi– "gerçek tarihsel insanları", "var olan bireyleri", "belirli bireyleri" koymaya yönelmek, açıktır ki, hümanizm olarak adlandırılan sorunu çözmekten ziyade, bu sorunu ortaya koyuyor. İki çağdaş tarafı, "bilimsel hümanizm" konumlanışı (L. Sève) ve "teorik hümanizm karşıtı" konumlanışı (L. Althusser) ile Marksizm tarihi, bir ölçüde, hümanizmin konumuna ilişkin sorgulamanın tarihidir. Zaten, Marksist teorik "duyarlılığın" bu iki yamacı, hep birilerince sahiplenilmiştir; örneğin ilki, Lukács tarafından, ikincisiyse, Brecht tarafından ("proletaryanın terk ettiği tüm mevzilere, 'insan' yerleşiyor", *Journal de travail*, 13).

Bitirirken, sorunun, inatçı ve dallı budaklı ideolojik kılıfından çıkarıldıktan sonra, hâlâ geniş ölçüde tartışmaya açık göründüğünü eklemek gerekir. "Bireyselliğin tarihsel varoluş biçimleri sorununun, gerçek bir sorun" olduğunu (*Kapital'i Okumak*, II, 63) bir karşı ses olarak açıklayan bizzat Althusser değil midir?

İradecilik

Alm.: *Voluntarismus*; **İng.:** *Voluntarism*; **Fra.:** *Volontarisme*; **Rusça:** *Voljuntarizm*

Bu sözcük, genel bir tarzda, Marksizmin sol sapmasının en anlamlı hatasını, Lenin'in ifadesiyle, "sol çocukluk hastalığını" tanımlar. İradecilik, Engels'in dediği gibi, nesnel "faktörü", yani bir yandan son kertede ekonomik temelin belirleyiciliğini, diğer yandan "kitle bilincinin ve hazırlığının *gerçek* durumunu" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 31, 54) –zaten bu ikisi bir bütündür (çünkü ortada, hem üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki çelişkiyle ilgili bir yanlış değerlendirme hem de bununla bağlantılı olarak, toplumsal ve siyasi güç ilişkileri konusunda körlük vardır)– ciddi bir şekilde önemsememektir. İradecilik, tam tersine, öznel faktörü, yani sınıf olsun, parti olsun, devrimci öznenin iradesinin dinamikleştirici kapasitesini aşırı ölçüde abartır. Lenin 1920'de Bolşevizm tarihinin bilançosunda iradeciliğin Rusya'daki iki önemli uğrağına işaret eder: 1908, aşırı gerici Duma'ya katılmayla ilgili ve 1918'de Brest-Litovsk antlaşmasının imzalanmasıyla ilgili (*Toplu Yapıtlar* 31, 29; ayrıca bkz. *Toplu Yapıtlar* 27, 348 ve dev.): "Kararlı ya da kararsız olunabilir... ama hiçbir 'kararlılık'... toplumsallaşmaya geçişi sağlamaya yetmez. İradecilik, iki durumda da, 'isteğin, nesnel gerçeğin yerine konmasının', 'bizim için vakti gelenin, sınıf için,... kitleler için de vaktinin gelmiş olduğuna (inancın)' damgasını taşır." (*Toplu Yapıtlar* 31, 53-54) Bu nedenle, iradecilik Marksizmde oportünizmin aynadaki ters görüntüsüdür.

Bununla birlikte, şu üç noktanın altını çizmek gerekir:

1) İradecilik, büyük bir sıklıkla, kurumsallaşmış işçi hareketinin gözünde, tarihsel olarak rastlantıya bağlı (hangi devrimci süreç rastlantıya bağlı değildir ki!) her tür girişimi reddetmeye yaramıştır. Bizzat Leninizm bile, "iradecilik" olarak yerin dibine batırılmıştır ve bu, Ekim 1917 ayaklanmasını başlatma kararıyla ilgili olarak, bizzat bazı Bolşeviklerin görüşü olmuştur;

2) Daha yakın bir dönemde, "iradecilik" terimi, Üçüncü Dünya'daki nesnel engelleri zorlama eğilimlerini ve seçkin yöneticilerin, devrimci iradenin mantığını, güçler ilişkisinin katı mantığına üstün kılma deneyimlerini nitelemek için kullanılmıştır: Çin'de İleri Doğru Büyük Atılım (Mao Zedong), Latin Amerika'da daha fazla Vietnam "yaratma" stratejisi (E. Che Guevera), vs.;

3) Göze fazlasıyla hoş görünen birtakım bakışımlılıklar karşısında ihtiyatlı davranmakta yarar vardır, çünkü fırsatı doğduğunda, en katı iradecilik, en yavan oportünizmle mükemmel bir ikili oluşturabilir (Anlamlı ve hiç de istisnai olmayan son örnek: FKP'nin 1977 ve 1984 arasındaki stratejisi ve taktiği).

İş birliği

Alm.: *Kooperation*; **İng.:** *Cooperation*; **Fra.:** *Coopération*; **Rusça:** *Kooperacija*

"Birden çok işçi aynı üretim sürecinde ya da farklı ama bağlantılı süreçlerde ortak bir hedef için birlikte çalışıyorlarsa, bu etkinlikleri kooperatifçi bir biçim alır" (*Kapital* I, 18).

Böylece üretim sürecinin toplumsallaştırılmasını sağlayan iş birliğinin, emekçilerin birliğini komünist toplumdan önce gerçekleştirdiği için olumlu bir yanı vardır. Ama kapitalist sistemde bu olumlu yanın üzerini hemen ikinci bir görüntü, yani bu kooperasyonun yukarıdan sermaye tarafından dayatılması olgusu kaplar. Böylelikle: "Çeşitli bireylerin iş bölümüyle koşullanmış kooperasyonundan doğan ve katlanarak artan toplumsal güç, yani üretici güç, kooperasyonun iradi değil doğal olmasından dolayı bu bireylere kendi birleşik güçleri gibi değil, aksine nereye yöneldiğini bilemedikleri, üzerinde hâkimiyet kuramadıkları dışsal bir güç olarak görünür" (*Alman İdeolojisi*, 1968, 63).

"Doğal" kooperasyon ya da "gönüllü" kooperasyon; iş bölümüyle kooperasyon ya da birleşmeyle kooperasyon; yani yukarıdan aşağıya kooperasyon ya da aşağıdan yukarıya kooperasyon karşıtlığı, kapitalizm ile komünist proje arasındaki çatışmanın tohumunu barındırır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birlik, Komünizm, Kooperatif, Manifaktür.

İş bolümü

Alm.: *Arbeitsteilung*; **İng.:** *Division of labour*; **Fra.:** *Division du travail*; **Rusça:** *Razdelenie truda*

"Iş bölümü, her tür toplumsal ve ideolojik farklılaşmanın ilk koşuludur" (Lefebrve/Guterman, *La conscience mystifiée*, y.bsk. 1979, Paris).

1) Iş bölümü kavramının kökeni, klasik ekonomi politiğe, özellikle de bu kavramı sistematik olarak açıklayan ve ortaya çıkışını değişimden türetmeye çalışan Adam Smith'e dayanır (*The Wealth of Nations*, Londra, Pelican, 1978, s. 119 ve dev.). Marx, iş bölümüne geniş bir yer ayırdığı *1844 Elyazmaları*'nda bunu hatırlatır (bkz. 3. Elyazması, *MEW* Ek I, 556-562). Iş bölümü, bu eserde ikili bir işlev görür; bir yandan, ekonomi politiğin mahkûm edilmesine yarar: "*Iş bölümü* ve *değişim*, ekonomistin kendi biliminin toplumsallığından gururlandığı iki *olgudur*, ama farkında olmadan, aynı soluk içinde, biliminin çelişkisini, toplumu toplumcul olmayan özel çıkar temeline oturtuşunu da itiraf etmiş olur." Yani yabancılaşmış emek sorunsalı: "*Iş bölümü*, *emeğin toplumsal karakterinin*, yabancılaşma çerçevesinde ekonomik ifadesidir. Ya da, emek insan etkinliğinin yabancılaşma çerçevesinde ifadesinden, hayatın yaşanmasının hayatın yabancılaşması olarak ifadesinden başka bir şey olmadığı için, bizzat *iş bölümü* de, insan etkinliğinin, *gerçek bir türsel etkinlik* ya da *insan türünün etkinliği* olarak değil de, yabancılaşmış, kendisinden kopmuş bir şekilde kurulmasından başka bir şey değildir" (*age*, 557). Bununla birlikte, iş bölümü, ancak *Alman İdeolojisi*'nde merkezî bir rol oynayacaktır. Burada iş bölümü, karşıtlıklar ilkesidir: uluslar arasında, aynı ulusun bağrında, "zihin ile kol emeği, zevk alma ile çalışma, üretim ile tüketim" arasında, karşıtlık ilkesidir. Iş bölümü, mesleklerin özerkleşmesi sürecinden ve ideolojileştirme sürecinden sorumludur. Cinsler arası ilişkide ortaya çıkar, ardından aileyi ve ailelerin birbirleriyle ilişkilerini biçimlendirir. Ama iş bölümü, gerçek anlamına, ilk olarak kol ile zihin faaliyetinin ayrılmasıyla oraya çıkarak, kent ile kırsal kesim karşıtlığı biçimi altında somutlaşarak, üretim ile ticaretin ayrılmasından başlayıp toplumsal sınıfların oluşumuna, manifaktür sisteminin gelişimine ve doğal ilişkilerin yerine 'para ilişkilerini' koyan rekabetin doğasına uzanan bir tarihi başlatarak ulaşır" (*MEW* 3, 50-61). Iş bölümünden, erkek, kadın ve çocuk arasındaki ayrımların yanı sıra, bireysel ve genel çıkarlar arasındaki bölünme ve ayrıca, modern toplumda devletin toplumdan "kopuşu" doğar. Nihayet, iş bölümü kavramının doğru kavranışı, kendisinin pratikte ortadan kalkmasının, bir başka ifadeyle, ilk tanımının sıkı sıkıya bağlantılı olduğu *komünizmin* gerekliliğine yol açar. Bu düşünceler, iş bölümü ile ilgili olarak "kendinden önce Adam Smith'in ve başka binlerce kişinin söylemiş olduklarının son derece yüzeysel bir özetini" (Annenkov'a 28 Aralık 1846 tarihli mektup; *Yazışmalar*., I, 451) yapmaktan öteye gidemeyen Proudhon'a karşı daha da keskinleşecek ve bir o kadar kanıta dönüşecektir. Bu, hem "ilk büyük çaplı iş bölümü, yani kentin ve kırın birbirinden ayrılması" (*Felsefenin Sefaleti*, 102), hem uzmanlığın dar görüşlülüğü

("başlangıçta, bir hamal ile bir filozof arasında, bir çomar ile tazı arasındakinden daha az fark vardır, ikisinin arasına bir uçurum yerleştiren şey iş bölümüdür"; *age*, 113) hem de, "siyasal düzende, kamu güçlerinin merkezileşmesi ile özel çıkarların birbirinden ayrılamaması gibi, üretim araçlarının belirli ellerde toplanması ile iş bölümünün birbirinden ayrılamaması" (110), ya da uluslararası iş bölümüne geçişi sağlayan makineleşme vs. için geçerlidir. *Ücretli Emek ve Sermaye*, iş bölümünün, bizzat işçiler arasında artan rekabetin kaynağı olduğunu vurgular; *Grundrisse*, iş bölümü/değişim ilişkisinden ayrıntılı bir şekilde söz eder ve "paranın, emeği, artık kendisi için doğrudan hiçbir kullanım değeri kalmayan özgül ürününden bağımsızlaştırdığı için, mutlak iş bölümünü sağladığına" dikkat çeker.

2) Marx, *Kapital*'de, sorunu şöyle koyar: "Manifaktürün iş birliğinden nasıl doğduğunu gördük; ardından basit unsurlarını, parça-işçiyi ve onun aletini, en sonra da bir bütün olarak mekanizmasını inceledik. Şimdi, manifaktür içindeki iş bölümü ile toplumsal iş bölümü arasındaki, her tür meta üretiminin genel temelini oluşturan ilişkiyi ele alıyoruz". Daha ilk çalışmalarından itibaren, *Kapital*'in öğrettiklerini özetleyen Lenin, doğal ekonomiyi, kapitalist ekonomiden ayıran aşamaların izini sürer ve kapitalist ekonomiyi, "işin uzmanlaşmasının tamamlanması", yani "piyasa" kavramından ayrılmaz olan ve kendisini sınırsız geliştirebilen toplumsal iş bölümü olarak tanımlar ("Piyasalar Denilen Sorun Üzerine", *Toplu Yapıtlar* 1, 106 ve dev.). Lenin, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*'nin başına, şu tanımlamayı koyar: "Piyasa ekonomisinin temeli toplumsal iş bölümüdür. İmalat sanayisi, ihraç sanayisinden ayrılır ve bu iki sanayiden her biri, şu ya da bu ürünleri metalar biçiminde imal eden ve onları imal edilen tüm diğer ürünlerle değiştiren küçük türlere ve alt türlere ayrılır. Böylece, piyasa ekonomisinin gelişmesi, farklı ve bağımsız sanayi dallarının sayısını artırır; bu gelişmenin eğilimi, yalnızca her bir tekil ürünün değil, ama aynı zamanda her ürünün her unsurunun imalatını sanayinin farklı bir dalına dönüştürme; ve yalnızca ürünün imalatını değil, ama aynı zamanda ürünü tüketime hazırlamak için gerekli çeşitli işlemleri de ayrı dallara dönüştürme yönündedir." (*Toplu Yapıtlar* 3, 15)

3) Marta Harnecker tarafından önerilmiş olan ayrımlar dikkate alınabilir:

– *Toplumsal üretimde iş bölümü*, çeşitli dallar ya da sektörler (örneğin, tarım/sanayi ya da sanayide metalürji/tekstil) arasında.

– Üretim süreci içinde teknik iş bölümü, üretici güçlerin gelişmesi farklı birimlerin birbirlerinden gitgide daha fazla bağımsızlaşmasına yol açtığı için, yalnızca fabrika gibi tek ve aynı bir birim içinde değil, farklı birimleri de kapsayan teknik iş bölümü.

– *Toplumsal iş bölümü* ya da (ekonomik, siyasi, ideolojik...) görevlerin topluma paylaştırılması (*Los conceptos elementales del materialismo histórico*, böl.. I, s. 5, Meksika 1969; çev., Brüksel, 1974).

Uluslar arasındaki ilişkilere özel bir yer ayrılmalıdır. "Farklı ulusların kendi aralarındaki ilişkiler, bu uluslardan her birinin üretici güçlerinin, iş bölümünün ve içerideki ilişkilerinin gelişme aşamasına bağlıdır. Bu ilke genel kabul görür. Bununla birlikte, bir ulusun yalnızca diğer uluslarla ilişkileri değil, aynı zamanda

bu ulusun tüm içsel yapılanması da, üretiminin ve iç ve dış ilişkilerinin gelişmişlik düzeyine bağlıdır. Bir ulusun üretici güçlerinin gelişme düzeyi, en açık şekilde, iş bölümünün gelişmişlik derecesiyle anlaşılır. Her yeni üretici güç, o zamana kadar bilinen üretici güçlerin basit nicel bir genişlemesi (örneğin yeni toprakların tarıma açılması) olmadığı sürece, iş bölümünün yeni bir mükemmelleşmesine yol açar." (*Alman İdeolojisi*, 46) Bu farklılıklar, uluslararası iş bölümünün aldığı biçimlerde ortaya çıkar (örneğin, günümüzde gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında, ya da Ortak Pazar'ın, Comecon'un içinde).

Kapitalist üretim biçiminde, iş bölümünün en önemli sonucu, bireyin, özellikle de işçinin kötürümleştirilmesi olduğundan, iş bölümünün ortadan kaldırılmasının koşullarının yaratılması komünizme geçişin görevi olacaktır. Olgunluk dönemi eserleri, bu noktada, *Alman İdeolojisi*'nin görüşlerini bütünüyle doğrulamaktadır. Engels, *Anti-Dühring*'de, *Kapital*'den şu alıntıyı yapar: İmalatta iş bölümü, "işçiyi, onun ayrıntı becerisini yapay olarak geliştirerek, tüm üretici yeteneklerini ve içgüdülerini kurban ederek onu sakatlar ve bir ucubeye dönüştürür... Bizzat birey, parçalara ayrılıp çok küçük bir faaliyetin otomatik zembereği haline gelir" (*Kapital* I, 49-50). Engels, üretim araçlarının üreticilere egemen olduğunu belirtir; "iş bölümü içinde insan da bölünür" ve "insanın iş bölümü arttığı ölçüde, artan çöküşü, imalatta gelişmesinin doruk noktasına ulaşır" (s. 331). Oysa, "belirtmeye gerek yok ki, her bir birey özgürleşmeden toplum özgürleşemez. Bu yüzden, eski üretim biçiminin tepeden tırnağa devrimden geçirilmesi ve özellikle önceki iş bölümünün ortadan kalkması gerekir." (*age*, 273; 333) Engels, bizzat büyük sanayinin teknik temelinin bu tür bir devrimi mümkün kıldığını söyler ve bir kez daha Marx'tan alıntı yapar: "Evet, büyük sanayi, topluma, ölmek istemiyorsa, bir toplumsal işlevin basit dayanağı (*blosser Träger*) olan parçalanmış bireyin (*das Teilindividuum*) yerini, çalışmanın en çeşitli gereklilikleriyle başa çıkmasını bilen ve birbirini izleyen görevlerde, doğal ya da edinilmiş kapasitelerinin çeşitliliğini özgürce kullanan, bütünüyle gelişmiş bireye (*das total entwickelte I.*) bırakmasını dayatıyor" (I, 2, 166; *Anti-Dühring*, 275; 334). Komünist toplumda, "avcı, balıkçı, ya da eleştirmen olmaksızın, keyfimce, bugün bir şeyi, ertesi gün bir başka şeyi yapma, sabahları ava çıkma, öğleden sonraları balık tutma, akşamları hayvanlarla meşgul olma, yemekten sonra da eleştiri yapma olanağına" kavuşacağım (*Alman İdeolojisi*). Lenin, bu düşünceyi neredeyse seksen yıl sonra yeniden ele aldığında ("*Sol" Komünizm...*), işlerin kendiliğinden yürümeyeceğini ve işçi sınıfı örgütlerinin belirleyici bir rol oynayacağını netleştirir: "Bu endüstri sendikalarının aracılığıyla, daha sonra insanlar arasındaki iş bölümü ortadan kaldırılacak ve ardından, *her yönüyle gelişmiş, her yönüyle hazırlanmış* ve *elinden her şey gelen* insanlar yaratmak için eğitime, öğretime, yetiştirmeye geçilecek. Komünizm bu hedefe doğru ilerliyor, bu hedefe doğru ilerlemeli ve bu hedefe ulaşacak, ama yalnızca uzun yıllardan sonra." (*Toplu Yapıtlar* 31, 45)

İşçi aristokrasisi

Alm.: *Arbeiteraristokratie*; **İng.:** *Labour aristocracy*; **Fra.:** *Aristocratie ouvrière*; **Rusça:** *Rabocaja aristokratıja*

İşçi aristokrasisi terimi, Engels'in büyük sendikaların işçilerinden söz ettiği *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*'nun Almanca ikinci baskısının önsözünde kullanıldı: "İşçi sınıfının içinde bir işçi aristokrasisi oluşturuyorlar; göreli olarak rahat bir konuma ulaşmayı başardılar ve bu konumu kalıcı olarak kabul ediyorlar" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 395). Yine de, bu kavrama bildiğimiz yaygın anlamını Lenin'in *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* kazandırdı. Engels'in 7 Ekim 1858'de, Marx'a yazdığı mektupta söz ettiği İngiliz proletaryasının bir bölümünün "burjuvalaşmasını", Lenin daha özlü bir şekilde nedenlerini ve sonuçlarını saptayarak inceledi: "Nedenler: 1) İngiltere'nin dünyayı sömürmesi; 2) dünya pazarı üzerindeki tekeli; 3) sömürge tekeli. Sonuçlar: 1) İngiliz proletaryasının bir bölümünün burjuvalaşması; 2) bu proletaryanın bir bölümünün burjuvazinin satın aldığı ya da en azından beslediği kişiler tarafından yönetilmeyi kabul etmesi" (*Toplu Yapıtlar* 22, 306).

Marx'ın (*18 Brumaire*) ya da Lenin'in ("Büyük Girişim") çalışmalarını esas alarak, Marksist gelenek, teorik ama ampirik olmayan bir kavram olarak toplumsal sınıfı, eş zamanlı olarak nesnel bir konumla (kendinde sınıf) ve bu konumun bilinciyle (kendisi için sınıf) çözümlemeye yöneldi. Bu bakış açısına göre, işçi aristokrasisi nesnel konumu itibarıyla işçi sınıfı içinde yer alıyordu: Üretim sürecindeki konumu ve üretim araçlarıyla ilişkisi bu konuda hiçbir şüpheye yer bırakmıyordu; yine de, toplumsal üründen aldığı pay karmaşıktı, çünkü bu payın bir bölümü sömürgelerin aşırı kârları biçimini alan artık değerin yeniden dağılımı mekanizmalarının sonucuydu. İşçi aristokrasisinin sınıf bilincine gelince, Marx'ın lümpen proletarya için söylediği gibi, herhalde bu da yanlış bilinçten kaynaklanıyordu; buna ilaveten Lenin'in *Ne Yapmalı*'da ortaya koyduğu ekonomik ve siyasi bilinç arasındaki ayrımdan yola çıkılarak, zorunlu olarak siyasi oportünizme ve işçiler üzerinde burjuva ideolojisinin etkisinin pekişmesine yönelen "ekonomist" bir bilinçten söz edilebilirdi.

Emperyalizm çözümlemesini derinleştirerek eşitsiz değişim teorisini inşa eden bazı teorisyenlerin (A. Emmanuel, *Eşitsiz Değişim*, Maspero, 1972), yoksul ülkelerin zengin ülkeler tarafından sömürülmesinden söz ederken ve zengin ülkelerin proleterlerini "sömürücüler" olarak değerlendirirken, işçi aristokrasisi kavramını gelişmiş ülkelerin proleterlerinin tamamına genelleştirebildiklerini de kaydetmek gerekir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sınıflar, "Solculuk", Sınıf mücadelesi, Oportünizm, Proletarya, Sendika.

İşçi hareketi/Komünist hareket

Alm.: *Arbeiterbewegung/Kommunistische Bewegung*; **İng.**: *Labour movement/Communist movement*; **Fra.**: *Mouvement ouvrier/Mouvement communiste*;
Rusça: *Dviženie (rabočee, kommunitičeskoe)*

Marksistler *işçi hareketini hem* maruz kaldığı sömürüye direnen proletaryanın toplumsal pratiğinden kaynaklanan *mücadeleler* bütünü h*em de* ortak hedeflerini belirlemek ve dayanışmalı eylemlerini eşgüdümlemek zorunluluğunun bilincinde bulunan emekçilerin ve bilinçli müttefiklerinin, içinde bir araya geldikleri *kurumlar* bütünü olarak algılarlar.

İşçi hareketi *yoktan* var olmaz; işçi sınıfının ortaya çıkışını önceleyen her türlü *toplumsal hareketten*, özellikle de, insanın insan tarafından sömürülmesine karşı en genel mücadelede, proletarya kurumları tarafından sıklıkla yeniden ele alınan ya da uyarlanan eylem ve örgütlenme biçimlerini deneyimleyen *halk hareketinden* doğar. Bu nedenle, farklı ülkelerdeki burjuva devrimlerinin gerçekleştiği koşullar ve biçimler, daha sonraki işçi hareketlerinin görünümleri üzerinde etkili olmuştur. Fransa'nın durumu buna örnektir: "Her seferinde, sınıf mücadelelerinin, başka herhangi bir yerde rastlanmadık bir şekilde, nihai sonuç alınana kadar sürdürüldüğü ülke... devrimci proletaryanın hüküm süren burjuvaziye karşı mücadelesi (bu ülkede, daha işçi hareketi ortaya çıkar çıkmaz) keskin, başka yerde bilinmeyen biçimler edindi." (Engels, *18 Brumaire*, üçüncü baskıya Önsöz, 1855)

İşçi hareketinin bileşenleri, *mücadele biçimleri* düzeyinde (dilekçeler, boykotlar, mitingler, grevler, sokak gösterileri, manifestoların yayınlanması, ayaklanmalar) olduğu kadar, *örgütlenmeler* düzeyinde de (yardım sandıkları, kooperatifler, dernekler, kültürel ve eğitsel örgütlenmeler, sendikalar, geçici birlikler, konseyler ya da komiteler, partiler) çok sayıdadır. Bir eylem ve bir örgütlenme tipinin başat etkisi, tarihsel geleneklerin, güç ilişkilerinin ve işçi sınıfının bütünsel bilinçlenmesinin etkisiyle, ülkelere ve dönemlere göre değişir.

İşçi sınıfı *kendi başına* var olduğu andan itibaren, toplumun, emekçilerin bağımsız müdahalesiyle dönüşmesine yönelik her tür girişim, işçi sınıfı hareketinin gelişme düzeyine bağlıdır.

1864 Eylülünde, I. Enternasyonal'in kuruluşu sırasında Marx'ın tutumu, St. Martin's Hall kuruluş mitinginde, "Paris gibi Londra'nın da, gerçek*güçlerle* temsil edildiğine" olan güveninden kaynaklanıyordu (*MEW* 31, 13). Ve Engels'e yazdığı 4 Kasım 1864 tarihli mektubunda durumu daha da netleştiriyordu: "İşçi sınıfı hareketinin yeni bir atılımı kendisini ortaya koyuyor... (ama) yeniden uyanan hareketin, eski cüretkâr dilini kazanması zaman gerektirecek." (*MEW* 13, 16)

O andan itibaren, Uluslararası İşçi Birliği (UİB) içinde Marx'ın militan eylemi, her tür iradecilik dışında, işçi hareketinin ulaştığı gelişme düzeyine göre belirlendi. Marx 9 Ekim 1866'da Cenevre Kongresinin ardından, Kugelmann'a kabul edilen programın "bile bile, emekçilerin hemen anlaşmalarına ve planlı eylemlerine imkân veren noktalarla, sınıf mücadelesinin ihtiyaçlarını ve emekçileri bir

sınıf haline getirme ihtiyacını dolaysız bir şekilde karşılayan ve onları harekete geçirecek (noktalarla), sınırlı tutulduğunu" anlatıyordu. Ayrıca, Cenevre Kongresi için hazırlanmış olan bu taleplerin birçoğunun, "emekçilerin güvenilir içgüdüleri sayesinde", daha önce 1866 Ağustos'undaki Baltimore (*Sendikalar*) Kongresinde ortaya konmuş olduğunu netleştiriyordu (Kugelmann'a 9 Ekim 1866 tarihli mektup, 1971, s. 50-51).

Marx'a göre, UİB Genel Konseyinin kendisinin etkilediği tüm çabaları, "bizzat Enternasyonal'in içinde, her zaman işçi sınıfının gerçek hareketinin karşısında yer almaya eğilim gösteren hiziplere ve amatörce girişimlere karşı" (Bolte'ye 23 Kasım 1871 tarihli mektup) sürekli bir mücadele olarak özetlenebilir. Çünkü onun gözünde I. Enternasyonal, işçi hareketini tüm çeşitliği içinde eşgüdümleyen organdı. 18 Temmuz 1871'de New York'ta *World*'de yayınlanan bir röportajında, "bu örgütün hiçbir şekilde işçi sınıfının bir hükümeti, bir iktidar organı olmadığını (ama) bir bağ (...) olduğunu" açık bir dille belirtiyordu (...) "İşçi sınıfının her tür etkinlik biçimini kucaklamak için, hedeflerimiz zorunlu olarak yeterince kapsamlı olmalıdır. Bunlara özel bir nitelik vermek, bunları tek bir kesimin ihtiyaçlarına, tek bir ulusun emekçilerinin ihtiyaçlarına uyarlamak anlamına gelecekti" (*MEW* 17, 640-641). Birlik, "birbiriyle bağlantılı derneklerin emek dünyasının bütününe yayılan bir ağıdır. Dünyanın her köşesinde, sorunun özel bir yanı ortaya çıkıyor ve işçiler bu sorunu kendi olanaklarıyla aşmaya çabalıyor. İşçi anlaşmaları, Newcastle'da ve Barselona'da, Lonra'da ve Berlin'de, tüm ayrıntılarıyla birbirlerinin mutlak bir şekilde aynısı olamaz." (*age)* "(Emekçi sınıflar) kapitalistlerle ve mülk sahipleriyle olan tüm ilişkilerini yeniden düşünmelidir ve bu da toplumu dönüştürmeleri gerektiği anlamına gelir. İşte, bildiğim kadarıyla, her türlü işçi örgütlenmesinin genel hedefi budur: İşçi ve köylü birlikleri, sendikalar ve birlikler, satış ve üretim kooperatifleri, tüm bunlar sadece araçtır. Enternasyonal'in görevi, tüm bu örgütler arasında güçlü bir dayanışma oluşturmaktır." (*Le Mouvement Social*, no. 38, Ocak-Mart 1962, s. 10-11; *MEW* 17, 642)

Yine de, Marx'ın kapasitelerini gerçekçi bir şekilde değerlendirdiği işçi hareketinin nihai hedefi, ona göre, gelişmesinin yüksek bir aşamasına ulaşmış ve doğrudan ekonomik mücadelelerinden doğmuş bir örgütlenme aracılığıyla, siyasi iktidarın ele geçirilmesiydi. Ekonomik olandan siyasi olana bu geçiş, ancak pratikle gerçekleşebilirdi. Marx'ın 23 Kasım 1871'de Bolte'ye anlattığı buydu: "İşçi sınıfının, sınıf olarak, egemen sınıflara karşı koyduğu ve onları dışarıdan baskıyla zorlamaya çalıştığı her hareket, siyasi bir harekettir. Örneğin, kapitalistleri sanayinin şu ya da bu fabrikasında veya sektöründe, grevler aracılığıyla çalışma süresini azaltmaya zorlama girişimi, katıksız bir ekonomik eylemdir; buna karşılık, hedefi sekiz saatlik iş günü *yasasını* çıkartmak vs. olan hareket, *siyasi* bir eylemdir. Ve her yerde, işçilerin ayrı ayrı ekonomik eylemlerinin siyasi bir eyleme, yani genel, toplumsal olarak zorlayıcı genel bir güce sahip olan bir biçim altında, kendi çıkarlarını gerçekleştirmeyi amaçlayan *siyasi* bir harekete, yani bir *sınıf* hareketine yol açması bu şekilde olur. Bu eylemler hem önceden belli bir örgütlenme bulunmasını gerektirirler, hem de kendi paylarına, böyle bir örgütü geliştirmenin

aracı olurlar. İşçi sınıfının, henüz kolektif güce, yani egemen sınıfların siyasi gücüne karşı nihai bir çatışmaya girişmek için yeterli örgütlenmeye sahip olmadığı yerde, sınıf her halükârda, bu amaç için, egemen sınıfların siyasette bize karşı sergilediği düşmanca tavra karşı, sürekli bir ajitasyonla eğitilmelidir. Aksi takdirde, egemen sınıfların oyuncağı olarak kalır."

Bunun anlamı, işçi hareketinin tam gelişimine, ancak kurucu örgütler bütününün üzerindeki etkisi belirleyici olan bir siyasi parti yarattığı zaman ulaşacağıdır. II. Enternasyonal döneminde Alman işçi hareketi bunun modelini oluşturdu: Marksist eğilimli parti sendikalara egemendi ve etkileyici sayıda kültürel, sportif ve kooperatif birliğinin üzerinde hâkimiyetini kurmuştu. Buna karşılık, Fransa'da dışlayıcı bir "devrimci sendikacılık" ile içinde çeşitli akımların yer aldığı bir parti arasında keskin bir bölünme vardı; Belçika'da kooperatifçi ve sendikacı siyasi hareketler, kafa karıştırıcı eylemlerde bulunan bir partinin içinde federasyon halinde birleşmişti; İngiltere'de işçi hareketi, geç kalmış bir şekilde, kökeni başat reformist sendikacılığa dayanan ve büyük ölçüde toplumsal Hristiyanlık eleştirisinden ve radikal demokrasiden kaynaklanan bir ideolojiye bulaşmış bulunan bir parti edinmişti.

XX. yüzyılın başında Alman sosyal demokrasisinin ideolojik çöküşü, II. Enternasyonal içinde kapitalizmin "barışçıl" gelişme döneminin sonunda emperyalizme geçildiğinin ayırdına varamayan oportünizmin kaydettiği gelişmeler, 1914 bozgunuyla, burjuvazi ile proletaryanın "kutsak ittifakı"na ve "ulusal savunma" adına, her tür devrimci perspektiften vazgeçilmesiyle sonuçlandı.

1919 Martında bir *komünist hareketin* oluşturulması, II. Enternasyonal'in dağılmasıyla ortaya çıkan duruma devrimci bir yanıt oldu.

Lenin, küresel ölçekte bir şiddetli çatışmalar ve ayaklanmalar dönemi başlatan Ekim Devriminin ardından, Komünist Enternasyonal'in I. Kongresinin kapanış konuşmasında, "Proletarya devriminin zaferi tüm dünyada kesinleşmiş bulunuyor: Uluslararası Sovyet Cumhuriyetinin oluşumu sürmektedir" diyebiliyordu.

Kurucularını yeni örgütü, küresel bir komünist parti, devrimci hareketin uluslararası ölçekte en üst yönetimi olarak kavramaya yönelten, işte bu eli kulağında devrim perspektifi ve "hareketi, oportünizm ve sosyal-yurtseverlik kirli karışımından (temizleyerek) işçi sınıfının devrimci deneyimini genelleştirme ("Tüm Dünya Proleterlerine Manifesto", Mart 1919) zorunluluğudur.

Komünist Enternasyonal'in (Komintern'in) şubeleri olan komünist partiler, her yerde işçi hareketinin temel dayanağı haline geliyordu. Komintern II. Kongresinde (Temmuz 1920) onaylanan karar, sınıf mücadelesinin, "proleter hareketin çeşitli biçimlerinin (sendikalar, kooperatifler, fabrika komiteleri, eğitim, seçimler, vs.) merkezileşmesini ve tek bir yönetim altında toplanmasını" gerektirdiğini ilan ediyordu. "Örgütleyici ve yönetici merkez, ancak bir siyasi parti olabilir. Partiyi oluşturmayı ve güçlendirmeyi reddetmek, ona itaat etmeyi reddetmek, proletaryanın farklı noktalarda etki gösteren tek yönetimini kabul etmemek anlamına gelir... İşçi sınıfının örgütlü öncüsü olan komünist parti, aynı şekilde, işçi sınıfının tamamının ekonomik, siyasi ve manevi ihtiyaçlarını karşılar. Parti,

sendikaların ve Sovyetlerin olduğu kadar, proletaryanın başka her tür örgütlenme biçiminin de ruhu olmalıdır."

Komintern, bu yönelimlerin uygulanmasında, işçi hareketinin farklı yanlarını kapsamaya yönelik birçok kol oluşturdu: 1919 Ekiminde kurulan *Komünist Gençlik Enternasyonali*, yönetimine Clara Zetkin'in getirildiği *Enternasyonal Kadın Sekreterliği*, Lozovski'nin yönetimindeki *Profintern* ya da *Kızıl Sendikalar Enternasyonali* (I. Kongresi, 3-19 Temmuz 1921'de), 1922'de kurulan *Kızıl Yardım Örgütü* ve hatta 1923 Ekiminde kurulan ve Marius Vazeilles tarafından yönetilen köylü enternasyonali, *Krestintern.*

Komünist hareketin tüm bileşenlerini aynı noktaya yönlendiren bu merkezileşmesi, bu hareketin tarihinin, birkaç büyük hedef etrafında oluşmuş büyük aşamalarının kolayca ortaya konmasına imkân verir: sömürgecilik karşıtı mücadele, Bolşevikleştirme, SSCB'nin savunulması ve konjonktürel dalgalanmalara göre, sınıfa karşı sınıf mücadelesi ya da halk cepheleri taktiği.

Sovyet Komünist Partisinin bu şekilde merkezileşmiş hareketin bütünü üzerindeki belirleyici etkisi, Stalin ve yandaşları SBKP üzerinde egemenliği ellerine geçirdiğinde sonuçsuz kalmadı. Tüzükle dayatılan katı disiplin, hareketin "Stalinizasyonu" ve Sovyetlerin talimatlarına kayıtsız şartsız boyun eğme yönünde önemli bir rol oynadı.

Yürütme komitesinin 15 Mayıs 1943'te önerdiği Komintern'in dağılması, 3 Haziran 1943'te gerçekleşti. Bu karar, resmî olarak, savaş döneminde merkezileşmenin gitgide zorlaştığı, bunun yanı sıra, işçi hareketinin gelişmesinin tarihsel yollarının çeşitliliğinin artmasının ve komünist partilerin büyümesinin ve olgunlaşmasının, bu merkezileşmeyi eskisi kadar zorunlu kılmadığı tespitine dayanıyordu. Ayrıca bu kararın, Hitler karşıtı koalisyonda, SSCB ile kapitalist devletler arasındaki ilişkileri ne kadar kolaylaştırdığının da altının çizilmesi gerekir.

O tarihten sonra, komünist bir hareketin varlığı, hâlâ Sovyetler Birliği'ne ve daha sonra kurulan halk demokrasisi devletlerine sadakatle desteklenen bir ahlaki ve ideolojik bağa dayandı. Soğuk savaş sırasında, Komünist Partilerin Enformasyon Bürosu *Kominform*'un kurulmasının amacı, Komintern aygıtını yeniden oluşturmaksızın, bu bağlantıyı güçlendirmekti. SBKP'nin görüşü, her alanda üstün gelmeyi sürdürüyordu. Sosyalist devletler sisteminin krizinden kaynaklanan derin ideolojik uyuşmazlıklar, devletlerin kısa vadeli siyasi hedefleri ile hareketin temel eğilimleri arasındaki keskin çelişkiler ve dünya ölçeğinde sorunların karmaşıklığı ve çeşitliliği, bu bağlantıyı, özellikle de SBKP'nin XX. Kongresindeki açıklamaların ardından, gitgide kırılgan bir hale getirdi.

Sosyalizme ulusal yollardan geçişin araştırılmasını ön plana alan komünist hareket, uluslararası düzlemdeki ilişkilerinin yeni biçimleri konusunda, oybirliğine dayanan bir anlaşmaya ulaşmayı başaramadı.

İşçi muhalefeti

Alm.: *Arbeiteropposition*; **İng.:** *Working-class opposition*; **Fra.:** *Opposition ouvrière*; **Rusça:** *Rabočaja oppozicija*

İç Savaş, 1920 sonbaharında, ardında açlık ve yıkımla harap olmuş bir ülke, bütünlüğünü ve moralini kaybetmiş bir işçi sınıfı bırakarak sona erer. Bolşeviklerde, hızlı bir toparlanma boş ümidinin ardından, bölünmenin ve siyasi karşıtlıkların yaşandığı uzun bir dönem gelir. 1920-1921 kışı boyunca, tartışma sendikalar üzerinde yoğunlaşır. Troçki ve Buharin, emeğin askerîleştirilmesini, sendikaların merkezileşmesini ve devletleştirilmesini savunurlar. (Şilyapnikov ve Aleksandra Kollontay'ın başını çektiği) işçi muhalefeti ise, tam tersine, ekonomik erki sendikalara devrederek, işçi inisiyatifini özgürleştirmeyi önerir. Buna koşut olarak, yönetimlerin ve burjuva uzmanların ayrıcalıklarının kısıtlanmasını, partinin arındırılmasını, proleterleştirilmesini ve iç düzeninin daha demokratikleştirmesini savunur. Lenin ortada konumlanır ve işçi muhalefetine darbesini indirmeden önce Troçki'ye acımasızca saldırır. Aylar boyunca süren tartışma kamuya açıktır (örneğin Kollontay'ın broşürü 250.000'in üzerinde basılmıştır).

Partinin, 1921 Nisanındaki X. Kongresinde, sorun, bölünme risklerine odaklanan Lenin lehine kesilip atılır. Lenin, hizip faaliyetini ve platformlar etrafında gruplar oluşmasını yasaklayan bir kararı kabul ettirir. Gizli tutulan bir madde, Merkez Komitesine disiplinsiz davrananları ihraç etme yetkisi verir. İstisnai olarak nitelenen bu önlemler, gerçekte komünist örgütlenme biçimlerinin tarihinde bir dönemeç oluşturur.

Bazı tarihçilere göre, işçi muhalefetinin tezleri, temel bir sorunu işaret etseler de, dönemin koşullarında tutarlılıktan ve uygulanma olanağından yoksundur ve köylülükle ittifak gibi belirleyici bir sorunu gözden kaçırır (bkz. E. H. Carr ve Ch. Bettelheim'ın eski görüşü). Başka tarihçilere göre, bu tezler Rus devriminin açık yaralarına parmak basar ve evrensel bir değer taşırlar. Ne olursa olsun, çatışma, aslında gerçek olan baskıcı önlemlerden çok, emek siyasetini ve tartışmaların nesnesini değiştiren NEP döneminin başlamasıyla sönümlendi.

İşçi ve köylü denetimi

Alm.: *Arbeiter- und Bauerninspektion*; **İng.:** *Working class and peasant inspection*; **Fra.:** *Inspection ouvrière et paysanne*; **Rusça:** *Krestjansko-rabočaja inspekcija*

Devlet birimleri üzerindeki sosyalist denetim. Ekim sonrasında, 1918 Martından itibaren, devletin denetimi için bir Halk Komisyonu kurulsa da, "devlet aygıtını basitleştirmek ve yetkinleştirmekle görevli" özel bir birim aracılığıyla, devletin sosyalist nitelikte bir siyasi denetimini oluşturma kararı, RKP(B)'nin 1919 Martındaki VIII. Kongresinde alındı. 9 Nisan 1919'da, VTSIK (Tüm Rusya Merkezî Yürütme Komitesi) ve Sovnarkom'un ortak bir kararnamesi, yönetimi

Stalin'e verilen, devlet denetimi Halk Komiserliği'ni kurar. 7 Şubat 1920 tarihli yeniden düzenleme, yeni İşçi ve Köylü Denetimi Halk Komiserliği'ni (Rabkrin ya da RKI), "bürokratikleşmeye ve Sovyet kurumlarının yozlaşmasına karşı mücadele" ile görevlendirir.

Bu komiserlik, kısa zamanda, partide kötü bir ün edindi. Komiserliği, mücadele etmesi gereken kötülükleri kendisinin geliştirmesiyle ilk suçlayanlar, E. Preobrajenski ve L. Troçki oldu.

1923 yılının başında, bu sefer Lenin, iki ünlü makalesiyle RKI'ya saldırdı: "İşçi ve köylü denetimini nasıl yeniden örgütlemeli?" ve "Az olsun öz olsun". Lenin, "kendisinden hiçbir şey beklenemeyecek" RKI'nın ötesinde, Sovyet devlet aygıtı sorununu bütünselliği içinde ele alır. Lenin, aygıtı iyileştirmek ya da daha doğrusu yeniden yaratmak için, Sovyet Rusya'da ancak iki "unsur" görür: "Sosyalizm uğruna mücadele için coşmuş işçiler" ve "bilgi, öğretim elemanları". Eğitilmek, kültür devriminin eseri olacaktır. RKI'yı yeniden örgütlemek, işçilerin ve köylülerin yoğun katılımıyla ve Komiserliğin parti Merkez Denetim Komisyonu (MDK) ile kaynaşmasıyla gerçekleşecektir. Bir Sovyet yönetim birimi ile partinin bir organı arasında böyle bir kaynaşma "kabul edilebilir mi"? Lenin bu soruyu, yeni komiserliğin etkinlik biçimlerindeki "olağanüstü esnekliğin", ilerleme kaydedilmesini sağlayacağı şeklinde yanıtlar.

Lenin'in bu "son mücadele"de öğütlediği çareler sorunludur. Lenin çelişkinin taraflarını –bir yanda bürokratikleşme yolundaki bir devlet aygıtı, diğer yanda devrimci parti– birbirinden ayıracağına, devrimci devletin yaratılması için kurumsal bir çözüm olmadığı anlamına gelecek şekilde, onları birleştirmeyi tercih eder. Partiden türeyen ve devlet aygıtının bütünü üzerinde geniş bir denetimi elinde bulunduran işçilerden oluşmuş bir komisyona "üstün bir yetke" vererek siyasetin önceliğinin korunmasından başka bir yol yoktur. RKI'ya yüklenen görevler karşısında -devlet aygıtının yetkinleştirilmesi ve çalışmanın örgütlenmesiyle görevli kurumların faaliyetinin eşgüdümü-, bu önlem son derece yetersiz kalır.

1923 Nisanındaki XII. Kongre, RKI'yı bu yönergelere göre yeniden tanımlayarak, onu uygulamada partinin MDK'sine tabi kılar. Ne var ki, olayların genel akışına ters düşen bu özgün yaklaşım, kısa zamanda geçerliğini yitirir. Böylece, İşçi ve Köylü Denetimi Komiserliği, 1934'teki XVII. Kongre'de Stalin'in önerisi üzerine lağvedilene kadar, bir yeniden örgütlenmeden bir başka yeniden örgütlenmeye sürüklenerek yaşamını sürdürür.

İşçicilik

Alm.: *Ouvrierismus*; **İng.:** *Workerism*; **Fra.:** *Ouvriérisme*; **Rusça:** *Uvrierizm*

İşçicilik ya da işçici, meslekten işçilerin yönetimlerdeki ve hatta işçi hareketinin delegasyonlarındaki, örgütlerindeki, partilerdeki ve sendikalardaki mevcudiyetine, bazen bu mevcudiyeti mutlaklaştıracak ölçüde ayrıcalık tanıyan tavrı tanımlar. Bunun bir sonucu, küçük burjuvazi ya da daha açık bir şekilde ente-

lektüeller gibi, işçi sınıfının dışındaki toplumsal katmanlardan gelen temsilcilere duyulan kuşku ve bazen de dışlayıcılıktır.

İşçiciliğin ilk ve en bilinen örneği, UİB'nin I. Kongresinde (Cenevre 1866) yaşanır. İşçi olma sıfatını Enternasyonal'e üye olma koşulu haline getirmek isteyen ve Proudhon ideolojisinin etkisi altındaki Fransız heyetinin bu tutumu (Tolain, kongrelerin sadece kol işçilerinden oluşmasını istiyordu), entelektüel Marx'ın üyeliğini reddetme sonucunu yaratıyordu (Fransız önergesi, 20'ye karşı 25 oyla reddedildi).

Komün'den beş yıl sonra Paris'te toplanan I. İşçi Kongresi (1876), "politikacılar" ve "teoriciler" konusundaki güvensizliği yeniden yansıtır. Delegeler, "işçi olmayan veya kendi sendika birimi ya da bir başka işçi derneği ve bu da olmazsa, bir emekçiler grubu tarafından tavsiye edilmeyen" (L. Blum, s. 393) hiç kimsenin söz alamayacağına karar verirler.

İşçici hoşgörüsüzlük, sadece, işçi hareketinin çoğunluğunun kendisine ismini veren sınıf unsurlarından oluşması gereği gibi tamamıyla meşru bir gerekçeyi yansıtmakla kalmaz, uç noktasına kadar katılaştığında, ilk başlarda, proleter mücadeleleri yolundan saptırmak ya da bunları sahiplenmek için sıklıkla rastlanan el koyma girişimlerine karşı güvensizliği de temsil eder. Pottier'nin marşı, "üreticiler, kendi kendimizi kurtaralım" der. Katı özerklik iradesinin bedeli bir çelişkidir. Bir yandan, ihanetlere karşı güvence olarak sınıf kökeni öne sürülür ve *sınıf içgüdüsüne* güvenilir. Diğer yandan, dışarıdan gelmesi kaçınılmaz olan ve en azından başlangıçta, *sınıf bilincine* ulaşmanın koşulunu oluşturan entelektüel ve burjuva katkıdan, sömürü koşullarının bilimsel bilgisinden yoksun kalınır. Lenin de, Engels'ten sonra "devrimci teori olmadan devrimci hareket olmaz" sözünü tekrarlar.

"Tarihi, bütün karmaşıklığı içinde henüz yazılmamış olan" (A. Kriegel) işçicilik, özellikle sendikacılığın gelişmesine eşlik eder ve ulusal bağlamlara sıkıca bağlı pratiklerini yansıtır. Fransa'da gerçek bir gelenek söz konusudur (örneğin, Engels, "Komün yönetiminde sadece işçilerin ya da işçilerin tanınmış temsilcilerinin yer aldığını" belirtmişti, *Fr. İç Savaş*, 1891 "Giriş"i). Üretimden uzaklaşmalarının üzerinden uzun yıllar geçmiş olan yöneticilerinin (Bakunin'nin sözleriyle "bir zamanların işçileri") işçi kökenlerini fetişleştiren Fransız Komünist Partisi, günümüze kadar işçiciliğin izlerini taşır.

İşçiler

Alm.: *Arbeiter*; **İng.**: *Workers*; **Fra.**: *Ouvriers*; **Rusça**: *Rabočie*

Proletarya ile işçi arasında ayrım yapmak, genel kabul görmüş bir bakış tarzı değildir. İki terim de, Lenin tarafından, 1919 tarihli ünlü metni *Büyük İnisiyatif*'te (*Toplu Yapıtlar* 29, 425) tanımlanmış olan toplumsal sınıf kavramına göndermede bulunur. Bu tanımlamanın temelinde üç ölçüt yatar:

– görev ve rol paylaşımını belirleyen, üretimde bulunulan yer;

– hukuki bir konumun ötesinde, artık ürünün üretilme ve sahiplenilme biçimini niteleyen, üretim araçlarıyla ilişki;

– toplumsal ürünün verili bir bölümünün işleyiş ve elde edilme biçimlerini belirleyen, emeğin örgütlenmesindeki rol.

Kapitalist sistemde, en azından üretim biçimiyle ilgili bir çözümlemeye bağlı kalınırsa, iki temel sınıf ayırt edilir: biri artık değeri yaratmasıyla, diğeri üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulundurduğu için bu değere el koymasıyla. Öyleyse, işçi sınıfı, proletarya ve işçiler terimleri eşanlamlı mıdır? Aslında, bunları farklı kavramlar haline getirmek için birçok yorum anahtarı mevcuttur. Öncelikle, işçi sınıfı, üretim araçlarından yoksun olan, yaşamak için emek gücünü satmak zorunda kalan ve artık değerin oluşumuna doğrudan katılan herkesi kapsayan jenerik bir kavram olarak düşünülebilir. O zaman, kendinde sınıf düşünüldüğünde işçilerden, kendisi için sınıf düşünüldüğünde proletaryadan söz edilecektir. Böylece proleter, kendi sınıf aidiyetine bu aidiyetin bilincini, bir proletarya partisinin oluşumuyla doruk noktasına ulaşacak olan bilinci katan işçi olacaktır. Birçok metin (*Felsefenin Sefaleti, Manifesto*, UİB tüzüğünün 7 *a* maddesi), sonuç olarak, işçi terimini nesnel bir konumun çözümlemesine özgüleyen ve proletarya terimine işçi sınıfına ait etik bir misyon anlamı yükleyen bu yorumu düşündürür. İkinci bir yorum, her terimin kullanımını tamamen özgülleşmiş alanlara ayıracaktır: Böylece, kuşkusuz aynı toplumsal gerçeklik söz konusu olsa da, buna farklı açılardan bakarak, sırasıyla, siyasi karşıtlıkları belirlemek için işçi sınıfı kavramı; tarihin felsefi bir yorumunu oluşturmak için proletarya kavramı; karakteristik bir ekonomik durumu anlatmak için işçi kavramı kullanılabilecektir. Lenin'in Marksizmi oluşturan üç kaynağa –Fransız sosyalizmi, Alman felsefesi, İngiliz ekonomi politiği– ilişkin ünlü metninde dayanak bulabilecek olan bu ikinci yorum, terminolojik kullanımda yapılacak bir sıklık muhasebesinde muhtemelen galip gelecektir. Böyle bir muhasebe, gençlik dönemi denilen eserlerde sıklıkla yer alsa da, proletarya teriminin *Kapital*'de yerini çoğunlukla işçi terimine bıraktığını –böylece, ekonomi politiğin proleteri sadece işçi olarak bildiğini teyit ettiğini (*1844 Elyazmaları*, 12; *MEW* Ek 1, 477)– ve işçi sınıfı teriminin, daha çok, siyasi denen eserlerde ya da gazete çalışmalarında kullanıldığını gösterecektir. Nihayet, daha dar anlamda "ekonomist" olan üçüncü bir yorum, işçi terimini hem maddi zenginliklerin (genel olarak üretim) hem de artık değerin (kapitalist üretim) üreticileri anlamında üretken emeğe ayıracak ve işçinin, kendileri de ücretli olan ve somut çalışma biçimleri bazen bir ölçüde kendisininkine benzeyen gruplardan ya da yakın toplumsal kategorilerden ayrılmasını sağlayacaktır.

İşçiler, sosyolojik kategori olarak birçok kategoriye, belirli katmanlara, özerk kesimlere bölünebilir. Çeşitli ölçütlerden hareketle oluşturulabilen tipolojik şemaların sadece pedagojik yararları yoktur; bu şemalar, aynı zamanda, "toplumsal ilişkilerin ve bir sınıftan diğerine geçişlerin karmaşıklığını" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 21, 54) daha iyi kuşatmayı sağlar. Böylece, faaliyet gösterilen sektöre göre, sanayi işçileri ve tarım işçileri ayırt edilebilir. Marx *Kapital*'in III. kitabında toprak rantını incelerken ya da I. kitapta, ilk birikimin somut biçimlerini örneklendirirken tarım işçileriyle ilgilenir. Konuya daha soyut bir çözümleme perspektifiyle yaklaşılırsa,

ayrıca, üretim mallarını üreten (Kısım I) ve tüketim mallarını üreten (Kısım II) işçiler birbirinden ayırt edilebilir. İngiliz dili, Smith'ten beri, *trades*'leri (bir meslekte ustalaşmış emek), *skillfull labor*'ı (uzmanlaşmış emek) ve *common labor*'ı (niteliksiz emek) donanım derecesine göre ayırır. Fransız dili, Croizat-Parodi sınıflandırmalarından beri, eğitimleri tamamlanmış ve işleri karmaşık olan profesyonel işçileri, çok zaman işyerindeki eğitimleri hızlı ve emekleri basit emekten az farklı olan uzmanlaşmış işçileri, eğitim yoksunluğu ile nitelenen ve işleri esas olarak el emeğine dayanan, sadece fiziki güç kullanan niteliksiz işçileri ayırt eder. Marx, somut betimlemelerinde, fabrikanın genel işleyişini denetleyen ve gerekli onarımları yapan uzmanlar topluluğunun karşısına makineyle çalışan emekçileri ve niteliksiz emekçileri koyduğunda (*Kapital* I), bunlara yakın ayrımlar kullanır. Buna karşılık, daha soyut bir düzlemde konumlandığında, gerekli eğitim süresini göz önünde bulundurarak, basit emeği ve karmaşık emeği (*Kapital* I, 59) ya da emek güçlerinin içerdiği çıraklık dönemi masraflarının yüksekliğine göre becerikli ve beceriksiz emekçileri (*Kapital* I, 40) birbirinden ayırır. Emek sürecine müdahale biçimine göre iki tip ayrım yapılabilir. Bunlardan ilki, üretimin entelektüel güçlerini sermayenin emek üzerindeki güçlerine dönüştüren kafa emeğinin karşısına kol emeğini koyan ayrımdır (*Kapital* I, 105). İkinci ayrım, eskiden kalfalık konumunun belirlediği gibi, üretim sürecinin bütününe müdahale edebilen iyi yetişmiş emekçilerin karşısına, bant tipi üretimde çalışan işçiler gibi, üretim sürecinin sınırlı bir bölümüne özgülenmiş olan parça işçileri koyar. Gerçekten de, çalışması sırasında "parça işçi, tüm bedenini, hayatı boyunca kendisi tarafından gerçekleştirilen tek ve basit bir işlemin tek ve otomatik organına dönüştürür" (*Kapital* I, 30). Daha sonra, Marksist bir gelenekte konumlanan araştırmacılar, eski ve yeni işçi sınıfları arasında şiddetle tartışılan bir karşıtlık öne sürerek (Mallet); seri üretim sanayilerinin, üretim süreçlerinin ve şantiyelerin emekçilerini karşı karşıya koyarak (Coriat); emek tipiyle emek statüsünü birlikte ele alarak; işçi grubunu, birincil ve ikincil emekçiler, bağımsız ve tabi işçiler diye sınıflandırarak; vs., başka ayrımlar önerdiler. Marx, imgelerle dolu bir terminolojiyle, faal ordunun karşısına yedek orduyu koyar; bu yedek ordu da, kendi payına, dalgalı, gizil, durgun aşırı nüfuslar ve lümpen proletarya gibi farklı katmanlara bölünür (*Kapital* I, 83-87). Nihayet, ekonomik açıdan büyük karşıtlık, üretim araçları üzerindeki etkileriyle artık değeri yaratan üretken işçilerle, yararlı olsalar da sadece dolaşım sürecinde iş gören üretken olmayan emekçiler arasında yer alır. Üretken olmayan işçilerin, kolektif emeğin parçası olmalarına rağmen, terimin tam anlamıyla işçi sınıfına mensup olmadıkları düşünülebilir: Emekleri maddi üretime doğrudan doğruya katılmaz; bununla birlikte, metaların üretimini ve dolaşımını birbirine bağlayan kapitalist yeniden üretim sürecinin parçasıdırlar.

Kısacası, bu çeşitli ayrımlar, iş bölümünün farklı bakış açılarıyla ele alınmasından kaynaklanır: "Sadece emeğin kendisi göz önüne alınırsa, toplumsal üretimin, sanayi, tarım, vs. gibi büyük kollara ayrılması genel iş bölümü olarak; bu ayrı kollardaki üretimin alt dallara ve çeşitlere ayrılması özgül iş bölümü olarak ve nihayet, atölyedeki iş bölümü parça emek olarak adlandırılabilir" (*Kapital* I, 371).

Ama üretici güçlerin gelişmesinin, işçi grubunun boyutunu (proleterleşme) bile değiştirdiğini ve onun iç bileşimini sürekli olarak altüst ettiğini belirtmek özellikle önemlidir. Marx basit iş birliğinden manifaktüre ve makineleşmeye geçişi çözümlerken bu dönüşümlerden birkaçını gösterir. Ardılları da, kendi paylarına, geçmişte Taylorculuk ve Fordizmin, günümüzde ise, bilimsel ve teknik devrimin, bugünkü aşamada işçi grubunu niteleyen niteliklileştirme/niteliksizleştirme çifte hareketini ortaya koyarak, otomasyonun getirdiği değişiklikleri çözümlediler. Bu olgunun dışında, ekonomik perspektif içinde başka iki olgu anılabilir. Bunlardan ilki, emek ve üretimin nesnesi arasındaki ilişkilerle ilgili dönüşümlerde gözlemlenebilir. Emeğin düzenlenmesi, Taylor'un ünlü "buraya düşünmek için gelmediniz" çıkışının yansıttığı gibi, işçi bilgisinin gitgide azalmasına yol açarmış gibi görünür. Aynı zamanda, gitgide artan bir toplumsallaşma yasasına tabi olan çalışma süreci, kolektif emekçi imgesine gitgide daha etkileyici bir gerçeklik kazandırır. İkinci olgu, emek gücünün yeniden oluşturulmasını hedefleyen emek ücretlendirilmesiyle ilgilidir. Kapitalizmde ücret, genel olarak emek gücünün değeri ekseninde dönse de, farklı süreçler, az çok kalıcı sapmalara yol açabilir. Sosyalizme geçiş yolundaki toplumsal formasyonlarda, emek gücünün yeniden oluşturulması, kısmen kapitalizm öncesi katmanlarda gerçekleşebilir ve ücret, bu yüzden emek gücünün değerinin altında kalabilir. Makineleşme, sanayinin potasına kadınları ve çocukları attığında, yeniden üretim masrafları birçok emekçiye bölündüğü için, emek gücü değersizleşebilir (*Kapital* I, 79). Günümüz dünyasında, emek gücünün yeniden üretiminin gitgide artan toplumsallaşması da, ücret ile emek gücünün değeri arasında ayrışmaya yol açabilir. Buna karşılık, ücret, artık değer unsurları içerebilir; gerçi bu durum, genellikle işçi kategorisine dâhil olmayan yönetici kadrolar için ve ayrıca, sömürgelerden gelen aşırı kârların paylaşımının bir bölümünden yararlanan işçi aristokrasisi için geçerlidir.

Marx'taki sosyoekonomik işçi çözümlemeleri, bize göre, sırasıyla terminolojik, ampirik ve tematik olan üç açıdan ilginçtir. Kuşkusuz, Marx'ın kaleminde kelime dağarcığıyla ilgili tereddütler vardır; yine de, öncelleriyle kıyaslandığında terminolojik değişimi anlamlıdır. O döneme kadar, sosyalistler yoksullara, halka hitap ederken, işçi sınıflarından ve üreticilerden söz eden Proudhon'la birlikte gözlemlenen anlamsal değişiklik, bizi dolaşım alanından üretim alanına yöneltir. Marx'ı niteleyen tekile geçiş (işçi *sınıfı*) iradidir: Gerçekten de bu geçiş, bize sanayileşmenin toplumun her katmanından gelen bireyleri nasıl aynı potaya döktüğünü, ham bir yığının yerine organik bir birlik koyarak, onları nasıl türdeşleştirdiğini gösterir. Marx, makineleşmenin, üretim tekniklerini en üst düzeyde basitleştirerek farklı katmanları birleştirmesi ve "ancak iş buldukları kadar yaşayan ve ancak emekleri sermayeyi büyüttüğünde iş bulan çağcıl işçiler sınıfını" (*Manifesto*, 41) yaratması olgusunun üzerinde birçok kez durur. İkinci olarak, Marx'ın yazılarının ilginçliği, kullandığı önemli ampirik malzemeden kaynaklanır; kuşkusuz burada, tam bir yenilikten söz edilemez, çünkü yüzyılın ortasında, en ünlüsü Villermé'ye ait olan işçi anketleri çoğalmıştır. *Kapital*'in I. kitabında olduğu gibi *Grundrisse*'de de, İngiliz fabrika müfettişlerinin raporlarından büyük ölçüde yararlanan Marx,

Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda yer alan betimlemeleri geliştirir ve zenginleştirir; sınıf ilişkilerinin, nasıl maddi ve insani üretici güçlerin ulaştığı düzeyden bağımsız olarak çözümlenemeyeceğini gösterir. Dahası, öncellerinin biriktirdiği ve kendisinin kullandığı malzemelerden tatmin olmadığı için, 20 Nisan 1880 tarihli sosyalist dergide, metni 25.000 nüsha basılan ve "işçi sınıfının, geleceği sahiplenecek olan sınıfın, içinde çalıştığı ve hareket ettiği koşulların tam ve kesin bir bilgisini" (*MEW* 19, 570, not. 150) sağlamayı hedefleyen geniş bir anket başlatır. Bu anketin yüz sorusu, dört gruba bölünmüştür: işletmenin yapısı (el emeğinin bileşimi, emeğin teknolojik ve toplumsal örgütlenmesi, iş güvenliği), çalışma koşulları (mesai saatleri, çocuk çalıştırma), hukuki statü (sözleşmenin niteliği, ücret türleri ve bununu sonucu olan satın alma gücü), işçi eylemi (sendika kurma, grevler). Üçüncü olarak, Marx'ın çözümlemelerinin ilginçliği, elbette ki temel olarak tematik açıdandır. "Tüm toplumsal yapının en derin sırrının, gizli temelinin, ... her zaman üretim araçlarının sahibiyle doğrudan üretici arasındaki dolaysız ilişkide aranması gerektiği" (*Kapital* III, 172) doğruysa, *Kapital* ve Marx'ın tüm eseri, bu ilişkiyi aydınlatmaya hasredilmiştir. Netice itibarıyla, ekonomi politiğin eleştirisi olarak *Kapital,* sadece sermayenin birikmiş emek olmasından değil, ama özellikle sermayenin olumluluğu karşısında, "proleterin çelişkinin olumsuz yanı olması" (*Kutsal Aile*, 47) ve işin esasında, sermaye ile emek, burjuva ile işçi arasındaki ilişkilerin, birlik ve karşıtlık diyalektiğine ilişkin olması (*1844 Elyazmaları*, 78) nedeniyle, pekâlâ "*İşçi*" olarak da adlandırılabilirdi.

İşsizlik

Alm.: *Arbeitslosigkeit*; **İng.:** *Unemployment* Fran: *Chômage*; **Rusça:** *Bezrabotica*

Çağdaş akademik yazın işsizliği kökenleri ya da koşulları itibarıyla farklı türlere ayırır. Böylece ekonomik faaliyetin değişkenliklerine bağlı *konjonktürel* işsizliğin karşısına açık istihdam alanları ile el emeğinin niteliği arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan *yapısal* işsizlik konulabilir; *mevsimlik* işsizlik yıl boyunca süren faaliyetlerin ritmine bağlanırken, *kısmi* işsizlik normalin altında bir çalışma süresi olarak açıklanır; *açık* işsizlik emek talebinin az olmasından kaynaklanırken, *gizli* işsizlik emekçinin zayıf üretkenliğini yansıtır; makinelerin devreye girmesinin bir sonucu olan *teknolojik* işsizlik emeğin yerini sermayenin almasıdır.

İşsizliğin kapitalizmin gelişmesinin bir özelliği olduğunu söyleyen Marx'a göre sermaye birikiminin bir ürünü olan göreli artı nüfus –ya da kapitalist düzende emek gücünün fazlalık kesimi– 1840'da, İngiltere'de Çartist yöneticiler tarafından yeniden ele alınan ve teorisi Barton ve Ricardo'ya kadar uzanan yedek sanayi ordusu olarak ortaya çıkıyordu. Artı nüfusun birçok kategorisi vardı (*Kapital* I, 83-87):

– Dalgalı artı nüfus büyüme dönemlerinde kullanılan ve kriz dönemlerinde üretimden dışlanan kentli işçilerden oluşuyordu;

– Gizli artı nüfusun bu şekilde adlandırılmasının nedeni her an dalgalı artı nüfus haline dönüşebilmesiydi. Bu katman taşrada mülksüzleşen, her an prole-

terleşme olasılığı bulunan herkesi, iflas etmiş küçük mülk sahiplerini, topraksız köylüleri, dönemsel olarak çalışan ve kente göç potansiyelini barındıran tarım işçilerini kapsıyordu;

– Durgun artı nüfus sabit iş umudunu tamamıyla kaybetmiş, geçici işlerle yetinen ve elverişli emek gücünün tükenmek bilmez deposunu oluşturan "büyük sanayi artıklarıydı";

– Lümpen proletarya "yoksulluğun cehenneminde" yaşayan ve Marx'ın *18 Brumaire*'de belirttiği gibi egemen sınıflar tarafından yönlendirilebilen kitlelerden oluşuyordu. Lümpen proletarya "tehlikeli sınıfların" serserileri, katilleri, fahişeleri, dilencileri dışında üç kategoriyi barındırıyordu: çalışabilme gücüne sahip işçiler; yoksulların, devletten ya da hayır kurumlarından yardım alanların çocukları ve yetimlerle öksüzler; sanayi mağduru olan düşkünler (yaşlı emekçiler, iş kazasına maruz kalmış olanlar, hastalar, vs.).

Göreli bir artı nüfus, Marx'ın alaycı tavırlarının hedefi olan Malthus'un nüfus yasasından çok farklı olarak kapitalist üretim tarzına özgü gerçek bir nüfus yasasına tekabül ediyordu. Gerçekten de, Malthus'un iddia ettiği gibi demografik olgulardan kaynaklanan mutlak bir nüfus fazlalığı söz konusu değildi, büyüme dönemlerinde güçlü bir şekilde azalan ve kriz ya da durgunluk dönemlerinde hatırı sayılır şekilde artan göreli artı nüfus sadece kapitalist sömürünün geçici gereksinimlerine bağlıydı. Bu yüzden işsizliği açıklayan mekanizmaları kapitalist birikim yasalarında aramak gerekiyordu: Sermayenin organik bileşiminin yükselmesi, değişir sermayenin oranını değişmez sermayeye göre göreli olarak azaltıp, sermayenin birikim ihtiyaçları için fazlalık haline gelen belli sayıda işçinin işten atılmasına neden olurken "sermayenin sömürüsünün geçici ihtiyaçları için gereksiz hale gelen bu fazlalık nüfusu" yaratıyordu (*Kapital* I, 454), çünkü "üretken nüfus her zaman için sermayenin ihtiyacına oranla daha hızlı artar" (*Kapital* I, 674). Daha kesin bir tahlille burada önemli olan Marx'ın "değişir sermayenin oransal azalması, dolayısıyla emeğe olan talebin göreli olarak zayıflaması yasası"ydı (*Kapital* I, 660). Böylelikle, Marx'ın *Ücretli Emek ve Sermaye*'de yazdığı gibi kapitalistlerin giriştiği endüstriyel savaşın "özgün yanının" emekçi ordularını işe alarak değil işten çıkararak kazanılması olduğu anlaşılıyordu. Sanayinin generalleri arasındaki savaşı kim daha fazla işçi çıkarırsa o kazanıyordu.

XIX. yüzyılda krizlere bağlı olarak dönemsel olarak yaşanan işsizlik tekelci devlet kapitalizmiyle birlikte yoğun ve kronik bir hal aldı; sermayenin aşırı birikimine ve bir bölümünün değersizleşmesine bağlı olarak emekçilerin bir bölümünü işten çıkartmak giderek doğrudan devlet tarafından üstlenilirken, emek pazarının bölümlenme sürecinde aktif çalışan nüfusun içinde niteliksiz emek gücü kategorileri (göçmenler, kadınlar, gençler, yaşlılar, geçici işçiler, vs.) çoğalmaya başladı. Böylece emekçiler Marx'ın Shakespeare'den alıntı yaptığı cümlede ifade edilen konuma düşüyorlardı: "Yaşam araçlarımı elimden alırsan hayatımı da alırsın" (*Kapital* I, 165, 511).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Burjuvazi, Kastlar, Topluluk, Rekabet, Yaşam koşulları, Toplumsal katman, Kol emeği/Kafa emeği ayrımı, Ekonomik ve toplumsal formasyon, Sınıf mücadelesi, Üretim biçimi, Köylülük, Küçük burjuvazi, Proletarya.

İttifaklar

Alm.: *Bündnisse*; **İng.**: *Alliances*; **Fra.**: *Alliances*; **Rusça**: *Al'jansy*

Demokrasi ya da sosyalizm mücadelesinde bir ittifaklar politikası proletarya için kaçınılmazdır, aksi takdirde solosu bir ağıttan ibaret kalır. Bunun iki nedeni var. Biri, proletaryanın köken itibarıyla "halkın tüm sınıflarından" kaynaklanması (*Manifesto*, I). Diğeri proletaryanın her yerde "büyük çoğunluğun" özgürlüğünü sağlama işlevi. "Komünistler her yerde yerleşik toplumsal ve politik düzene karşı devrimci hareketleri desteklerler" (*age*, 493); öncülük en geniş halk kitlelerini yönlendirme ve örgütleme kapasitesidir (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 5, 435). "Proletarya devrim öncesinde de sonrasında da halkın geniş kesimini yanına almadan zafer kazanamaz" (*age*, 30, 272).

Her ittifakı, biri verili bir dönemdeki üretim biçimi ve egemen sınıf, diğeri bir konjonktüre özgü güçler dengesi olmak üzere iki faktör belirler. Örneğin, feodal üretim biçiminden kapitalist üretim biçimine geçilmesi, toprak rantı statüsüyle birlikte, küçük topraklarını kaybeden büyük köylü kitleleri ile işçi sınıfının koşullarının yakınlaştığı "nesnel" koşullar sayesinde üretimi ve toplumsal ilişkileri dönüştürmüştü. Bu yüzden Bolşevikler, Lenin'in dediği gibi amansız bir rekabet pahasına, proleter olmayan geniş emekçi katmanların çoğunluğunu Sosyalist Devrimcilerden ve diğer küçük burjuva partilerin etkisinden kurtarmalıydılar (*age*, 30, 269).

Siyasi oluşumlar ya da toplumsal katmanlar arasında, belirli bir süreyle sınırlı ve tam olarak tanımlanmış bir hedefe yönelik olan ve Lenin tarafından "taktik", "siyasi" ya da "geçici" olarak adlandırılan ittifaklar ("Ne idüğü belirsiz kesimlerle de olsa, geçici ittifaklardan korkmak sadece kendine güveni olmayanlara özgüdür. Hiçbir siyasi parti ittifaklar yapmadan varlığını sürdüremez." [*age*, 5, 368]) ayrı bir yere konarak, ittifak biçimleri arasında ayrım yapmak önerilebilir. *Stratejik* terimi, bir ulusal kurtuluş cephesinde ya da komünist ve sosyalist partiler arasında olduğu gibi, orta ya da uzun vade için bir program üzerinde anlaşmış ve geçiş döneminde iktidarı almayı hedefleyen ittifaklara uygun düşebilirdi. Nihayet, proletarya ve köylülük arasında olduğu gibi, iktidarı alma ve geçiş sürecinde, hatta daha da ötesinde geçerli olan kalıcı sınıf ittifakları *organik* olarak nitelenebilirdi. Yine de çok net sınırlar belirlemek konusunda tereddüde düşülecekti.

Marksist gelenek olası tüm ittifak biçimlerini ele aldı ve kimi zaman teorileştirdi.

– İlk ittifak, "işçilerin kendi aralarındaki rekabeti" aşmak ve "önce sınıf olarak, sonra siyasi parti olarak" örgütlenmek zorunda olan proletaryanın kendisiyle ilgiliydi (*Manifesto*, I). Lenin, "işçi sınıfının birliğinin yüce biçimi olan proletaryanın devrimci partisinin liderleri, sınıfı, kitleleri çözülmez homojen bir bütünlük içinde birleştirmeyi başaramadıkça bu ismi hak edemez" diye ekliyordu (*Toplu Yapıtlar* 31, 45). İşçi sınıfını temsil eden ya da temsil ettiğini iddia eden birçok parti varsa, 1906'da RSDİP'in içinde Bolşevik ve Menşevik hizipler arasında yapı-

lan ve yine RSDİP'in, Lenin'in dediği üzere "tüm Rusya'nın ve tüm milliyetlerinin bilinçli proletaryasını birleştirmek" amacıyla Polonya Sosyal Demokrat Partisi, Letonya Sosyal Demokrat Partisi ya da Bund ile yaptığı ittifaklar örneklerinde olduğu gibi birleşme yollarını aramalıdırlar (*Toplu Yapıtlar* 10, 322).

– Sınıfsal anlamda, burjuvaziyle ittifak bile zorunlu bir şekilde yasaklanmamıştı. Engels *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*'nun sonunda "komünizm proletarya ile burjuvazi arasındaki çatışmanın *üzerinde* yer aldığından, burjuvazinin uyumlu kesimini, tamamıyla proleter bir Çartizme oranla komünizme yaklaştırmak daha kolaydır" diye yazmıştı (s. 360). Bu gençlik yanılsaması bir kenara bırakılsa bile, *Manifesto*'da "egemen sınıfın küçük bir bölümü, özellikle de tarihsel hareketin teorik kavrayışına sahip burjuva ideologlarının bir bölümü kendi sınıflarıyla bir kopuş yaşayıp devrimci sınıfa katılabilir" düşüncesi yer alıyordu (*MEW*, 471-472). K. Kautsky, bilindiği gibi bu tezi daha da ileri götürüp bilimin aktarıcıları olan burjuva ideologlarının proletaryaya sosyalist bilinci taşıyacaklarını ileri sürüyordu (*Neue Zeit*, 1901-1902, XX, I, no 3, 79). Lenin de *Ne Yapmalı*'da bu tezi olduğu gibi benimseyecekti (*Toplu Yapıtlar* 5, 390-391). Demokrasi mücadelesi, Marx'ın 1860'lı yılların Almanyasında işçi sınıfı ile Prusya militarizminin ittifakını savunan Lasalle'a karşı dile getirdiği gibi iki sınıfın ittifakını gerektirebilirdi. (F. Engels, *Die preussische Militarfrage und die deutsche Arbeiterpartei*, *MEW* 16, 37). İttifaklar, Lenin'in 1905'te "otokrasi ile burjuvazinin ittifakına" karşı "devrimci sosyal demokrasi ile bütün devrimci burjuva demokrasisinin" ittifakını ortaya koyması gibi, burjuva güçlerinin bölünmesi için bir taktik olarak da kullanılabilirdi (*Toplu Yapıtlar* 10, 47). Daha yakın bir dönemde, Avrupa ülkelerindeki antifaşist mücadeleler geniş cephelerin oluşturulması sayesinde bu türden ittifakların örnekleri oldu.

– Yine de, sosyalizme geçiş süreci, proletaryanın doğasına daha uygun ittifakları öne çıkarıyor. Kendini ilk dayatan, küçük burjuvazi ya da "orta sınıflarla" (*die Mittelstande de Manifeste*) ittifak oldu. Marx'ın Annenkov'a Proudhon hakkında yazdığı mektupta bu konu üzerinde ısrarla durması çok anlamlıydı: "Bay Proudhon Fransız küçük burjuvazisinin bilimsel sözcüsü olma erdemini taşıyor, bu da gerçek bir erdem, çünkü küçük burjuvazi hazırlanmakta olan tüm toplumsal devrimlerin ayrılmaz parçası olacak" (28 Aralık 1846, *MEW* 1, 458). 1847 Eylülünde, *Revue Communiste*'te şu çözümleme yer alıyordu: "Günümüz toplumunun proleterleri işçi, bilgin, sanatçı, küçük burjuva da dâhil olmak üzere sermayeleriyle geçinemeyen herkestir ve hâlâ bir miktar servete sahip olsa da, küçük burjuvazinin büyük sermayeyle girdiği korkunç rekabet nedeniyle kendini proleterlere benzer kılacak koşullara doğru dev adımlarla ilerlediği kesindir. Bu yüzden onu şimdiden bizden sayabiliriz, çünkü o da bizim gibi hiçbir şeye sahip olmadığı bir konumdan kurtulmak isteyecektir. Bu yüzden birleşelim ki kurtuluş her iki taraf için de gerçekleşsin." (*Manifesto*'ya tarihsel önsöz, çev. Molitor, Paris, Costes, 1953, s. 36; ayrıca bkz. "Alman Komünist Partisinin Talepleri"nin 18. maddesi, *age*, 222). Komünist ve sosyalist partiler arasındaki ilişkilerin sıkıntılı tarihi, birçok bakımdan bu ittifak tipinin ve barındırdığı çelişkilerin sonucuydu.

İşçi sınıfının köylülükle ittifakı, Avrupa'da Rusya ve halk demokrasileri, Asya'da Çin ve Vietnam, Latin Amerika'da Küba ve Afrika'da Angola gibi, öncelikle sosyalist devrim sürecinin ilk geliştiği ülkelerde yaşandı ve önemli teorik ve pratik sorunlara neden oldu. İşçi hareketinin köylükle ittifakı 1890'lı yılların başında gündeme gelmişti. Marx'ın *18 Brumaire*'deki ya da *Gotha Programının Eleştirisi*'ndeki çözümlemelerini yeniden ele alan ve kendi düşüncelerini *Köylüler Savaşı*'nda sürdüren Engels, bu ittifakın ilk teorisyeni olarak sosyalist partiye "kentten köye" geçmek, "taşrada bir güç odağı haline gelmek" konusunda sıkı tavsiyelerde bulundu (*MEW* 22, 486). Bu doğrultuda tarım işçisinin küçük mülk sahipleri ve büyük çiftlik sahipleriyle iç içe olduğu köylü sınıfının yapısını ortaya koyarken "ekonomik nedenler" ve "politik sonuçların" birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirtiyordu. Çünkü kapitalist üretim ilişkileri köylülük statüsünü dönüştürmüş, Jenny (iplik makinesi) İngiltere'de dokumacı-çiftçiyi sanayi işçisi haline getirip topraktan özgürleştirmiş, Fransa'da küçük toprak sahibi "ne yaşayabileceği ne de ölebileceği" bir konuma düşmüştü (*age*, 18; 492), çünkü mülkiyet korunarak özgürlük değil ancak köleliğin özel bir biçimi korunabilirdi" (*age*). Almanya'da köylüleri topraksızlaştıran büyük toprak sahipleri, arazilerini büyük boyutlarda genişletiyorlardı. Köylülerin büyük çoğunluğu için artık işçi sınıfıyla birleşmek kaçınılmazdı. Rusya'nın özgün koşulları içinde bu yeni ittifakı tanımlamak Lenin'e düşecekti. Bu hedef doğrultusunda proletarya, köylülüğü kendine özgü projesinin ötesine taşıyacak, demokratik reformları elde etmesini sağlayarak kuruluşuna organik bir şekilde katılacağı sosyalizme götürecekti (*Toplu Yapıtlar* 9, 458-459). Bunları gerçekleştirmesi için işçi sınıfının özerkliği ve her yerde, her türden devrimci harekete önderlik etmesi gerekir (*age*, 5, 435; ayrıca 15, 48; 23, 316; 28, 93, 345). Marx ve Engels'ten (*Manifesto*) sonra Lenin de işçi sınıfının zorunlu egemenliğinden söz ediyor; Engels'i izleyerek partinin rolünü vurguluyor, "sınıf mücadelesini ısrarlı bir şekilde köylere taşımak" gerektiğinin (*Toplu Yapıtlar* 4, 440), ortak mücadelelerinin her aşamasında programların önemli olduğunun altını çiziyordu. 1902 programı, köylüyü, küçük de olsa mülkiyetten uzak durmanın kendi çıkarına olacağına ikna etme çabasını (*age*, 6, 107); 1917 programı ise toprakların millileştirilmesini içeriyordu (*age*, 24, 292-295).

Mao Zedong, 1927 Martında siyasi kariyerine, "devrimci otoritelerin köylü hareketine yaklaşımındaki yanlışlıkları" belirterek başlayacak ve bunları düzeltmeye koyulacaktı (*Toplu Yapıtlar* 1, 24); bu da Çin'i Uzun Yürüyüş'e ve Halk Cumhuriyetine taşıyacaktı.

– Geleneksel tarım işletmelerinin yok olma sürecinin tamamlandığı ve dolayısıyla işçi sınıfı ile köylülüğün ittifakının önemini büyük ölçüde kaybettiği gelişmiş kapitalist ülkelerde, işçi hareketi ve örgütlenmeleri için başka ittifaklar ön plana çıkıyordu. Bu ittifaklar mühendisler, yönetici kadrolar, teknisyenler gibi yeni üretim ilişkilerinden ortaya çıktıkları için "yeni" olarak anılan kesimlerle ve memurlar, entelektüeller gibi sayıları artan ve çeşitlenen eski kesimlerle ilgiliydi. İdeolojik topluluklar ya da büyük düşünce akımları, kendisi de kapsamlı bir şekilde dönüşen işçi sınıfına ortak mücadele perspektifleri sunuyorlardı. Proletarya,

son yıllarda sayıları giderek artan göçmen işçilerin sınıf konumundan kuşku duymasa da, onları kendi ulusal sınıf mücadelesine nasıl katacağını düşünüyordu. Sınıfların bileşimine ve modern toplumsal oluşumlardaki güç dengesine ilişkin bu yeni verileri değerlendiren ekonomik teoriler üretildi.

En yaygın tezler, 1960'lı yıllarda komünist ve işçi partileri tarafından benimsenen "tekelci devlet kapitalizmi" ile ilgili olanlardı. Tekelci devlet kapitalizmi, işçi sınıfını burjuvazinin tekelciliğine karşı çıkan ve onu yalıtmaya eğilimli olan tüm sınıfların, toplumsal katmanların, tüm akımların birleşme ekseni haline getiren bir siyasi stratejiyle sonuçlandı. Fransız Komünist Partisinin "Fransız halkının birliği" temalı XXI. Kongresinde şu kararın alınması (ES, 1974, s.64) bu tutumun dışavurumuydu: "Bu hedef, sadece önceden görülmemiş kadar geniş kapsamlı değil, siyasi bilinç düzeyi önceden görülmemiş ölçüde yüksek bir halk birliğini gerektiriyor." Kongre bu "geniş ittifakın" unsurları arasında "ücretli kitlelerin, memurların, teknisyenlerin, mühendislerin, yönetici kadroların", "farklı bilgi alanlarından entelektüellerin", "küçük ve orta ölçekli çiftçilerin", "zanaatkârların, tüccarların", "küçük ve orta boy girişimcilerin", "askerlerin" ve çeşitli "Hristiyan", "demokratik" ve "yurtsever" düşünce akımlarının yer aldığını belirtiyordu (*age*, 74). İtalya'daki *compromesso storico* (tarihsel uzlaşma) stratejisi de aynı yolu izliyordu. İKP'nin genel sekreteri E. Berlinguer bu uzlaşmayı: "İtalya'nın geniş halk akımlarının, komünistlerin, sosyalistlerin, Katoliklerin bir araya gelmesi" olarak tanımlıyordu (M. Valensi, "Une mémoire locale, Naples et son maire" [Yerel Bir Anı, Napoli ve Belediye Başkanı] başlıklı röportajından alıntı, *Stern*, Ağustos 1979). Taktiksel, stratejik ve organik olan bu geniş ittifaklar içerdikleri toplumsal çatışmalardan dolayı sürekli olarak dağılma tehdidiyle karşı karşıya kalacaktı.

– Nihayet kapitalizmden komünizme geçiş süreci de bir ittifaklar süreci olarak nitelenebilirdi. 1919 Temmuzunda Lenin proletarya diktatörlüğünün, "emekçilerin öncüsü proletarya ile proleter olmayan çok sayıda emekçi katman (küçük burjuvazi, küçük işletme sahipleri, köylüler, entelektüeller, vs.) ya da bu katmanların sermayeye karşı olan çoğunluğu arasında; sosyalizmin kararlı savunucuları ile ikircikli ve bazen "tarafsız" kalan yandaşları arasında; ekonomik, toplumsal, ideolojik açıdan farklılık gösteren sınıflar arasında özel bir ittifak biçimi olduğunu" belirtiyordu (*Toplu Yapıtlar* 29, 385). Enternasyonalizm de aynı ilkeyi savunuyordu; Marx ve Engels daha *Manifesto*'da "Komünistlerin her yerde tüm ülkelerin demokratik partilerinin birliği ve uzlaşması için çalıştıklarını" dile getiriyorlardı (*MEW* 4, 493).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Burjuvazi, Milli burjuvazi, Bund, Konjonktür, Demokrasi, Cephe, Kaynaşma, Hegemonya, Sınıf mücadelesi, İşçiler, Parti, Köylülük, Küçük burjuvazi, Proletarya, Sosyal demokrasi, Geçiş.

J

Jakobenizm

Alm.: *Jakobenismus*; **İng.:** *Jacobinism*; **Fra.:** *Jacobinisme*; **Rusça:** *Jakobinstvo*

Jabokenizmin, "hem tarihten kaynaklanan anlamının bütünlüğü içinde hem de kavram olarak ele alınması gerektiğini" ilk kez sorgulamış olmayı Antonio Gramsci'ye mal etmek meşru görünüyor (Gramsci, *Metinler* s. 245). "Marksizmin diğer klasikleri", siyasette Fransızca konuşmakla birlikte, sanki Jakobenizm kavramını kendi ilgi alanlarından uzaklaştırmışlardı. Yakın zamanda, bu alanda yapılan çalışmalar böyle bir yorumu destekleyebilir gibi görünse de, bu yolun yanlış olduğu söylenebilir. Çünkü izlenen bu yolun sonucu, Marksist gelenekte ve işçi hareketinde Fransız Devriminin karmaşık tarihinin gizlenmesi, terörün (Marx), halkın hegemonyasının (Lenin), Jakobenizmin (Gramsci) oluşturduğu kuramsal dizinin anlaşılmaz kılınması, olayların çözümlenmesinde ve gerçek tarihsel hareketin tanımlanmasında Jakoben konumlanışın önemine yer verilmemesi oluyor.

Jakobenizm kavramının en etkili ifadesi onu hiçbir zaman Fransız Devriminden bağımsız bir şekilde ele almayan *Hapishane Defterleri*'ndeydi. Gramsci'nin metinlerinde ele alınan konu Marx'ın felsefi ve tarihsel yazılarında Fransız Devrimi ile ilgili olarak dağınık bir şekilde yer alan açıklamaların bütünüydü. İtalyan komünist yönetici, "Fransız Devriminden doğan modern Fransız devleti ile Kıta Avrupasının diğer modern devletleri arasındaki tarihsel ilişki" üzerine yaptığı bir çalışmada (*Hapishane Defterleri*, Gallimard, c. I, S. 156), genç Marx'ın projelerinden birini ("Fransız Devrimi: modern devletin doğuşu", *Alman İdeolojisi*, s. 602) geliştirmeyi deniyordu. "Fransız terörist aygıtının" dayattığı devrimci yolu, demokratik siyasi aygıtların (kulüplerden, derneklere kadar) hâkim olduğu bu hegemonya aygıtını, XIX. yüzyılın modern devletlerinin ortaya çıkış modeliyle, "pasif devrim"le karşılaştırıyordu. Sürekli devrim stratejisini, Fransa'da 1789 ile 1870 arasındaki gelişmeleri (*Metinler*, s. 494) referans alarak tanımlıyor, "Jakoben gücü", yoktan var edilen "kolektif ulusal halk iradesi" ile birleştiriyordu (*age*, s. 425). Gramsci'nin çalışması, Marx'ın Fransa koşullarıyla ilgili düşüncesinin karmaşık güzergâhını yeniden kurma iddiasında değildi. Burada asıl söz konusu olan, Marksist geleneğin, Jakobenlerin sivil toplum ve "Jakoben partisi"nin modern

devlet karşısındaki tutumuna ilişkin çözümlemesinin genişletilmesi (*Hapishane Defterleri*, s. 2010), stratejik sürekli devrim ve Jakobenlerin "ulusal-halkçı" ("siyasi hegemonya", "entelektüel burjuvalar ile halk arasındaki ittifak" kavramı) kavramlarının geliştirilmesiydi.

Şimdi Marx ve Engels'in metinlerinde tarihsel Jakoben kategorilerin ortaya çıkışını izleyelim. Marx, çok genç yaşta "Fransız Devriminin kahramanlarının", Robespierre ve Saint-Just'nün trajik konumlarından, "halkın bu sözcüleri"nden (*Kutsal Aile*, s. 144), "devrimci güçlerin, yani sayısız kitleleri oluşturan gerçekten devrimci tek sınıfın bu gerçek temsilcileri"nden (*Alman İdeolojisi*, s. 204), "katıksız siyasi devleti", "bizzat siyaset ilkesi"ni yaratan (*Hegel'in Huk. Fel. Eleş.*, s. 176) bu "siyasi özgürleştiriciler"den (*Yahudi Sorunu*, Aubier, 113; *MEW* 3, 161) hayranlıkla söz ediyordu. "Teröristler" (*Kutsal Aile*), "devrimci kararlılıkla", "değerlerinin entelektüel bilinciyle" ve "soyluluğa ve ruhban sınıfına yükledikleri olumsuz anlamla" ("1843 Elyazmaları'na Giriş", *MEW* 1, 389) "soyut bir gerçekliği", "siyasetin ilkesi"nin, "devletin ilkesi"nin cisimleşmesi olarak "irade"yi yarattılar ("Eleştirel Yan Notlar...", *MEW* 1, 402). Marx, Hegel'den sonra, dünyanın kafası üzerinde duruyor gibi göründüğünü belirtiyordu; Jakobenler "optik bir yanılsamayı" gerçekleştirmeye, burjuva özgürleşmesinin hedefini (sivil burjuva toplum) ve aracını (siyasi yaşam) birbirlerinin yerine geçirmeye çalışmışlardı. Marx "maddi gücü, siyasi iktidar için yücelten bu deha"yı ("1843 Elyazmaları'na Giriş") "psikolojik ve teorik bir muamma" (*Yahudi Sorunu*, 113; *MEW* 1, 367) olarak değerlendiriyordu. Fransa'da, "1793'ten 1794'a dek" yaşanan "Terör", burjuva toplumunun "siyasi yaşamın antikçağa ait bir kavrayışına feda edildiği bir "coşku anı"ydı (*Kutsal Aile*, s. 149; *MEW* 2, 130). Siyasi yaşam "sürekli devrimi ilan ederek kendi varlık koşullarıyla şiddetli bir çelişkiye düştü" (*Yahudi Sorunu*, *MEW* 1, 357). İnsan hakları çerçevesinde, burjuva sınıfının ilkelerinin kutsal karakterini ilan ederek, mücadeleyi "burjuva toplumuna karşı" yürüttükleri için giyotine giden insanlar "trajik bir yanılsamayı" pratiğe geçirdiler (*Kutsal Aile*, s. 148, 129). Marx'ın 1844'te, Konvansiyonun tarihini, "siyasi kararlılığı ve gücü doruk noktasına ulaştıran" ve Fransız Devrimini "siyasi aklın klasik dönemi" haline dönüştüren bu devrimci meclisin tarihini neden yazmak istediği böylece anlaşılıyordu. Ama Engels ve Marx, ancak 1848 olayları karşısında sınıf mücadelesinin stratejisini geliştirme arayışı içine girdiklerinde, "devrimci alan" ile tarihsel Jakoben kategoriler arasında bir bağlantı kuracaklardı. Komünist yöneticiler "hukuki alanın" muhafazakâr burjuvazi tarafından "devrimci" bir şekilde ele geçirilmesinin, "devrimsiz devrimin" (Robespierre) karşısına, "devrimci halkın hukukunu", halk ve devrim arasında kurulan (*Neue Rhein. Zeit.*, II, s. 243-245; *MEW* 6, 112) bir "toplumsal sözleşmeyi" koyacaklardı (Rousseau). 1793 referansı Marksist geleneğin bir klasiği haline gelecekti. "Avrupa tarzı devrim" olarak anılan Fransız Devrimi, İngiliz Devrimi ile birlikte "burjuvazinin *ve* yeni bir toplumsal sistemin zaferini" (*Neue Rhein. Zeit.*, II, s. 229; *MEW* 6, 107), "bir halk devrimi *ile* özel bir sınıfın özgürleşmesinin örtüşmesini" sağladı. Bunun sonucunda, feodaliteye karşı sonuna kadar sürdürülen tüm mücadelelerin karakteristikleri şu şekilde ortaya

kondu: bir "Konvansiyon'da" "partilerin büyük ve tutkulu mücadelesini" başlatan ve "demokratik halk kitlelerinin, varlıklarıyla kurucu meclislerin tutumu üzerinde manevi bir baskı oluşturması hakkını" yaşama geçiren bir "halk hareketi" (*Neue Rhein. Zeit.*, II, s. 33; *MEW* 5, 406) –"Terör", "ayaktakımının burjuvazinin düşmanlarını ortadan kaldırma tarzıdır". Bu olaylara yapılan sonraki atıflarda bütün bu özellikler ve özellikle sözcü mevcut değildi. 1848 Avrupa Devrimleri, olsa olsa 1789'a benzeyen yeni bir liberal parlamenterler kuşağını (Prusya Ulusal Meclisinin Renli liberal hukukçuları) ve "sistemin düşüncelerini savunan sosyalistleri", "1793'ün eski devrimci geleneğinin ukalalarını" (Fransız Cumhuriyetçi Partisi"; *Neue Rhein. Zeit.*, I, s. 181, ve II, s. 85; *MEW* 5, 133-134 ve 448) yaratmaktan başka bir işe yaramayacaktı. Trajik bir tarihsel dönem olan 1793'ün ikinci baskısında, "trajikomik zaferler" komedi biçimini aldı. Temel bir zemin kayması yaşandı: Jakobenizm, olan bitenin adını koyma, anın tarihsel gereklerini gösterme rolünü kaybetti.

Jakoben dönüşüm iradesini, iktidarın devrimci bir stratejiyle ele geçirilmesi olarak tanımlamak Lenin'e düştü. Lenin'in eleştirel konumu Jakobenizmin somutluğuyla belirlenmişti. Dolayısıyla Lenin, *Ne Yapmalı?*'da, Sosyal Demokratlar arasındaki şiddetli tartışmaların Fransız burjuvazisinin Montanyar-Jironden ayrışmasına dayandırılması olgusundan hareketle, o tarihsel dönemdeki tek meşru soruyu ortaya attı: "Kim proleter sınıf mücadelesi zemininde yer alıyor?" Bu durumda "sınıf çıkarlarının bilincinde olan proletaryanın örgütlenmesine sıkı bir şekilde bağlı olan" devrimci sosyal demokrat, Jakoben'e tekabül ediyordu (*Toplu Yapıtlar* 7, 399). "1789 burjuva demokratik devrimi proletaryanın özerk örgütlenmesini sağladı" (*Toplu Yapıtlar* 8, "1789 tipi devrim mi yoksa 1848 tipi devrim mi?"). Konvansiyon "proletaryanın ve küçük burjuvazinin alt katmanlarının diktatörlüğüdür" (*Toplu Yapıtlar* 2, 151), bu "alt" katmanlar "*kendi hegemonyalarını kurdukları* kısa dönemlerde", daha sonra yaşanacak ve sakin olarak nitelendirilen onlarca yılda, ülkenin yararlanacağı demokrasi düzeyini derinlemesine belirlediler (*Toplu Yapıtlar* 17, "Eski ama her zaman yeni gerçekler"). "1793 ruhunun" anılması tarihsel bağlantılar, benzerlikler ortaya koyuyordu, ama Jakobenleri taklit etmek ya da onlarla özdeşleşmek söz konusu değildi: "Zengin bir eğitici yanı olan Jakobenizm eskimedi ama onu XX. yüzyılın devrimci sınıfına uyarlamak gerekiyor" (*Toplu Yapıtlar* 25, "Halkın Düşmanları Üzerine", Haziran 1917; ayrıca s. 123-125).

Özetle: Marksist gelenekten, Gramsci'nin bir çözümlemesinde Jakobenizmi siyaset bilgisi ve siyasetin özerk bir bilim olarak ilk tarihsel ortaya çıkışı şeklinde tanımladığı bir öğreti doğuyordu. Bir varsayımda bulunalım: *Jakobenizmin Marksist geleneğin siyasi bir uğrağı ile ilişkisi eşitlik ilkesinin diyalektik ifadesinden başka bir şey değildir.* "Bir insanın bir başka insanı kendi eşiti olarak görme bilinci ve bir insanın bir insana kendi dengi gibi davranması (*Kutsal Aile*, s. 50) eylem halinde bir öznellik, bir sınıf mücadelesi stratejisi olarak ifade edilebilen siyasi bir pratiktir. Lenin, bu konuda *Kutsal Aile*'nin bir metninin altını üç kez çiziyordu (*Toplu Yapıtlar* 38, 25): "Bay Edgar bir an için Fransız *eşitliği* ile Alman kendilik

bilincini kıyaslarsa, ikinci ilkenin, birincisinin *Fransızca* olarak, yani siyasetin ve sezgisel düşüncenin dilinde ifade ettiğini, *Almanca* olarak, yani soyut düşüncenin içinde ifade ettiğini fark edecektir". Gramsci, bu "Jakoben dilin çözümlemesini", "Jakobenlerin hukuki-politik dilinin ve klasik Alman felsefesinin kavramlarının" koşut oldukları ve birbirlerine tercüme edilebilecekleri (*Hapishane Defterleri.*, s. 2028) olgusu çerçevesinde birçok kez ele almıştı: "*Kutsal Aile*'nin bu bölümü praksis felsefesinin bazı yanlarını anlamak, tarihsel gelişmenin görünüşteki birçok çelişkisine çözüm bulmak ve tarihyazımı ile ilgili bu teoriye karşı yöneltilen yüzeysel itirazlara cevap vermek açısından çok önemlidir (aynı zamanda bazı mekanikçi soyutlamalarla mücadele etmek için de yararlıdır)" (*Metinler*, s. 230).

Juche

Alm.: *Juche, Dschutsche*; **İng.:** *Djutche*; **Fra.:** *Djoutché*; **Rusça:** *Dzuce.*

Marksizm-Leninizmin Kuzey Kore tarzı olan *Juche'nin düşünceleri*, uluslararası işçi hareketinin, Marksizmin kurucuları Marx ve Engels'in ve Leninizmin temsil ettiği iki ana evresini, yani emperyalizm dönemini ve Ekim Devrimini göz önünde bulundurur. Juche'nin düşünceleri günümüz dünya devriminin teorisi olarak sunulur. Bu teoriye, devrimci sürecin Marx'ın öngörülerine göre değil, mücadeleler tarihinin sahnesine sömürgeleştirilmiş ve ezilen halkların çıkışıyla gerçekleştiği görüşü damgasını vurur. Hem maddeciliğin ve diyalektiğin doğa bilimleri alanındaki başarısı hem de işçi sınıfının ve kitlelerin tarihsel materyalizm çerçevesinde tanımlanan belirleyici rolü tartışmasız geçerlidir. Bu saptamadan itibaren, tüm dikkatler insan, kitleler ve devrimin yeni koşulları üzerinde yoğunlaşmalıdır. Kore özgüllüğünün (sömürgeleştirilmiş yarı feodal ülke; iki emperyalizme karşı mücadele; "kulüp" Marksizmine, dogmatizme ve hiziplere karşı iç mücadeleler) çözümlemesiyle iç içe geçen bu tezler, her türlü model uygulamasını, devrimin ihracını ve ithalini, hegemonyalar karşısında "uşaklığın" çeşitli biçimlerini reddederek, en ön plana "yaratıcı Marksizm"in gerekliliğini koyar. "Her şeyden önce kendi öz güçlerine güvenmek", işte 1930'da, Khalun'da toplanan ve Kim il Sung'un çabasıyla yeni partinin doğuşuna tanıklık eden konferansta hayata geçirilen çizgi düzeltmesinin anlamı budur.

Juche felsefesinin ilkeleri arasında, *Djadjouseung* (bir tür öz-belirlenim gücü), İnsan'ın, yani kitlelerin "her şeyin hâkimi olduğu ve her şeye karar verdiği" görüşüne dayanan bilinç ve yaratıcılık yer alır. Tarih, halkların, bir dizi aşamadan geçen ve bugün sınıf bilincinin gelişmesi ve sınıf çizgisi/kitle çizgisi bağlantısı sayesinde önceliği açık bir şekilde ideolojiye tanıyan, Jajusong uğruna mücadelesiyle bütünleşir. Politika, bağımsızlık ve egemenlik temeline oturur. Ağır sanayinin öncelikli rolünü yadsımadan, onun rolünü hafif sanayi ve tarımın gelişmesiyle sıkıca ilişkilendirir; öz savunmaya temel amaçlarla bağlantılı özel bir yer verilir. Politika, aynı zamanda, manevi, siyasi ve maddi uyaranları bütünleştirir. Eğitim

ve iknaya önem verir ve Kore İşçi Partisinin V. Kongresinde (1970) karara bağlanan, VI. Kongre'de (1980) yeniden onaylanan "üç devrim" –ideolojik, teknik ve kültürel– için mücadeleye girişir. Eşitliğe kesin bir saygı ve anlaşıldığı kadarıyla son zamanlarda otarşi konusundaki daha az isteklilikle, hem uluslararası komünist hareketin bağrında hem de gelişmekte olan ülkeler arasında yeni ilişkiler kurulmasını savunur.

Not: Juche'nin fikirleri, Üçüncü Dünya'da ve ulusal kurtuluş hareketlerinde olduğu kadar, kendileri de benzer bir tarihsel deneyimle pişmiş olan, egemenlik, öz gelişim, bağlantısızlık ve ideolojinin önceliği ilkelerine karşı haklı bir şekilde duyarlılaşmış olan Hindistan ve Japonya gibi bazı büyük ülkelerde oldukça geniş yankı uyandırdı. Ama bu fikirler, Batı'da ve hatta komünist partilerde sıklıkla ihtiyatlı yaklaşımlara ve sorgulamalara yol açtı. Kim İl Sung kültü, kişi kültünün değişik bir biçimi miydi, dönüşümü müydü? Bürokrasiyi devre dışı bırakmanın ve ulusal uzlaşmayı sağlamanın özgün bir aracı mıydı? "Bir devrimci güç müydü? (S. Carrillo, *Le communisme malgré tout*, Paris, PUF, 1984) Devrimci süreçte, önderin *kesin* rolünün altı sürekli olarak çizildiğinden (Kim Djeung Il, *Des idées du dj.*, Pyonyang, 1982, s. 69), burada söz konusu olan sadece Kuzey Kore'nin kültürel geleneklerinin ve konumunun bilinmemesi değildir. Böyle bir özgüllüğün "ihraç edilemez" olma niteliğinin güvencesi, onu tüm çelişkilerden kurtarmaya yeter mi? Burada dersler çıkarmak, her zaman olduğu gibi, gene pratiğin işi olacak.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kişi kültü, Yeni demokrasi, Halk demokrasisi, İdeoloji, Model.

K

Kadetler

Alm.: *Kadetten*; **İng.:** *Cadets*; **Fra.:** *Cadets*; **Rusça:** *Kadety*

Anayasal Demokrat Parti ya da Halkın Özgürlüğü Partisi, kuruluş kongresini, Çar II. Nikola'nın devrimci güçlerin baskısı altında *Ekim Manifestosu*'nu yayınladığı dönemde, 12-18 Ekim 1905'te yaptı. Liberal ve monarşi yanlısı burjuvazinin partisi olarak, işçi sınıfı partisinden (RSDİP, 1898) epey sonra kuruldu; halk temsilini kısıtlayan bir seçim sistemi sayesinde Çarlık Dumasında çoğunluğu elde etti ve Çar tarafından feshedilen I. ve II. Duma'da faaliyet gösterdi. 3 Haziran 1907 tarihli yeni seçim yasası, daha gerici grupların lehine olarak vekillerinin sayısını azalttı. Yine de, Kadetler III. ve IV. Duma'da önemli bir konumdaydılar.

Dünya Savaşı sırasında, ilhakçı ve emperyalist bir Rus politikasını destekleyen Kadetler, 1916 yılında, rejimin krizinin sorumlusu olarak gördükleri II. Nikola'ya karşı entrika çevirecek noktaya geldiler. Müttefik devletlerin desteğiyle bir saray darbesi örgütlemeyi planladılar.

Kadetler, 1917 Şubatında, monarşinin çöküşünü önlemek için boşuna çaba harcadılar. Duma'nın Petrograd Sovyetiyle görüşen komitesinde yer aldılar ve Milyukov'un Dışişleri Bakanlığı'na getirildiği Prens Lvov Geçici Hükümetine katıldılar. O dönemden itibaren, Rusya'da savaş çabasını sürdürecek muhafazakâr bir burjuva cumhuriyetin kurulması için uğraşarak, devrimin kaydettiği gelişmelere karşı mücadele etmeyi denediler. Ama müttefiklere verilen "Milyukov notasının" "Nisan krizini" tetiklemesiyle, ancak Temmuz'da, birinci Kerenski hükümetiyle geri dönecekleri hükümetten ayrıldılar.

Ekim'den sonra, şehirlerde Bolşeviklerin ardından ikinci sırada yer alarak Kurucu Mecliste 17 vekil çıkarsalar da, karşı-devrimci ayaklanmalara katılmaları, Halkın Komiserleri Konseyi tarafından, "yasal bir kılıfla" halkın düşmanlarına hizmet ettikleri suçlamasıyla yasadışı ilan edilmelerine neden oldu. Yine de, 1918 yazında, Kırım'da anti-Bolşevik bir hükümet kurdukları sırada, Kadetlerin Moskova'daki gazetesi *Svoboda Rossii* hâlâ yayınlanmaya devam ediyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Duma, Ekim.

Kadınlar

Alm.: Fraunen, Weiber; **İng.:** Women; Fr: *Femmes*; **Rusça:** Zensciny.

Kadınlara uygulanan baskı ve kadınların özgürleşmesi sorunu, XIX. yüzyılın ütopik sosyalistlerini derinden etkileyip aralarında görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına yol açmıştı. Proudhon kadınların çalışmasına şiddetle karşı çıkarken, Saint-Simon sorunu ihmal etmese de ona yeterince önem vermiyordu; buna karşılık Fourier'nin çalışmalarına tamamıyla "genel kaide olarak, dönemin toplumsal ilerlemeleri ve değişimleri kadınların özgürlüğe doğru ilerlemesi sayesinde gerçekleşiyor" düşüncesi hâkimdi.

Kadınların özgürleşmesinin genel özgürleşmenin göstergesi olduğuna dair bu düşünce Marx'ın ilk yazılarında biraz farklı bir şekilde ele alınıyordu: "Bu ilişkide (erkeğin kadınla ilişkisinde) insan varlığının ne ölçüde doğa, ya da doğanın ne ölçüde insani varlık haline geldiği, elle tutulur, somut bir olgu biçiminde ortaya çıkıyor... erkeğin kadınla ilişkisi, insanın insanla ilişkisinin en doğal biçimidir" (44 Elyazmaları, 86; *Açıklamalar.*, 2, 535). Görüldüğü gibi, erkeğin doğayla ilişkilerinde sembolik temsilcisi olarak yer alan kadınlar, genç Marx'ın yazılarında tarihsel bir eylemin öznesi olacak bir toplumsal grup olarak görülmüyordu. Yine de, bu durum, kadınların kendilerini özel mülkiyet rejiminin ekonomik bağımlılığından kurtaracak olan komünizme geçiş sürecinden tüm insanlık gibi yararlanamayacakları anlamına gelmiyordu: "Burjuva, karısını sadece üretim aracı olarak görür... Kadınların tam da bu basit üretim aracı olma durumlarının ortadan kaldırılması gerektiğini kavrayamaz." (*Manifesto*, Aubier, 121)

Kadının düşük statüsünün doğrudan *özel mülkiyetin* varlığıyla ilişkilendirilmesi düşüncesi Marx ve Engels'in kadın sorununu çözümleme yönteminin ana eksenini oluşturuyordu. *Komünist Manifesto*'da yer alan bu tez, Engels tarafından *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde yeniden ele alınıp sistemleştirdi. Morgan'ın insanlığın başlangıcıyla ilgili teorilerini benimseyen Engels, "ilk toplumlarda kadının erkeğin kölesi olduğunu iddia eden düşünceyi aydınlanma yüzyılının bize bıraktığı en saçma düşüncelerden biri olarak" (*Köken*, 50) reddetti (Yine de bu saçma düşünce Bebel tarafından savunuldu: "Kadın kölelikten önce köleydi." [*Kadın ve Sosyalizm*]). Engels üretici güçlerin gelişiminin, dolayısıyla zenginliğin artmasının, bir yandan anaerkil tipteki ilkel komünizmin ortadan kalkmasına, diğer yandan eş zamanlı olarak özel mülkiyetin ve tek eşli ailenin ortaya çıkışına neden olduğunu açıklamaya girişti. "Erkeğin egemen olduğu bu tek eşli aile, çocuklar bir gün babalarının mirasına sahip olacakları için babalık bağının tartışılmaz bir şekilde kabul edilmesi amacıyla ortaya çıktı" (*Köken*. 61). Çözümlemelerini derinleştiren Engels, sınıflı toplumların ve kadınların ekonomik bağımlılığının eş zamanlı olarak ortaya çıkışını *iş bölümüne* bağlıyordu. Kadın/erkek ilişkilerinde cinsiyet ayrımı anlamına gelen bu iş bölümüne göre kadın emek gücü -cinsel özellikleri nedeniyle- *yeniden üretimle* (çocuk doğurma ve yetiştirme, emek gücünün yeniden üretilmesi için gerekli ev içi çalışmalar) ilgili faaliyetlere yönelirken, erkek emek gücü *üretimde* kullanılıyordu; üretici güçlerin

gelişme sürecine katılması engellenen kadın, piyasa üretiminin yasaları tarafından yönetilen bir dünyada ekonomik olarak üretici erkeğe bağlıydı.

Böylece Marksizmin kadınların özgürleşmesinin yolları üzerine temel tezini oluşturarak kendini hemen dayatan sonuç ortaya çıkıyordu: "Kadınların özgürleşmesi, erkeklerle eşit koşullara sahip olması, kadın üretken toplumsal emekten dışlandıkça ve ev işleriyle yetinmek zorunda kaldıkça mümkün olmayacaktır. Kadının özgürleşmesi için öncelikle üretime toplumsal olarak geniş ölçekte katılması ve ev işlerine önemsiz sayılabilecek bir zaman ayırması gerekir. Bu da ancak kadın emeğini geniş ölçekte kabul etmekle kalmayıp bunu kesin olarak dayatan ve özel ev emeğini giderek toplumsal bir sektöre dönüştüren büyük çağdaş sanayi sayesinde mümkün hale gelmiştir." (*Köken,* 148-149) "Kadının özgürleşmesinin ilk koşulu *tüm kadınların toplumsal üretime katılmasıdır*" (*Köken*, 72). "Emek pazarına gönderilen" kadınların yaşamlarının bir cehenneme dönüştüğünün ilk bilinçli tanığı 40'lı yıllarda İngiltere'de emekçi sınıfların durumunu araştıran ve kadın işçilerin fiziki sefaletini somut bir şekilde çözümleyen Engels'ti. Ama bundan, (UİB'nin Tolain gibi bazı üyelerinin aksine), toplumsal gelişmenin (gerçek yeri ev olan) kadını iş hayatından uzak tutmaya bağlı olduğu sonucunu çıkarmayan Marx ve Engels, kadınların özgürleşmesinin önkoşulunun, o an için çekilen cefanın ve sömürünün artması anlamına gelse de, üretime yoğun bir şekilde katılmaları olduğunu hiç durmadan tekrarlıyorlardı. Bebel bu konuyla ilgili görüşlerini: "kadının emek sürecine katılmasıyla her türden hastalığın, çocuk ölümlerinin ürkütücü oranlarda artacağı kesindir; tüm bunlara rağmen bu gelişme bir bütün olarak ileri doğru bir adımdır" şeklinde açıklıyordu (*Kadın ve Sosyalizm*, 156). Clara Zetkin, bu ahlaki itirazlara eklenen ekonomik argümanları şöyle özetliyordu: "Kadının aldığı düşük ücret, emek pazarındaki erkekleri de güç durumda bırakıyor ve erkekler hayatlarını kazanmayı sürdürmek istiyorlarsa, onlar da düşük bir ücreti kabul etmek zorunda kalıyorlar." Kadın emeği konusunda uzun süre sert tartışmaların yaşandığı Uluslararası İşçi Birliğinin kadınların çalışma hakkı talebini onaylaması için 1879'u beklemek gerekecekti. Bu karardan sonra, Marksistler için emekçi kadınların aşırı sömürülmesinin sürdürülmesine izin verilemezdi ve buna karşı mücadele etmek gerekiyordu. "Bilinçli proleter, sosyalist propaganda sayesinde soruna farklı bir bakış açısıyla, kadının ve proletaryanın özgürleşmesinin tarihsel anlamı çerçevesinde yaklaşmaya başladı... (Sanayide çalışan binlerce kadının) sendikal harekete dâhil edilmesi proletarya için yaşamsal bir gerekliliktir. (Clara Zetkin *Die Gleichheit*, 1 Kasım 1893) Görüldüğü gibi, kadın emeği ve bu emeğin koşulları Marksistlerin gözünde toplumun tamamen değişmesini istemek için ek bir gerekçeydi: Kadınların ekonomik ve toplumsal eşitliğinin maddi koşullarını sadece sosyalizm, sınıfların ortadan kalkması ve üretim araçlarının emekçilerin kolektif mülkiyetine geçmesi sağlayacaktı.

1917'de, SSCB'de bu koşullar gerçekleşmiş gibi göründü. Lenin 1920'de: "Sovyet iktidarı, emekçilerin iktidarı olarak dünyada ilk kez mülkiyete bağlı olan ve erkeklerin lehine işleyen bütün ilkeleri ortadan kaldırdı... Emekçi iktidarının yeni yaşamı kurduğu her yerde kadınla erkeğin yasa karşısında eşitliği görülür"

diyor, ama hemen ardından ekliyordu: "Bu kadarı yetmez. Yasa karşısında eşitlik yaşam karşısında eşitlik anlamına gelmez." (*Pravda*, 22 Şubat 1920; *Toplu Yapıtlar* 30, 383) Bu koşullar altında, artık Sovyetler Cumhuriyeti'nin temel görevi "kadını ev işlerinin köleliğinden kurtarmak, onu mutfağın ve çocuk odasının aptallaştırıcı, aşağılayıcı, ezeli ve amansız boyunduruğundan çıkarmaktır" (*age*). Lenin zihnini sürekli olarak kurcalayan bu "köleleştirici, verimsiz, aşağılık" ev işi emeği konusunu emekçi kadınlara yaptığı konuşmalarda ve Clara Zetkin ile ettiği sohbetlerde sıklıkla dile getiriyordu: "Kadının gerçek özgürlüğü, yani gerçek komünizm ancak iktidarın hâkimi olan proletarya önderliğinde bu küçük ev ekonomisine karşı ya da daha doğrusu onu büyük bir sosyalist ekonominin içinde eritmek amacıyla verilecek kitlesel mücadeleyle başlar".

1917-1924 arasında, Bolşevikler kıtlığa ve İç Savaş'a rağmen kadınların yeni yaşamının maddi koşullarını oluşturmak için umutsuzca çabaladılar. Ekonomik gelişmenin gecikmesinin kolektif örgütlenmeleri imkânsız kılması nedeniyle, Troçki halkı Sovyetlerle iş birliği içinde organize edilecek "kolektif hane birimleri" oluşturmaya teşvik ediyordu. Tüm bu çabaları destekleyen umut "ekonomik koşulların değişmesiyle, üretim ilişkilerinin gelişmesiyle, kadınların psikolojik durumlarının da değişeceğiydi" (A. Kollontay). Çünkü ilk Bolşevikler için de, *yeni bir kadın tipi yaratmak*, "kadının zihinsel ve duygusal yapısını dönüştürmek", "kadının konumunu" değiştirmek kadar önemliydi" (A. Kollontay). A. Kollontay'a göre, özellikle "yaşam için mücadele etme iradesi ve kendini kabul ettirme yetisiyle" donanmış olan bu yeni kadın, "ekonomik koşullara, cinsel ahlakla ilgili yasalara, aşkın tutsaklığına" karşı çıkan bir asiydi. Kollontay'ın "rüzgâr kadar özgür, steplerdeki ot kadar bir başına" şeklinde tasvir ettiği bu kadın "kimseye ait değildi, kimse ona sahip çıkamazdı." "Onda sevgilinin arzularına ve ataerkil eğilimlerine boyun eğmenin bir sınırı vardı" (*Yeni Ahlak ve İşçi Sınıfı*, 1918, s. 114).

1917-1924 arası, kadınların tarihinde sadece yeni bir yaşamın maddi koşullarını oluşturmak için kolektif çabaların harcanmasıyla değil, halk meclislerinde (bu her zaman kolay olmasa da) cinsel ahlak sorunlarının ya da kadın erkek ilişkilerinin tartışılmasıyla belirginleşen eşsiz bir dönem oldu. Ne yazık ki, bu girişimler başarısızlığa uğradı; savaşın ve NEP'in ekonomik gereksinimleri, ayrıca zihniyet değişikliğinin gecikmesi geleneksel Marksist teorinin ekonomik çerçevenin içine yerleştirdiği kadınların özgürleşmesi sorununun çözümünü sekteye uğrattı. 1930'da hazırlanan Aile Yasası 20'li yılların düşünceleriyle tamamen tezat oluşturuyor, "rüzgâr gibi özgür" yeni kadın tiplemesinin yerini güçlü, çilekeş Sovyet annesi alıyordu. O tarihten itibaren, Avrupa işçi hareketleri için kadının özgürlüğü "iş bulma ve kamunun sağladığı olanaklardan yararlanma hakkı" anlamına gelmeye başladı ve kadın erkek ilişkilerini Marksist teoriden yola çıkarak yeni bir ahlak üzerinde şekillendirme tartışmaları gündemden düştü. Bundan böyle bu ahlak, ancak devrimden sonra çözülebileceği düşünülen özel bir sorun haline geldi. Yine de, kürtaj ve koruma önlemleri tartışmaları sırasında, bazı sorunların devrimden sonraya ertelenemeyeceği ve acil çözüme ihtiyaçları olduğu anlaşıldı; Avrupa komünist partileri sorunu ele almaya karar verdiklerinde sundukları

çözümler burjuvazinin önerdiklerinin ötesine geçemedi. Bununla birlikte, günümüzde kadın hareketinin itkisiyle "kadınların özgürleşmesinin böyle parça parça ele alınmasına" yeniden karşı çıkılıyor: "İşyerinde, ailede ya da çiftler arasında, eşitlik ve yabancılaşma parça parça ele alınamaz. Kamu/özel ayrımındaki yeni durak her şeyi birden yıktı ve tek uygun çözüm olarak, bütünün değişmesini zorunlu kıldı" (G. Labica, *Kadın Koşulları*). Başka bir deyişle, her şeyi değiştiren kamusal/özel alan ayrımı, aile açısından da "toplumsal teknikte ve törelerde kökten bir dönüşüm" gerekiyor (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 30, 419).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Fabrika yasaları, Aile, Feminizm, Burjuva evliliği.

Kamp

Alm.: *Lager*; **İng.:** *Camp*; **Fra.:** *Camp*; **Rusça:** *Lager*

Kamp kavramının kullanımına, 1919'dan itibaren Stalin'de ve "tüm burjuva ülkeler kampını" "burjuvazinin kampı" ile bir tutan Lenin'de (*Toplu Yapıtlar* 33, 268) rastlanır. İki karşıt sınıf ve uluslararası düzlemde iki sistem, "iki dünya" arasındaki mücadele ve güç ilişkileri (Karşı kamp, yani burjuvazi, Lenin, *Toplu Yapıtlar* 45, 521) kavramından türeyen kamp kavramı, en kesin ifadesini, devrimci hareketin modeli ve merkezi olan SSCB'nin savunmasında bulur. "SSCB'yi savunmak istemeksizin ya da ona başkaldırarak, uluslararası devrimci hareketi savunduğunu ileri süren herkes, devrime başkaldırmış olur ve kaçınılmaz bir şekilde devrimin düşmanları kampına kayar" (Stalin, 1927, *Uluslararası durum ve SSCB'nin savunulması*, alıntı J. Levesque). Ama kamp kavramının, Sovyet ideolojisinin ve politikasının en önemli temalarından biri halini alması, soğuk savaşla başlar. "İki sistem -sosyalist ve kapitalist- arasındaki güçler ilişkisinde radikal bir değişim olduğu" saptaması temeline oturan Jdanov raporu (*Uluslararası Durum Üzerine*, Eylül 1947) iki kampın mevcudiyeti sonucuna varır ve "sosyalist kampı" "antiemperyalist ve demokratik" olarak tanımlar. Böylece, özellikle Batı Avrupa komünist partileri, siyasi, ekonomik, ideolojik ve diğer "tüm alanlarda direnişin başını çekmeye" davet edilir. Bu nedenle, iki kampın devlet sınırlarının ötesinde, "demokratik kamp", kapitalist ülkelerin içinde bile destek noktaları bulur.

Stalin'in ölümünden ve ardından XX. Kongre'den sonra, SSCB'nin dış politikasında, dünyayı ikili ve siyah/beyazcı bir bakış açısıyla değerlendirmenin hızla terk edilmesinin eşliğinde, "savaşları önlemenin olanaklı olduğu", "iki sistemin barış içinde bir arada yaşaması" ilkesinin onaylanması ve sosyalizme barışçıl yollardan geçiş olanağının kabul edilmesi gibi esnemelerin başlaması, kamp kavramının marjinalleşmesiyle sonuçlanacaktı. Togliatti tarafından daha 1956'da öne sürülen "çokmerkezlilik" kavramı ve daha sonra Maocu "üç dünya" teorisi de bu gelişmede etkili oldu. "Sosyalist kamp" sonunda sadece Sovyetlerin etki alanını ifade etmeye başladı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antikomünizm, Halk demokrasisi, Yeni demokrasi, Avrupa komünizmi, Parti ruhu, Emperyalizm Jdanovculuk, Kominform, Model, Çokmerkezcilik, Stalinizm, Titoculuk, Totalitarizm.

Kantçılık

Alm.: *Kantismus*; **İng.:** *Kantism*; **Fra.:** *Kantisme*; **Rusça:** *Kantianstvo*

Marksizm, ortaya çıkışından beri, Kantçılıkla, hem reddediş hem de cazibeye kapılma içeren sürekli ve karmaşık ilişkiler sürdürür.

Alman İdeolojisi, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, XVIII. yüzyıl Almanyasının durumunun yansımasını ve Kantçı "iyi niyet"te, "Alman burjuvalarının iktidarsızlığının, ezikliğinin ve sefaletinin yansımasını" görür (s. 220). Buna karşılık, Engels, Kant'ın "ön-eleştirel" epistemolojisine, özellikle de 1755 tarihli *Gök teorisi* adlı eserine övgüler düzmekten geri durmaz. *Anti-Dühring*'de şunları yazar: "Günümüzdeki tüm gök cisimlerinin kökenini, rotasyon halindeki bulutsu kitlelere yerleştiren Kantçı teori, astronomide Kopernik'ten beri en büyük ilerleme olmuştur. Doğanın, zamanın içinde tarihi olmadığı düşüncesi, ilk kez sarsılmıştır (*Anti-Dühring*, 89; ayrıca, 42, 55). *Doğanın Diyalektiği* notlarında, bu keşfin, "daha sonraki her tür ilerlemenin kaynağı olduğunu" savunur (s. 34); başka bir deyişle, Kant, Laplace'dan önce, erekçilikle ve değişmezcilikle köprüleri atmış (*Doğanın Diyalektiği*, 34, 195; 317, 466) doğanın diyalektik bir kavrayışının zeminini hazırlamıştır (*Doğanın Diyalektiği*, 77; 356). Ama bu durum, aynı Kant'ın diyalektiğinin, Hegel'in diyalektiğinin değerinde olmamasını hiçbir şekilde engellemez (*Anti-Dühring*, 448) ve Hegel, "kendinde şey"e, o gereksiz hipoteze karşı çıkışında tamamıyla haklıdır (*Doğanın Diyalektiği*, 244; 507-508; ayrıca, *Anti-Dühring*, 95; 58); nitekim sanayi, bize alizarin gibi "kendinde şey"leri yaratma olanağı vermekle (*Ludwig Feuerbach...*, 27) bu hipotezin nihai olarak hakkından gelmiştir.

Lenin de, "ampiryokritisist" saldırı karşısında, Kant'la ilgilenir. F. Engels'in çözümlemelerini, özellikle de *Ludwig Feuerbach*'taki çözümlemelerini (*Toplu Yapıtlar* 14, 99 ve dev.) yeniden ele almakla ve yorumlamakla yetinmez, onları tamamlar. "Kant'ın felsefesinin temel niteliğinin, materyalizmi ve idealizmi uzlaştırmak olduğu" (*age*, 205) tezini ileri sürerek, Kant'a karşı iki eleştiriyi birbirinden ayırmayı önerir: "sağdan", Kant'ı fazla materyalist olduğu için kınayan Mach'ın öğrencilerinden gelen eleştiri; ve "soldan", onun yeterince materyalist olmadığına vurgu yapan Marksistlerden gelen eleştiri (*age*, 206 ve dev.). Kuşkusuz, bu noktada, Marksistlerin, Kant karşısında sergiledikleri bazı muğlak tutumların ve hatta bazı Kantçılık depreşmelerinin açıklamasını görmek gerekir. Plehanov bunun en çarpıcı örneğidir. Engels'in izinden giderek, özellikle C. Schmidt'e, E. Bernstein'a, ve Rusya'da "yasalcı Marksistler"e karşı, "Kant'a geri dönüşler" hususunda başarıyla ve birçok kez mücadele etmesi (bkz. *Felsefi Eserler*, c. 2), onu Kantçılığa bulaşmaktan hiçbir şekilde koruyamadı. Bunu bizzat kendisinin açıklaması (*F. Eserler*, I, 429), Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de onu sert sözlerle eleştirmesine engel olmayacaktır (14, 155 ve dev., 241 ve dev.). Ne zaman Marksizmin felsefesinden, felsefe yoksunluğundan, felsefesinin savunulmasından ya da felsefesindeki susuşlardan söz edilse, Kantçılığa kaçınılmaz bir şekilde başvurulduğu doğrudur. Bunu görmek için, *Neue Zeit*'ı felsefi tartışmalardan koruma gerekçesiyle yeni-

Kantçılara teslim eden Plehanov'a; kariyerine 1862'de, *Contro il ritorno di Kant propugnato da E. Zeller*'in yayınlanmasıyla başlayan A. Labriola'ya; ya da Engels'le "kendinde şey"in yorumu hakkında tartışan G. Lukács'a (*Tarih ve sınıf bilinci*, Paris, 1960, s.167 ve dev.) ve daha birkaç örneğe bakmak yeter.

Kapitalist olmayan kalkınma yolu

Alm.: *Nichtkapitalistischer Entwicklungsweg*; **İng.**: *Non-capitalist way of development*; **Fra.**: *Voie non capitaliste de développement*; **Rusça:** *Nekapitalističeskij put'razvitija*

Kapitalist olmayan kalkınma yolu, sosyalizmin inşası sürecinde, kapitalist evreden kaçınmayı sağlama kaygısına dayanır. Çekici görünmesi bu yüzdendir. Bunun nedeni çok açıktır: sosyalizmin kurulmasına karşı çıkacağı varsayılan engeller matrisinden –kapitalizmden- uzak durmak. Bu durum, bu yolun güven verici bulunarak benimsenmesini açıklar. Eski sömürge ve yarı sömürge ülkelerde sosyalizme geçişin ayrıcalıklı ve herhalde tek biçimi gibi görünür. Bu ülkelerde ilk birikim engellenmiş ya da henüz yeni başlamıştır. Bu durum, çoğu zaman kabul gören ve kapitalist gelişme aşamasının "etrafını dolanmanın", "üzerinden atlamanın" ya da onu "aşıp geçmenin" avantajının altını çizen bir düşünceyi gündeme getirir. Söz konusu olan, kapitalizm öncesi ilişkilerden sosyalist tipteki ilişkilere doğrudan geçiştir.

Bu tasavvur, kavramın geliştirilmesine damgasını vurdu ve anlamını sabitledi. Bu anlamdaki kullanımıyla, uygulama alanını bulmaktan da geri kalmadı: Moğolistan, Vietnam, Hindistan, Gine, Mısır, Cezayir, gibi ülkelerde kendisine Marksist bir konum sunuldu. Bu konunun en üretken teorisyeni olan R. Ulyanovski, 1970'te, "Marksizm-Leninizmin kurucuları tarafından önerilen kapitalist olmayan kalkınma teorisinin yaklaşık yüz yıllık bir tarihi vardır ve gelişmeye ve yetkinleşmeye devam etmektedir" diyordu (*La Nouvelle Revue Internationale*, Paris, no 143, Temmuz 1970, s. 178). Buradan hareketle, bağımsız ülkeler arasında yöntembilimsel bir ayrım oluşturma (bkz. I. Marton ile I. Andreev) ya da, yakın tarihlerde, "gerçekte var olan sosyalizmin anatomisini" belirleme (R. Bahro, *L'Alternative*, Paris, Stock, 2, 1979) imkânının bulunduğu varsayıldı.

Görüldüğü gibi, kavramın farklı kullanımları mevcut. Ama bu kullanımlar, umulan ikamenin gerekliliğini ve doğasını düşünme, dolayısıyla da, kapitalist evrenin sonuçlarından kaçınma olasılığını tasavvur bakımından teorik geçerliğine ilişkin çekinceleri davet etmiştir. Bu durum, kapitalist olmayan kalkınma yolunun Marksist teoride ortaya çıkışını araştırmayı zorunlu kılar. Sorun, öncelikle, Marx ve Engels'in Rusya tarihiyle –birçok açıdan- değerli karşılaşmalarından kaynaklanır. Gerçekten de, bu karşılaşmanın konusu, çarlık Rusyasında, sosyalizme geçiş olanağının çözümlenmesidir. Marx, çözümlemeyi popülistlerin düşüncelerinin temelinden hareketle yürütecektir: Avrupa'dan öğrenilmesi gereken çok şey olduğunun düşünmekle birlikte (özellikle Çernişevski), Rusya'nın istisnai bir yazgısına bulunduğuna inanan (özellikle Herzen), Bielinski, Herzen, Çernişevski

gibi popülistler. Bu düşünce, Slavcılar ile Batıcılar arasındaki tartışmadan beslenir. 1861'den sonra, tartışma, reformların kapsamı ve kırsal komün üzerindeki etkilerine doğru uzanır ve bu çerçevede odaklanır. Özellikle bu komün yapısının gücü sorunu üzerinde durulur: Bu yapı, kapitalist evreden geçmeden komünist bir evrimin hareket noktası olabilir mi? "İkinci kuşak" popülistlerin yanılgısı karşısında, *Kapital*'in Rus özgüllüğüyle sınavı buradan kaynaklanır (Lenin). Marx, sermayenin oluşumunu çözümlemesi hakkında açıklamalarda bulunma durumunda kalır; öte yandan, eserin orijinalinin ikinci baskına dayanan Fransızca baskısında, Marx'ın bu çözümlemesine kimi ayrıntılı açıklamalar eklenmiştir. Oysa Ruslar, birinci baskının birinci çevirisinden yararlanmışlardır. Nüans, sermayenin doğuşunun ve gelişiminin çözümleme alanının, Batı Avrupa'yla sınırlanmasıyla ilgilidir. Ayrıca, 1870'li yıllardan itibaren, Flerovski'yi, Çernişevski'yi ve başkalarının eserlerini okumuş olan Marx, Rusya'nın özellikle tarımla ilgili sorunlarının farkındadır. Ve herhalde, Rusya incelemelerinin sonuçlarını sonraki kitaplara (II. ve III kitap) eklemeyi tasarlıyordu. Bu yüzden, Fransızca çevirideki düzeltme, I. kitabın ne önsözünde, ne notlarında yer almaktadır.

Başka bir deyişle, popülistler (özellikle Mikhailovski) ile Marx arasında polemik başladığında, konu Marx'ın kafasında çok nettir, o kadar ki, 1881'de V. Zasuliç'e verdiği yanıtta, değiştirilmemiş Kapital'de yer alan bir kanıta dayanabilecektir (*Kapital* I, 204; Müsveddeler, mektuplar, CERM, *Sur les sociétés précapitalistes*, Önsöz M. Godelier, s. 331, 335, 341). Bununla birlikte, Marx, popülistlerin, kendisiyle ilgili olarak, Rusya'nın Avrupa'daki aynı gelişim aşamalarından geçmesi gerektiği iddiası karşısında, yöntemli olarak şu yanıtı verir: "... Rus komünü, kapitalist sistem tarafından geliştirilen olumlu edinimlerden, onun aşağılayıcı koşullarından geçmeden yararlanabilir" (üçüncü müsvedde, CERM, *age*, s. 339). Bu açıklama, daha iyimser olanlarla birlikte (bkz. CERM, *age*, s. 350) şartlı gelecek sorunsalından kaynaklanır (bkz. G. Labica, *Le Statut Marxiste de la Philosophie*, Paris, PUF, 1976, s. 27) ve kestirmeden gitmenin hızını ve zaman yönetimini düşünmeyi sağlar. Engels'te (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, önsöz) ya da Marx'ta (1857 *Giriş*; *Kapital*, 1. baskıya önsöz, I, I, 18 ve devamı; 23, 12 ve devamı; I, 3, 156; 744; III, 3, 172; 760) mevcuttur. Aynı sorunsalla Herzen ve Çernişevski'de de karşılaşılır.

Kestirme yol düşüncesi, bir yandan geçişe yönelik gerçek heveslerin oluşturucu gereklerini sahiplenirken, hızı artırarak zamanı kısaltma olanağını temsil eder.

Bununla birlikte, hipotez 1882'ye kadar varlığını sürdürecektir; ama gerçekleşmesi, "Batı'da bir proleter devrimin işaretini vermesine" ve onunla dayanışma içine girmesine bağlanmıştır (*Manifesto*'nun 1890 Almanca baskısının önsözü). 1894'te ise, Engels tarafından, "başka yerlerde ilk kez yaratılması gerekecek" ortak mülkiyetin, Rusya'da kırsal kesimde özünü kaybettiği saptamasıyla, nihai olarak geçersizleştirilecektir: ("Rusya'da toplumsal ilişkiler"in Sonsözü, CERM, *age*, s. 357). Popülistler, bu *Sonsöz*'e rağmen direnirler (bkz. Danielson hakkında, Engels'in Plehanov'a 26-2-1895 tarihli mektubu); ne var ki Plehanov'un kendisi bile bu inançtan kurtulmakta güçlük çeker.

Lenin, "Rusya'da kapitalizmin gelişmesi"ni ortaya koymaya çalışacaktır. Bu eserinde, "ölü doğan"ın (Vorontsov) kapitalizm olmadığı, ama dağılmakta olanın düşsel *mir* olduğu sonucuna varır. Değişmez saptaması buradan kaynaklanır: Kapitalizmden çok, onun yetersiz gelişmişliğinden zarar görülür (ayrıca bkz. *Kapital* I, 18). Diğer yandan, *mir*, "sıradan bir küçük burjuva düzenine" (*Toplu Yapıtlar* 2, 259 ve dev.) dönüştüğünden, popülist onun üzerinden bir "küçük burjuva ütopyası" tasarlar (*Toplu Yapıtlar* 1, 398, not). Ve başka bir gelişme yolunun, yani "kapitalist olmayan yolların" (*Toplu Yapıtlar* I, 394; 17, 113) boş umut olduğunu kaydeder (*Toplu Yapıtlar* 1, 437): Aslında, bu yollar, küçük üretimin kapitalizme doğru kendiliğinden gelişiminin lafta yadsınmasıdır (bkz. *Toplu Yapıtlar* 32, 373). 1917 Ekimi sonrasında Rusya'daki yeni durumla ilgili çözümlemeler, "küçük üretim temeline oturan bir kapitalizmin" kurulması/yeniden kurulması riskine işaret ederken (*Toplu Yapıtlar* 32, 256), Sun Yat Sen deneyimi bu kavrayışın haklılığını doğrular (bkz. *Toplu Yapıtlar* 18, 166 ve dev.).

Komintern'in II. Kongresiyle birlikte, bir dönüm noktasına gelindi. "... Kapitalist gelişme aşamasının, geri kalmış halklar için kaçınılmaz olmadığı" (*Toplu Yapıtlar* 31, 251 ve dev.) görüşüne varıldı. Bu ilkenin teorileştirilmesi Komintern'e bırakıldı. Ne var ki, VI. Kongre'ye kadar bu yolda hiçbir şey yapılmadı. Hatta daha sonra, bu düşüncenin 1960'lı yıllarda ortaya çıktığını söyleyen (bkz. *Le socialisme et les pays libérés*, Ed. de Moskova, 1975, s. 84) ve böylece 1970'te önerdiği tarihlemeyi değiştiren R. Ulyanovski'nin dediğine bakılırsa, bu düşünceyle ilgili önceki kazanımlar bile unutulmuş gibi göründü. Acaba Ulyanovski'nin aklında, 1960 ve 1969'da, KP'leri bir araya getiren Moskova konferanslarının sonuçları mı var? Kuşkusuz bu konferanslar, bağımsızlığını yeni kazanmış birçok ülkenin, benimsediği sosyalist tercih ya da yönelim denilen şeyin yerleşikleştirilmesi ve teşvik edilmesi ve böylece, yeni sömürgecilikten ve emperyalist egemenlikten korunmaları ve temel problemlerini (azgelişmişlik, sömürü, toplumsal ve siyasal yaşamın demokratikleşmesi...) çözebilmeleri için stratejik olarak yararlı olmuştur ("Sosyalist kalkınmaya geçiş için gerekli koşullar", 1969 Konferansının Ana belgesi). Ama buna karşılık, bu konferanslarda karara bağlanan ittifak stratejisi, genellikle ulusalcı küçük burjuvazinin eline geçirdiği gücün doğası ve bu ulusal küçük burjuvazilerin Marksizme yaklaşımlarının tereddütlü ve çelişkili olması nedeniyle bazen belirsizdir. Bu nedenle, bir sınıf oluşum sürecinde, kapitalist olmayan kalkınma yolu -*quantum mutatus ab illo/ne idi, ne oldu*- dalgalı bir sorun olmaya devam eder. 1970 Temmuzunun *La Nouvelle Revue Internationale*'ında yeniden yayınlanan konferans tutanakları, bu kararsızlığın bir belirtisidir. Bununla birlikte, bu kararsızlığa, kapitalist olmayan kalkınma yolunun, proletaryanın yönetici rolüyle uyumluluğuna ilişkin önemli ve karşı konulmaz sorgulama eşlik eder. Böyle bir uyumluluğun varlığı, kapitalist olmayan kalkınma yolunu (kullandığı araçlar açısından) proletarya devriminin organına, (hedefleri açısından) sosyalist devrimi önceleyen ya da onunla iç içe geçen ve böylece, "*Kapital*'e karşı devrim"in (*Gramsci dans le texte*,1975, s. 46) bir kez daha yapılmasını sağlayan bir yönteme dönüştürebilir.

Kapitalizm

Alm.: *Kapitalismus*; **İng.:** *Capitalism*; **Fra.:** *Capitalisme*; **Rusça:** *Kapitalizm*

Kapitalizm hem belirli bir üretim biçimidir ve bu niteliğiyle, teorik bir çözümleme nesnesidir; hem de zaman zaman belli bir sorunsala göndermede bulunsa bile, anlaşılması esas olarak tasvire dayanan bir dizi ekonomik ve toplumsal formasyondan, somut birimlerden oluşan teorik bir nesnedir. Üretim biçimi olarak, harekete geçirdiği ve gelişmelerine en azından bir ilk evrede (*Manifesto*) güçlü bir şekilde katkıda bulunduğu üretici güçlerle ve üzerinde yükseldiği üretim ilişkileriyle tanımlanmalıdır. Bu bakış açısına göre, kapitalizmi oluşturan temel ilişki sermaye/emek ilişkisidir. Ekonomik ve toplumsal oluşum olarak, yani içlerinden birinin diğerleri üzerinde egemenlik kurduğu birçok üretim biçiminin somut ve karmaşık bileşimi olarak, sadece içinde yer alınan gelişme evrelerine (bu durumda ticaret kapitalizminden, manifaktür kapitalizminden, tekelci kapitalizmden vs. söz edilebilir) ve içinde bulunulan alanlara (merkez ve çevre kapitalizmleri, başat ve bağımlı kapitalizmler, İngiliz ya da Fransız kapitalizmleri...) göre tanımlanabilir.

Bu ayrım, yapılmadığında doğrudan doğruya Marksizmin kavranışında yanılgılar doğuracak ölçüde önemlidir. Burada haklarında çok yazı yazılan iki örnekle yetinilecek. İlk örnek, Marx'ta rastlanabilecek toplumsal sınıfların tanımı ve sayısı konusunda Marx'ın sözde yanılgılarıyla ilgilidir (J. Y. Calvez, *La pensée de Karl Marx*, Le Seuil, 1956, s. 200): Sınıfların sayısı *18 Brumaire*'de beş, *Komünist Manifesto*'da dörttür. Oysa, söz konusu olanın somut toplumsal formasyonlar -birinde Fransa, diğerinde Batı Avrupa- olduğu dikkate alınırsa, sınıfların sayısının, sadece temel iki sınıf olarak burjuvaziyi ve proletaryayı ele alan *Kapital*'in "yalın modelindekinden" daha fazla olabileceği anlaşılır. İkinci örnek, kâr oranlarının düşme eğilimi temel yasasının sözde "istatistiksel olarak geçersizleştirilmesi" ile ilgilidir. Üretim biçimi düzeyinde, kâr oranının düşme eğilimi sistemin mantıki bir gerekliliğidir, ama somut toplumsal oluşumlar düzeyinde yasayı engellemeye uygun koşulların farklı etkileri kısa ya da uzun vadede ortaya çıkabilir. Önerilen ayrımdan aynı zamanda yöntemsel gerekler de doğar. *Kapital*, tamamlanmamış olmasına rağmen, kapitalist üretim biçimini yorumlamanın bir modelini oluşturuyorsa, Lenin'in *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi* de özgül bir kapitalist toplumsal oluşumun incelenmesinin bir örneğini oluşturur. Bu açıklamaların ardından, bireşimsel bir sunumla, kapitalizmin tarihsel-mantıksal ortaya çıkış bağlamını, temel yapısal ve süreçsel niteliklerini ve başlıca gelişim evrelerini ortaya koymayı deneyeceğiz.

Kapitalizme geçiş süreçleri günümüzde hâlâ yoğun tartışmalara neden olan Asya tipi üretim tarzı ülkelerini bir yana bırakırsak, Batı ülkelerinde kapitalist üretim biçimi, feodal üretim biçiminden doğmuştur. Kapitalist üretim biçiminin ortaya çıkması için, "ekonomi politikte neredeyse teolojideki ilk günah gibi bir rol oynayan" (*Kapital* I, 3. bölüm) ilkel birikim mekanizmalarını oluşturan üç koşul gereklidir. Kapitalizmin temel niteliklerinin ortaya çıkmasını ve ardından kendi-

lerini sürekli olarak yeniden üretmelerini bu mekanizmalar sağlar. İlk koşul emek ile üretim araçlarının ayrılmasıdır: "Kapitalist sistemin özünde üreticinin üretim araçlarından radikal biçimde kopması yatar... Emek ile onun dışsal koşullarını birbirinden ayıran tarihsel hareket burjuva dünyasının tarih öncesi dönemine ait olduğu için, 'ilk' olarak adlandırılan birikimin özü işte budur" (*Kapital* I, 154-155). Kırsal nüfusun bu mülksüzleşme sürecinin birçok biçimi vardır: Reform ve ardından kilise mülklerinin yağmalanması; bağımsız küçük köylülüğün, çitleme sisteminin yaygınlaşması ve ortak mülklerin paylaşımı yoluyla mülksüzleştirilmesinin, serserilik yasasıyla desteklenmesi, kırsal nüfusun sanayi için gerekli proletaryaya dönüşmesine katkıda bulundu. İkinci koşul özgür emekçilerin varlığıdır. İlkel birikim üreticileri serflikten ve lonca düzeni gibi feodal düzene bağlı tüm baskılardan kurtararak ücretlilere dönüştürür. Fransa'da 14 Haziran 1791 tarihli Le Chapelier yasası, eski hukuki düzenle bu nihai kopuşu ifade eder. Üçüncü koşul para sermayenin birikimidir. Para sermaye, malların değişimi için üretimin, üreticilerin doğrudan ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik üretimin yanında gelişmeye başlamasıyla ortaya çıkar. Önce basit bir aracı olan para sermaye, özellikle bu mübadelenin uluslararası ticaretle zaman ve uzam içinde genişlemesiyle ve tüm etkinlik alanlarını kaplamasıyla gelişir. Sermaye peş peşe farklı biçimlere bürünür. Soyluluğun savaş finansmanından ya da lüks ihtiyaçların karşılanmasından kaynaklanan genel borçlanmasından doğan tefeci sermaye, toprak rantının bir bölümünü burjuvazinin sahiplenmesini sağlar. Ticari sermaye uluslararası ticaretin gelişmesine bağlıdır. XV. ve XVI. yüzyıllardaki büyük keşiflerle birlikte, gerçek bir ticari devrim yaşandı; bu devrimin sonuçlarından biri olarak, ticari sermaye ile bankaların kaynaşmasıyla, deniz ticaretini ve sömürgelerin zenginliklerini işletmek için gerekli finansmanı sağlayan kredinin modern formları doğdu. Bu ticari üstünlükten, sermayenin üretim alanına geçmesi anlamına gelen manifaktür sermayesi doğmuştur. Önce değişimde bir aracıdan ibaret olan tüccar, üreticiye para ve hammadde ödünç verdiğinde, onu mallarını kendine uygun fiyatla satmaya zorlayan bir fırsatçı haline gelir; üreticinin sadece hammadde değil üretim aletlerini tedarik ettiğinde de, üretici girişimciye dönüşür. Gerçek bir dünya pazarının oluşmasını sağlayan Sanayi Devrimi, ticari sermayelerin büyük bir bölümünü üretime yönlendirir; işletmelerin kuruluş masrafları arttığı ve emek araçları önem kazandığı ölçüde, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyet, bir sınıfın üretim araçları üzerindeki tekeline dönüşür.

Kapitalizm, üretim biçimi olarak, kâr için meta üretimidir; bu da birikimi belirler. Marx'ın birçok kez dile getirdiği temel düşünce budur: "Proletarya artık değer üreten bir makineden ibaretse, kapitalizm bu artık değeri sermayeleştiren bir makineden ibarettir" (*Kapital* I, 36). Bu yüzden, üretim ilişkilerini yansıtan ve ekonomi politiğin kategorilerini oluşturan farklı kavramların belirlenmesiyle, bu mekanizmaların aydınlatılması gerekir. Kapitalizmin kökenleri meta üretiminin genelleştirilmesine ve dolaşımına dayalıdır; toprak, üretim araçları, emek gücünün kendisi de dâhil olmak üzere her şey metalaşır. Kapitalist üretim biçiminin karmaşık bütünlüğünün en basit birimi olan meta, bu üretim

biçiminin tüm çelişkilerini tohum halinde bünyesinde barındırır. Satılmak için üretilmiş emek ürünü olarak meta, bir yandan şeylerin doğal özelliği olarak toplumsal bir ihtiyacı karşılayan ve somut bir emekten kaynaklanan kullanım değerini; öte yandan, soyut emek ve şeylerin toplumsal niteliğinden kaynaklanan bir değişim değerini barındırır ve mübadele içinde diğer metalarla niceliksel ilişkilere girebilir. Yerleşikleşmeye elverişli olan bu nicel ilişki, metada içselleşen ortalama toplumsal emeğe dayanır. Emek gücünün de her meta gibi kendini yeniden üretmek için gerekli olan toplumsal emek zamanı ile belirlenen bir değişim değeri ve onu satın alanın, yani kapitalistin ihtiyaçlarını gidermeye elverişli olan bir kullanım değeri vardır. Ne var ki, "Emek gücünün içinde barındırdığı geçmiş emek ile sağlayacağı canlı emek, emek gücünün günlük geçim masrafları ile onun her gün harcanması birbirleriyle tamamıyla farklı iki şeydir. Gücün masrafları değişim değerini belirlerken, gücün harcanması kullanım değerini oluşturur. İşçinin yarım günlük emeğinin yirmi dört saatlik geçimini karşılamasından, onun tam gün çalışamayacağı sonucu çıkmaz. Demek ki, emek gücünün değeri ile emek gücünün emek sürecinde yarattığı değer birbirlerinden farklı büyüklüktedir. Kapitalist, emek gücünü satın alırken, işte bu farkı göz önünde tutar." (*Kapital* I, 193)

Burada, Marx'ın da Engels'e yazdığı 24 Ağustos 1867 tarihli mektupta belirttiği gibi kapitalizmin kavranışının temel anahtarları ortaya konuluyor: "Kitabımın en iyi tarafı; 1) daha ilk bölümden itibaren, emeğin değişim değeri ya da kullanım değeri oluşuna göre çifte karakterinin ortaya konması (olguların tüm açıklanması buna dayanıyor) ve 2) artık değerin kâr, faiz, toprak rantı, vs. gibi özel biçimlerinden bağımsız olarak çözümlenmesidir" (*Kapital Üzerine Mektuplar*, 174). Farklı biçimleriyle artık değer (mutlak artık değer, göreli ya da fazladan artık değer) üretmek, işte kapitalizmin tüm evrelerinin temel yasası buydu. Kapitalist, girişiminin kâr oranını bilmek istediğinde, bu artık değeri yatırdığı toplam sermayeyle karşılaştırır. Bu yanlıştır; çünkü artık değeri üreten, sadece değeri yaratan emek gücünü satın alan değişir sermayedir. Ne var ki, birikim artık değerin sermayeye dönüşmesi sonucunda gerçekleştiği ölçüde, sermayenin organik bileşimi artar ve bu kâr oranlarında düşme eğilimine yol açar. Öte yandan, hiç değilse rekabet mekanizmaları işledikçe, sermayeler kâr oranının ortalamanın altına düştüğü alanları terk edip ortalamanın üstünde olduğu alanlara yönelir; kâr oranlarının bu eşitlenme mekanizması da tekelci kapitalizme geçişle birlikte giderek artan engellerle karşılaşma eğilimi taşır. Nihayet, meta üreticisi artık değeri ilk sahiplenen olsa da son sahibi olmaz, onu toplumsal üretimde başka işlevleri yerine getiren diğer kapitalistlerle paylaşmak zorunda kalır. Böylece artık değer sınai kâra, faize, ticari kazanca, toprak rantına bölünür. *Kapital*'in üç kitabı boyunca, artık değer üretimi olan meta üretiminin çözümlemesinden, sermayenin birikim ve dolaşım mekanizmalarının incelenmesine ve kapitalist üretim sürecinin tamamının gözden geçirilmesinin tamamlandığı metaların paraya dönüşmesinin (kapitalist koyduğu sermayeyi geri almak istiyorsa metaların satılması gerekir, bu durum da ödeme gücü bulunan bir toplumsal talebin ve yeterli bir satış fiyatının mevcudiye-

tini gerektirir) tasvirine geçilir ve böylece, kapitalist üretim sürecinin tamamının mercek altına alınması tamamlanır.

Kapitalizm, tarihi boyunca her biri üretici güçlerin nicel ve nitel gelişimine ve toplumsal ilişkilerde derin bir değişikliğe bağlı olan farklı evrelerden geçti. Her dönemselleştirme çalışması keyfîlik riski barındırır, biz yine de deneyelim. Marx, *Kapital*'in birinci cildinin dördüncü bölümünde peş peşe kooperasyondan, manifaktürden, makineye dayalı üretimden söz ederek bize bazı ipuçları sağladı. Son çalışmalarından birine *Kapitalizmin üçüncü çağı* adını veren Mandel gibi, Lenin de en yüksek aşamasında kapitalizmin emperyalizm biçimi aldığını belirtirken, bizi bir dönemselleştirmeye davet etti. Buna uyacak olursak, ilk evre, feodal üretim tarzının çözülmesinin, ilkel birikim mekanizmalarının, hızla proleterleşen "özgür" bir emek gücünün ortaya çıkışının damgasını vurduğu ticaret ve manifaktür kapitalizmine ait görünüyor. Rönesans'tan İngiltere'de yaklaşık 1760'a kadar süren bu evre, aletlerin mükemmelleşmesiyle öne çıkan bir ilk döneme ve makineye dayalı üretime yönelen, Sanayi Devriminin yarattığı üretici güçlerin altüst oluşuna, manifaktürün kutsadığı iş bölümüyle birlikte kapitalizmin temel ilişkisinin (sermaye/emek) ve birbirlerine karşıt iki temel sınıfın (kapitalist ve işçi sınıfı) ortaya çıkışının eşlik ettiği bir ikinci döneme ayrılabilirdi. İkinci evre, Marx'ın derinlemesine incelediği sınai ve rekabetçi kapitalizme ait görünüyor. İngiltere'de 1760'tan 1880 dek yaşanan bu evre makineye dayalı üretimin gelişmesini izleyerek iki döneme ayrılabilirdi. İlk döneme buhar makinesi, ikinci döneme elektrik motoru damgasını vuracak; ilk dönemde tekstil üretimi, ikinci dönemde demir-çelik sanayii ağır basacak; İngiliz kapitalizmi önderliğini Almanya'ya, ardından Birleşik Devletlere bırakacak, hukuki düzlemde Smith'in ekonomik liberalizminin, siyasi düzlemde toplumsal sözleşme felsefesinin ağırlığını hissettirdiği toplumsal ilişkiler işçi örgütlerinin ve toplumsal mücadelelerin baskısıyla yavaş yavaş disiplin altına alınacaktı. 1880'lere doğru başlayan ve tekelci kapitalizm ile emperyalizmin damgasını vurduğu üçüncü evre, biri teknik gelişmeler sayesinde makineye dayalı üretimin serpildiği ve doruk noktasına ulaştığı, diğeri bilimsel ve teknik devrimin yaşandığı iki döneme ayrılabilirdi; önce Taylorizm ve Fordizmin egemen olduğu çalışma süreci, ardından, otomasyonla birlikte yeni biçimler arayacaktı. Bu üçüncü evrede toplumsal karşıtlıklar hem şiddetlenip hem çeşitlendiler. Böylece artık değerin uluslararası ölçekte bölüşüm tarzları, bağımlı ülkelerde, ulusal kuruluşta eski kapitalist ülkelerin burjuvazilerinin ilerici rolünü üstlenmeyen bir lümpen burjuvazinin doğuşuna ve içinden çıktığı proletaryanın devrimci rolünü unutan bir işçi aristokrasisinin ortaya çıkmasına neden oldu.

Sanayi Devriminin Marksist olmayan tarihçileri (Mantoux, Ashton, Fohlen) birinci evrenin anılan özelliklerini genel olarak doğrularken, geçiş dönemleriyle ilgilenen Marksistler'in çalışmaları bu özelliklerin daha da derinine indi. İkinci evrenin kavranması, kimi ihmal edilmiş alanlarda (örneğin, K. Kautsky'nin tarım sorununu ele alması) geliştirildi ya da tersine, marjinalizmin (marjinal fayda okulu) ortaya çıkmasıyla sorgulandı (nitekim, Bernstein, değer teorisine karşı çıktı ve emeği artık artık değerin tek kaynağı olarak görmediği için, kapitalizm-

de bir "demokratikleşme" olanağı öngördü). Ama en verimli teorik tartışmalar üçüncü evrede yaşanacaktı. Böylece emperyalizmin ve nedenlerinin çözümlenmesinde, çok şematik olarak, iki açıklayıcı çerçeveyi ayırt etmek mümkün hale geldi: Tekellerin ortaya çıkışı ve yoğunlaşması, finans kapitalin ortaya çıkışı, kâr oranlarının düşme eğilimiyle mücadele etmek için sermaye ihracı üzerine kurulu olan ilk çerçevede Hilferding'in, Buharin'in, Lenin'in imzaları vardı. Artık değerin gerçekleşmesinin koşulları üzerinde yoğunlaşan ikinci çerçevenin esinleyicisi Luxemburg'tu. Yine böylece, Engels tarafından taslağı çizilen ve Lenin tarafından *Yaklaşan Felaket ve Kurtulma Çareleri*'nde geniş ölçüde tanımlanan tekelci devlet kapitalizmi üzerindeki araştırmalar, tekelci üretimin kamu eliyle finansmanının, sermayenin aşırı birikiminin ve değersizleşmesinin denetim altına alınmasına yönelik olduğunu; iş gücünün yeniden üretiminin toplumsallaşmasının, bir dizi harcamanın devletçe yüklenilmesi yoluyla gerçekleştiğini gösterdi. Ama bu ortak çıkış noktalarından sonra, Marksist ekonomi çözümlemelerinde bir tür dağılma yaşandı: Bernstein revizyonizmini yeniden keşfeden bazıları, ekonominin belirgin özelliklerinde karma ekonomiye yönelişi görürken (Strachey, Crosland), "artık" kavramını kendilerince oluşturan bazıları, Marksist değer teorisi ile Keynesci küresel efektif talep kavramının eklektik bir karışımına ulaşıyor (Baran, Sweezy), yine bazıları da, tekelci ve tekelci olmayan sektörlerde iki ortalama kâr oranının ortaya çıkışında, kâr oranlarının eşitlenmesi sürecinin durdurulmasını değil yavaşlamasını görüyorlardı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sermaye, Gelişmişlik/Azgelişmişlik, Emperyalizm, Üretim biçimi, Kâr, Sanayi Devrimi, Değer.

Kâr

Alm., İng., Fra.: *Profit*; **Rusça:** *Pribyl'*

Artık değer, kapitalist toplumun mülk sahibi sınıflarının tüm gelirlerinin kaynağıdır. Kâr, soyut bir kategori olarak, artık değerin değişmiş biçiminden başka bir şey değildir. Farklı somut biçimleri (sınai kâr, ticari kâr) artık değerin basit bölümleridir.

Kapitalist pratikte kâr ya da kazanç, gelirlerin harcamaları aşan kısmıdır. Bunun nedeni, bir metanın kapitaliste maliyeti, sermaye harcamasıyla ya da kapitalist üretim maliyetleriyle (değişmez sermaye + değişir sermaye) ölçülürken, topluma maliyetinin, emek harcamasıyla ya da üretimin gerçek maliyetleriyle (değişmez sermaye + değişir sermaye + artık değer) ölçülmesidir. Birinciler ile ikinciler arasındaki fark, yatırılan sermayenin toplamına vurulduğunda, kâr biçimini alan artık değeri oluşturur. Böylece kâr, artık değerin sadece dönüşmüş biçimi değil, ama aynı zamanda onun gizemlileştirilmiş biçimidir (*Kapital* III, 56).

Kâr oranı, artık değer ile yatırılan sermaye arasındaki orantının (*pl*/C +V) yüzdelik olarak ifade edilen biçimi olacaktır. Böylece, kâr oranının, kendisi de emek gücünün sömürü derecesinin olduğu kadar sermayenin organik bileşiminin

de sonucu olan artık değerin büyüklüğüne bağlı olacağı hemen anlaşılır. Kâr oranı ile sömürü derecesi arasındaki ilişkiler doğru orantılıdır, kâr oranı ile sermayenin organik bileşimi arasındaki ilişkilerse ters orantılıdır.

Artan para olarak kâr, parasal bir biçim alır. Bu nedenle, metaların gerçekleşmesiyle ilgilidir ve bu haliyle, sürecin tüm iniş çıkışlarına tabidir. Bununla birlikte, kâr oranı iki temel yasaya bağlıdır: Kâr oranlarının farklı sektörlerde eşitlenmesi alanındaki yasa; zaman içinde, kâr oranının düşme eğilimi yasası. Kâr oranının düşme eğilimi, birikim sürecindeki sermayenin organik bileşiminin gelişime bağlıyken, kâr oranlarının eşitlenmesi, doğrudan doğruya rekabet yasalarından kaynaklanır. Rekabet, aynı sektörün içinde olduğu kadar sanayinin farklı sektörleri arasında da görülür. Aynı sektörde, işletmeler farklı koşullarda çalışır ve dolayısıyla ürettikleri metaların bireysel değeri zorunlu olarak farklılaşır, ama metaların fiyatları, sektördeki üretimin ortalama koşullarına bağlı olan toplumsal değerleri tarafından belirlenir; teknikleri ya da emeği örgütleme biçimleri daha yetkin olan işletmeler, bir taklit sürecinin ardından ortadan kaybolacak olan ekstra artık değerin bir biçiminden başka bir şey olmayan aşırı bir kâr elde ederler. Sektörler arasındaki rekabet, farklı sektörlere yatırım yapan sermayeler için ortalama bir kârın ya da aynı büyüklükteki sermayeler için eşit bir kârın belirmesine yönelecektir. Bu eşitlenme, sektörden sektöre sermaye ve aynı zamanda emek aktarımlarıyla gerçekleşir. Üretim masraflarının ve ortalama kârın toplamı, değerin değişmiş biçiminden başka bir şey olmayan üretim fiyatını belirleyecektir (*Kapital* III, 174, 167). Ortalama kâr oranının oluşumu, artık değerin farklı sektörlerin kapitalistleri arasındaki paylaşımı anlamına gelir; daha kesin bir şekilde ifade edersek, bu paylaşım, organik bileşimi yüksek sektörlerin lehine, organik bileşimleri düşük şirketlerin aleyhine gerçekleşir.

Demek ki, Marx'ta rekabetin iki düzeyi yetkin bir şekilde ele alınmıştır: "Rekabet, önce belli bir alanda, metaların çeşitli bireysel değerlerinden hareketle, özdeş bir piyasa değeri ve fiyatı oluşturacak güçtedir. Ama üretim fiyatının kökeni, sadece sermayelerin arasındaki rekabet sonucunda farklı alanlar arasında kâr oranının dengelenmesidir (*Kapital* III, 196, 190). Kâr oranlarının bu eşitlenme eğilimi, Marksist ya da Marksist olmayan yazında yaygın bir şekilde kabul gören bir hipotez olduğu için, birçok yazar ve akademik çalışma bu hipotezi doğrulamayı denedi (Stigler, Hort, Epstein, Morvan, vs.), ama izlenen çözümlemeye uygun kâr oranının seçiminde olduğu kadar, hesap döneminin seçiminde çok sayıda güçlükle karşılaşıldı. Öte yandan, tekelci kapitalizmde kâr oranlarının eşitsizliği, en azından rekabet sektörünün kâr oranlarını tekelci sektörün fazlasıyla yüksek kâr oranlarından ayırmayı, önemli bir kural haline getirmiş gibi görünüyor. Aslında, eşitlenme eğiliminin, kâr oranlarının eşitlenmesi değil, ama basitçe, sermaye tahsisinin kâr oranı ile düzenlenmesinin ifadesini oluşturan süreç olduğu düşünülebilir. Günümüzde, düzenleme yasasının işleyiş koşullarını yoluna koyma görevi, planlamayla olduğu kadar, sektörel düzeyde özgül müdahalelerle devlete düşüyor.

Kâr ekonomik varlık olarak üretim sürecinden kaynaklansa da, farklı somut biçimleri, sadece dolaşım sürecinde ortaya çıkar: "Meta değerinin üretim maliyeti

karşısındaki bu fazlalığı, doğrudan üretim sürecinden doğsa da, sadece dolaşım sürecinde gerçekleşir; gerçekte, rekabet çerçevesinde bu fazlanın gerçekleşmesi ya da gerçekleşmemesi ve gerçekleşme derecesi piyasa koşullarına bağlı olduğundan, fazlalığın dolaşım sürecinden kaynaklandığı sanısı o ölçüde güçlenir" (*Kapital* III, 62, 53). Sanayi sermayesi, çevrimi boyunca art arda üç biçim edinir: para biçimi, üretken biçim ve meta biçimi. Birbirlerinden işlevleriyle ayrılan bu üç biçim, gelişmenin belli bir düzeyinde, artık değerin sahiplenilmesine katılan üç grubun belirmesine yol açar: sanayiciler, tüccarlar ve bankacılar. Sanayi sermayesi meta üretimi alanına katılan sermayedir ve ödünç verilen sermaye, sahibinin bir süre için belli bir bedel karşılığında başka bir kapitalistin kullanımına tahsis ettiği para sermayedir; böylece ticari kâr, sanayicinin, tüccara metalarını gerçekleştirmesi için bıraktığı artık değerin bir bölümü olurken, banka kârı ya da faiz, sanayici kapitalistin, kendisine avans vermiş olan ödünç sermaye sahibine ödediği kâr payıdır. Ama metaların dolaşım alanında olduğu gibi, parasal dolaşım alanında da artık değer yaratılmaz. Bununla birlikte, işlevlerin özgülleşmesi sanayici için yararlıdır. Gerçekten de, sanayici kapitalist kendi metasının gerçekleşmesiyle bizzat ilgileniyor olsaydı, yatırdığı sermayeyi artırmak ya da yatırılan aynı sermayeyle üretim hacmini kısmak zorunda kalacaktı. Ticari sermayenin meta dolaşımı işlevlerinde uzmanlaşması, dolaşım süresinin ve ona bağlı olan harcamaların azaltılmasını, sınai sermayenin rotasyonunun hızlandırılmasını mümkün kılar, bunun da sonucu kârın artmasıdır. Aynı şekilde, ödünç para alma olanağına sahip olan sanayici kapitalist, büyük parasal rezervlerin atıl bırakılması zorunluluğundan kurtulur, böylece, üretimi genişletebilir, yeni işçileri işe alabilir ve dolayısıyla artık değer kitlesini artırabilir.

Sermayenin artmasının etken kaynağı -artık değer-, ticari kâr ya da banka kârı biçimi altında, sanayi kârı biçimi altındakinde olduğundan daha da gizlidir. Sermayenin hareket formülü (ilk durumda P-M-P′ ve ikinci durumda P-P′), üretimle bağlantının kopmuş gibi görünmesine yol açar; kârın ticaretten ya da bizzat paradan doğduğu yanılsaması ortaya çıkar; kapitalist ilişkilerin tipik özelliği olan fetişizm, burada doruk noktasına ulaşır. Netice itibarıyla artık değerin birer bölümünden başka bir şey olmayan tüccar kârı ve bankacı kârı, kendisinden pay aldıkları sanayi kârı gibi, kâr oranının denkleştirilmesi ve düşme eğilimi gibi iki temel yasaya tabidirler.

Tekelci kapitalizme geçişle birlikte, bir yandan, banka ve sanayi sermayelerinin kaynaşarak finans kapitali meydana getirdikleri ve diğer yandan, dağıtım faaliyetlerinin genişlediği gözlemlenir. Bu iki gelişme, Lenin'in asalaklık olarak adlandırdığı şeyin yaratıcısıdır; asalaklık, genel bir biçimde, sayesinde yaşadıkları üretimden gitgide kopan toplumsal katmanların artmasını açıklayan, toplumsal emeğin artan ölçüde savurganca harcanmasına yol açan olgudur: Böylece Buharin'in eserinin başlığına uygun olarak emperyalizm -sadece bir benzetme olarak değil- gerçekte, rantiyenin ekonomi politiği olarak belirir.

Kâr oranlarının düşme eğilimi

Alm.: *Tendenzieller Fall*; **İng.**: *Falling rate of profit*; **Fra.**: *Baisse tendancielle*; **Rusça**: *Tendencia k ponijeniu*

Kâr oranının düşme eğilimi yasası, birikimle birlikte sermayenin organik bileşimi arttığı ölçüde, kâr oranının azaldığı tarihsel bir eğilimi ifade eder. Bu şekilde kısaca niteledikten sonra, Marx'ın kullandığı hesaplamalara başvurularak daha kesin bir tanımlama yapılabilir ve bu yolla onun daha derin anlamı ortaya konabilir; kapitalizmin ona hangi araçlarla karşı koymaya çabaladığı görülebilir.

Marx, artık değeri *Kapital*'in I. kitabında, incelerken, kâr sorununu III. kitapta ele alır. Temaların bu biçimde ele alınmasının nedeni basitçe didaktik değil, esas olarak mantıksaldır: Kâr artık değerden doğar; kârın ve ondan türeyen farklı somut biçimlerin (sanayi ve ticaret karı, faiz, rant) açıklanması ve dolaşım sürecinde gözlenmesi, artık değerin, üretim sürecinin aydınlatılmasını gerektiren soyut biçimlerinden hareketle gerçekleşir. Ama teorisyen, artık değeri, sadece, kendini doğuran değişir sermayeyle ilişkilendirse de, kapitalist, kârın dönüşen biçimini "yatırılmış toplam sermayenin ürünü olarak düşünür" (*Kapital* III). Yani kâr, ilk bakışta artık değer ile aynı şeymiş gibi görünse bile, artık değerin, öznenin ve nesnenin tersine çevrilmesini yansıtan ve değişmez ve değişir sermaye arasındaki temel ayrımın göz önünde bulundurulmamasına dayanan gizemli bir biçimidir. Buraya kadar, kâr ile artık değer arasındaki ayrım, yalnızca niteliksel bir değişim, bir biçim değişikliğidir. Genel bir kâr oranı sağlandığında, aynı şey geçerli değildir; kâr ve artık değer, artık gerçekten farklı büyüklüklere ulaşır. Değer (kapitalist üretim maliyetlerinin ve artık değerin toplamı), üretim fiyatına (kapitalist üretim maliyetlerinin ve ortalama kârın toplamına) dönüşür. Düşük organik bileşime sahip olan belirli sanayi dallarının kapitalistleri, kendi işçilerinin üretmiş oldukları artık değerin bir bölümünü, daha yüksek organik bileşime sahip diğer sanayi dallarının kapitalistleri yararına yitirirler, birinciler metalarını değerlerinin altında; diğerleri değerlerinin üstündeki fiyatlarla satarlar. Kuşkusuz, bütün süreç açısından bakıldığında, değerlerin toplamı, üretim fiyatlarının toplamına denk gelir; artık değer kütlesi de kâr kütlesine denktir, ama farklı sanayi dalları düzeyinde durum farklıdır. Genel kâr oranı, bir bütün olarak iki etmen dolayımıyla belirlenir: farklı üretim alanlarındaki sermayelerin organik bileşimi ve toplumsal toplam sermayenin bu farklı alanlardaki paylaşımı. Artık, genel kâr oranı şu şekilde ifade edilebilir:

$$\frac{m \text{ (artık değer)}}{c \text{ (değişmez sermaye)} + v \text{ (değişir sermaye)}}$$

Basit bir matematik formülasyon ile

$$\frac{\frac{m}{v}}{\frac{c}{v}+\frac{v}{v}} \text{ yani } \frac{\frac{m}{v}}{\frac{c}{v}+1}$$

Sermaye birikimine sermayenin organik bileşiminde bir artış (*c/v* oranının artması) eşlik ettiği için, genel kâr oranı eğilimsel olarak düşebilir (*Kapital* III, 227).

Bununla birlikte, kâr oranının düşme yasasına derin anlamını kazandıran iki noktayı belirtmek gerekir. Bir yanda, sermaye birikimi, sermayenin organik bileşimi, emek üretkenliğinin gelişmesi ve sömürü oranının artması arasındaki ilişkiler bütününü ifade eden bir eğilim söz konusudur. Bu eğilim, kapitalist sistemin önemli ve temel bir özelliğiyse de, kâr oranında zorunlu bir şekilde istatistiksel olarak gözlemlenebilen gerçek bir düşüşe yol açmaz; çünkü birçok etmen onu engelleyebilir. Öte yandan bu yasa, kapitalist üretim biçiminin temel çelişkisini, yani bu üretim biçimine içkin olan üretici güçlerin gelişmesi ile bu gelişmeyi frenleyen üretim ilişkilerinin varlıklarını sürdürmesi arasındaki çelişkiyi yansıtır; başka bir deyişle ifade edersek, üretimin genişlemesi ile kullanım-değerlenme birbiriyle çatışmaya girer.

Marx, kâr oranının düşme eğilimi yasasının nedenlerini betimledikten hemen sonra, ona engel olmaya elverişli bir dizi etmeni sıralar: "emeğin sömürü oranının artması", "işçi ücretinin değerinin altına indirilmesi", "göreli bir aşırı nüfus"un oluşması, bu üç olgunun ortak etkisi, kâr oranı formülünün payını arttırmaktır; değişmez sermaye unsurlarının fiyatlarının düşmesi, tam tersine, paydanın değerini azaltan bir etkide bulunur; dış ticaretin etkisi en karmaşık olandır, çünkü payı ve paydayı eş zamanlı olarak değiştirir; gerçekten de, "dış ticaret, hem değişmez sermaye unsurlarının hem de değişir sermayenin dönüştürüldüğü gerekli geçim mallarının fiyatını düşürdüğü için, artık değer oranını yükseltir ve değişmez sermayenin değerini düşürürken, kâr oranını arttırıcı bir etkide bulunur" (*Kapital* III, 247, 249-250); bazı sermayelerin, genel kâr oranının eşitlenmesine girmemelerini sağlayan sermayenin hisse senediyle arttırılması, başka sermayelerin kâr oranının korunmasına katkıda bulunur.

Daha sonraları, düşme eğilimiyle ilgili geniş literatürde, yasayı ters yönde etkilemeye uygun etmenleri bulmak için, üç ana çizgi ortaya çıktı. Bunlardan ilki, Rosa Luxemburg ve Lenin tarafından geliştirilen emperyalizm teorisidir: Rosa Luxemburg yabancı pazarlara erişilebilir olmasına vurgu yaparak, gelişmiş kapitalist ekonomilerin, malların ihracatı ve ithalatı dolayımıyla, kendilerine, sermaye birikimlerinden kaynaklanan çelişkileri geçici bir süreliğine yatıştırmalarını sağlayan eşitsiz bir değişim olanağı sağladıklarını gösterir. Lenin ise, sermayelerin ihracında, tekelci kapitalizmin, kâr oranlarının düşme eğilimine bir tepkisini ve bu eğilime ters yönde etki yapan bir gücü görür.

Baran ve Sweezy, *Tekelci Kapitalizm* (Maspero, 1966) çözümlemelerinde, ikinci bir çizgiyi izlerler: Mutlak olduğu gibi göreli artık değerin (emek gücünün ve araçlarının yeniden üretimi için gerekli toplumsal maliyetin üzerinde bir fazla

olarak kabul edilir) -düşme eğilimine karşıt biçimde- eğilimsel olarak arttığını saptar; artık değerin ya tüketilebilir, ya yatırıma dönüştürülebilir ya da israf edilebilir olduğunu ilke olarak ortaya koyar; ve sistemin, artan çelişkilerden yoksun olmamakla birlikte, gelişimini sürdürme olasılığını gördükleri (esas olarak reklam harcamaları dâhil malların satışında ortaya çıkan harcamalar ve özellikle hükümetlerin sivil ve askerî alandaki harcamaları olmak üzere üretken olmayan harcamalar şeklini alacak olan) bu üçüncü biçime odaklanırlar.

Üçüncü çizgi, *Ekonomi politiğin Marksist İncelemesi, Tekelci Devlet Kapitalizmi* (ES, 1971, c. I, 38-39) adlı kolektif çalışmanın yazarları tarafından geliştirildi. Bu eserde, sermaye faaliyetinin durdurulması ya da sermayenin değersizleşmesi söz konusudur. "Küresel bir sermayenin (K) küresel kârı (P) ürettiğini, bir ek sermayenin (K') birikiminin, hiçbir ek bir kâr elde edemediğini, ama yine de değerlenmeyi denediğini varsayarsak, üç çözüm olasıdır: Toplam sermayenin K''ye eşdeğer bir bölümü değerlenemez, kârı sıfıra eşittir, bu bölüm artık sermaye işlevi göremez (Kamu işletmelerinin durumu); toplam sermayenin K''ye eşdeğer bir bölümü, K toplam sermayesinin kâr oranının artmasını sağlayan indirgenmiş bir orana değerlenir (zanaatkârlığın ve küçük ölçekli ticaretin durumu) Toplam sermayenin verili durumda K''den daha küçük olan bir bölümü negatif olarak değerlenir; yani, sermaye kaybına yol açar (tekelci olmayan özel sektördeki işletmelerin yasal ya da fiili iflası, ya da tekelci sektördeki üretim kapasitesinin yetersiz kullanımı durumu).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Birikim, Organik bileşim, Emperyalizm, Tekeller, Kâr, Artık değer.

Karşı-devrim

Alm.: *Konterrevolution*; **İng.:** *Counterrevolution*; **Fra.:** *Contre-révolution*;
Rusça: *Konterrevoljucija*

Marx'ta ve Marksistlerde, tüm ayrıntıları üzerinde hiç durmadan kafa yordukları 1789-1815 Fransız Devrimini dikkate almadan, bu terimin kullanışını anlamak imkânsızdır. Fransız Devrimi onlar için, Schlegel'in 1798'de belirttiği gibi "devrimlerin ana örneği (*Urbild*), mutlak devrimdir (*die Revolution schlecthin*)" (Gusdorf'un alıntısı, *La conscience révolutionnaire. Les idéologues*, Paris, 1978, s. 63). Gerçekten de, "karşı-devrim" (ve "karşı-devrimci") terimi ancak *devrim* terimi yeni bir anlam kazandığı andan itibaren kurgulanabilirdi. İlerleme felsefesince bir yüzyıl boyunca hazırlanmış olan bu yeni anlam, dil tarihinde muhtemelen sözcük ile nesnenin böylesine yoğunlaşmasının yegâne örneği olarak, 1789 günlerinde neredeyse bir anda hayata geçmişti. Daha 1790'da, Danton'un söylevlerinde yer alan "karşı-devrim" terimi, Montanyarlar tarafından Jirondenlere ve "komplolara" karşı mücadelede kullanıldı. Condorcet'nin bir metni terimin anlamsal değerini açık bir şekilde ortaya koyuyordu: "Böylece, *devrimci* sözcüğü sadece hedefleri özgürlük olan devrimlerle ilintili olarak kullanılır (...) Bir ülke özgür-

lüğünü yeniden elde ettiğinde, bu devrim *gerçekleştiğinde*, ama henüz *son noktası konmadığında*, kaçınılmaz şekilde, karşı yönde bir devrim, bir karşı-devrim gerçekleştirmek isteyen ve bir kez yurttaş kitlesiyle kaynaştıklarında ve onlarla ortak hareket etmelerine izin verildiğinde tehlikeli olabilecek çok sayıda insan mevcuttur..." (Condorcet, "Devrimci sözcüğünün anlamı üzerine", 1793, Gusdorf'un alıntısı, *age*, s. 72). Yine de, o dönemde bu kavram halkın içinde kök salmış *iç* güçler arasındaki bir çatışmadan, yani bir "İç Savaş"tan çok, içerdeki suç ortakları ulusun canlı güçlerine kendiliğinden "yabancılaşmış" bir yabancı partinin özgürlüğün yerleşikleşmesini (komplo yoluyla) engellemek için giriştiği eylemi ifade ediyordu. Saint-Just'ün şaşırtıcı saptaması bundan kaynaklanıyordu: "Bu kötülük tohumlarını yabancılar ekiyor. Halka, cumhuriyetçi erdeme karşı devrimci olan, yabancılardır. Devrimciliği canilik yönünde kullanırlar..." (23 ventôse yıl II tarihli Konvansiyona sunulan rapor). Böylece, XIX. yüzyılın başında ortaya çıkan sistemli bir *karşı-devrimcilik* düşüncesinin, niye kendini savunma havasına girdiği kolayca anlaşılabilirdi: "Karşı-devrim istemiyoruz, devrimin karşıtını istiyoruz" (J. de Maistre, Molnar'ın alıntısı, *La contre-révolution*, Paris, 1972, s. III).

Devrimin iki kampını, "yenilenlerin yavaşça yenenlerin yerini almasını" önleyecek şekilde, "gerçek isimleri olan *Proletarya ve Burjuvazi* sözcükleriyle adlandırmayı" ilk olarak 1848'in devrimcileri akıl etmişti (Blanqui, 1849, *Ecrits sur la Révolution*, s. 356). Marx ve Engels de bu devrimcilerin arasında yer alıyorlardı. Ama "sürekli devrim"in stratejik modelinin ışığında Avrupa konjonktürü üzerine yaptıkları çözümlemelerinde, bu antiteze hemen özgün bir form veriyorlardı (bkz. *Manifesto*, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*, *Neue Rhein. Zeit.*'deki makaleler, Engels tarafından Marx'ın imzasıyla yayınlanmış olan *Almanya'da Devrim ve Karşı-devrim*, *18 Brumaire*).

Devrimci kriz, "uçlarda bir kabarmaya" yol açıyordu ve sonuç itibarıyla, tutarlı devrimci parti ile karşı-devrimci partiyi karşı karşıya bırakması kaçınılmazdı. Burjuvazi, küçük burjuvazinin radikal demokrasicilik tehdidi karşısında eski aristokratik düşmanı ile dayanışmaya giriyordu ve aynı şekilde, küçük burjuvazi (birkaç bireysel istisna dışında) komünizm tehdidi karşısında düzen ve mülk sahipleri cephesine katılıyordu. Proletarya ise, en iyi koşullarda, köylülüğü hegemonyası altına alıyordu. Güçlerin göreli dengesinin üstesinden ancak şiddet yoluyla gelinebilirdi. Bu dengenin en fazla sürekli bir salınıma yol açacağı, yani karşı-devrimin zaferinin, devrimin hemen aynı formlarda yeni hamlesini hazırlayacağı düşünülebilirdi: "sınıfa karşı sınıf" (Engels'in ifadesi, "Geçen Aralık'ta Fransız Devrimcilerinin Göreli Etkisizliği", 1852, *MEW* 8, s. 228), çünkü aslında hiçbir şey değişmemişti [kökünden çözümlenmemişti].

Marx ve Engels, "Bonapartizm" tanımlamalarıyla bu mantığın tüm sonuçlarına vardılar. "Proletarya diktatörlüğünün" ters kopyası olan Bonapartizm, tıpkı onun gibi, "siyasi devrimin" "toplumsal devrime" dönüştüğü bir geçiş döneminin özgül ürünüydü. Bu durumda, başta genel seçim olmak üzere, "burjuvazinin silahları kendine karşı çevriliyordu". Fikir babalığı yapan kişiler için bile demokratik cumhuriyetçi formu devirmenin zorunluluğu bundan kaynaklanıyordu:

"Kendi özel çıkarı burjuvaziye *özyönetimin* tehlikelerinden kaçınmayı dayatıyor" (Marx, *18 Brumaire*). Cumhuriyetçi siyasi form, burjuvazinin feodalitenin son kalıntılarını yok etmesini ve burjuva sınıfının bir bütün olarak *egemenliğini* kurmasını sağlamıştı. Ama bu form, aynı zamanda proletaryanın yükselişini bastırabilecek baskıcı bir *düzenle* uyuşmuyordu. Sonuç olarak, burjuvazi, *temel sınıfların dışında yer alan* ve onlara devlet aygıtının (bürokratik/askerî) terörizmini dayatan Bonapartist diktatörlüğe teslim olacaktı.

Devrimin ve karşı-devrimin somut formları olarak proletarya diktatörlüğü ile Bonapartizm arasındaki bu ters kopyalık ilişkisi kavramın en önemli ama aynı zamanda en sorunlu yanıydı.

Her ikisi de, sınıf mücadelelerinin sonucu olarak, sınıfların önceki formlarının çözülmesini ya da "dağılmasını" temsil ediyorlardı. Marx bu saptamadan hareketle, Bonapartizmin iç çatışmasının kanıtını, dolayısıyla belli bir süre sonra devrimin karşı-devrim karşısındaki zaferinin güvencesini yakaladığını düşünüyordu. Ama aynı zamanda, sosyolojik bir açıklama arayışına çıkıyor, Bonapartizmin kendi sınıf temellerini peş peşe "lümpen proletaryada", "küçük köylülükte" ve nihayet bizzat devlet aygıtından doğan "bürokratik bir kastta" buluyordu.

Biri olmadan diğeri var olmayan devrim ve karşı-devrim, doğrudan doğruya aralarındaki çatışma eliyle sınırlandırılmış ve hukuk zeminine, yani yerleşik düzenin yasal ve anayasal toplumsal sözleşme zeminine (*Rechtsboden*) karşıt olan aynı zemin üzerinde yükselirler. Karşıt iki sınıftan *her biri* "yasaların üzerine" çıkarak "tarihi yapmaya" (çünkü yasalar hiçbir zaman tarihi yapmaz) girişmek için devrimci alana yerleşebilirlerdi. Böylece, burjuvazinin kendisi, Prusya hükümeti Frankfurt Ulusal Meclisini dağıttığında, Cavaignac genel oy hakkını kaldırdığında, ya da Louis-Napoléon bu hakkı plebisit şeklinde düzenleyip *yeniden verdiğinde*, "devrimci bir tavır" sergiliyordu.

Bu çözümlemelerden, teorik çerçevelerinin ve başlangıçtaki koşullarının ötesinde, gelecekteki Marksizme uzanacak sonuçlar çıkacaktı. Engels, 1895'teki "siyasi vasiyeti"nde (*Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nin yeni baskısının girişinde) 1848 formülünü yeniden ele alıyordu: "Dünya tarihinin ironisi her şeyi altüst ediyor. Biz "devrimciler", "altüst ediciler" olarak yasal araçlardan, yasal olmayan araçlara ve kargaşaya oranla daha fazla yararlanıyoruz. Kendilerini düzen partileri olarak adlandıranlar bizzat kendilerinin yarattıkları yasal çerçeve yüzünden yok oluyorlar (...) sonunda, kendileri için ölümcül bir hal alan bu yasallığı bizzat kendilerinin yıkmasından başka yapacakları bir şey kalmayacak." Engels bu formülü özellikle Marx tarafından "Köln Davası"ndan itibaren önerilen *aşağıdan devrim* ve *tepeden inme devrim* ayrımıyla bütünleştiriyordu. Başlangıçtaki Marksist sorunsal bakımından şaşırtıcı bir kavrayış! Yine de, bu kavrayış XIX. yüzyılın ikinci yarısının karşısına çıkardığı güçlükleri aşmayı hedefliyordu. Çünkü bir anlamda *önleyici karşı-devrimleri* ifade eden "tepeden inme devrimler" halk kitleleri üzerinde bir nüfuzu gerektiriyordu. Bu nüfuzu da, büyük kapitalist endüstriyi geliştirmek, ulus devleti oluşturmak ve hatta tehlikeleri ahlaki düzen tarafından nötrleştiril-

diğinde, demokratik kurumları (genel oy hakkı gibi) yerleştirmek gibi üçlü bir görevi üstlenmeden elde edemeyeceklerdi.

Gramsci, Cavour'dan faşizme kadar İtalyan tarihinde paradoksal *pasif devrim*, ya da "devrim–restorasyon" ("çok erken" ya da "çok geç" gelen bir karşı-devrim formunda) kavramını formüle ettiğinde, bu çifte boyut varlığını hep sürdürecekti.

Yine de, devrim–karşı-devrim diyalektiğine ilişkin bu yeniliğin, Marksizm içinde, dahası, bu kez sosyalist ülkelerdeki gelişmeleri açıklayabilmek için yeniden gündeme gelmesi bir rastlantı olmasa gerek. Bu değişimleri Stalin'de aramaya gerek yoktu: "tek ülkede sosyalizmin" "kuşatılmış kalesinde" sınıf mücadelelerinin keskinleşmesi teorisi çerçevesinde daha ziyade yabancıların ve onların çürümüş ajanlarının komplosu düşüncesine geri dönülüyordu (Sovyet yönetimi 1968'de Çekoslovakya'daki, 1980'de Polonya'daki sınıf mücadelelerini hep bu şekilde açıklıyordu). Buna karşılık, 1927'den sonra Stalinist rejim eleştirisini bütünüyle "Termidorcu" ya da "Bonapartist karşı-devrim" benzetmesine oturtan Troçki'ye bakılabilirdi. Kültür Devriminin Maoculuğunun "yeni bir çarlık" ile özdeşleştirdiği Sovyet rejimi eleştirisinin yönelimi ise oldukça farklıydı ve daha ziyade, her devrimin içsel bir gereklilikle zorunlu olarak *kendi özgül karşı-devrimini* ürettiği sonucuna varan genel felsefi bir ilke ("Bir ikiye bölünür") üzerine kuruluydu. Bu da, "alttakilerin", dünün ya da bugünün proleterlerinin bakış açısıyla, hiçbir devrimin kesin sonucuna ulaşamayacağını söylemenin başka bir biçimiydi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Bonapartizm, Demokrasi, Proletarya diktatörlüğü, Hukuk, Sınıf mücadelesi, Devrim, Zor.

Kastlar

Alm.: *Kasten*; **İng.:** *Castes*; **Fra.:** *Castes*; **Rusça:** *Kasty*

Marx'ın eserinde kast kavramıyla ilgili bir görüş bulunacağı umulabilir: bir yandan toplumun sınıflara bölünmesini, bu başka toplumsal farklılaşmayla karşılaştırarak belirtmek için (Marksistler ayrıcalığı ve kastı sıklıkla bir arada kullanırlar, örn. yaygın kullanılan "ayrıcalıklıların kastı" ifadesi); diğer yandan, Hindistan'ın birçok metinde Asyatik biçimin modeli olarak yer almasından dolayı. Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları* (1853) makalesinde, bu toplumun edilginliğini ve durağan yapısını, "Muhammetçiler ile Hindular, kabileler ile kabileler, kastlar ile kastlar arasındaki" (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 178) iç bölünmelere bağlar. *Kapital*'in yazarının özellikle dikkatini çeken, Asya tipi despotizmin temelini oluşturan otarşik toplulukların yalıtılmış halidir. Marx, Hindistan köy sisteminde, bu toplumsal oluşumun en önemli yanını, ekonomik varlık koşulunu ve her türlü gelişmeye engel oluşunu, bu sisteme piyasa ekonomisinin, ancak dışarıdan sadece sömürgecilik yoluyla dayatabileceğini görür.

Kastlar, olumsuz bir sosyolojik olgu olarak düşünülmüştür: "Bu küçük topluluklar köleliğin ve kastların yüz kızartıcı damgasını taşıyor" (*age*, 177). Yine de,

Marx'ın eserinde, kabilenin daha aşırı bir formu olarak kastların tanımının bir taslağına rastlanır, "her akraba grubu varlığını, karşılıklı evlenme hakkı olmaksızın ve çok farklı bir statüyle donanmış bir halde ayrı bir şekilde sürdürür". Marksist gelenek kastların rolü hakkında çok net şeyler söylemezken, bazı sosyologlar –L. Dumont ve özellikle D. Pocock– kastlar hiyerarşisinin, köy birimlerini çok daha geniş bir çerçevede bütünleştirdiğini; kasta aidiyetin köylü dayanışmasından daha önemli olduğunu gösterdiler.

Başka araştırmalar -E. Leach'inkiler-, kastlar arası değişimin özel bir dolaşım biçimi geliştirdiğini ortaya koydular. Böylece, Hindistan'ın bir yalıtılmış topluluklar toplamı olduğu görüşü tartışmaya açıldı. L. Dumont'a göre, kastlara bölünmeyi arılık düzeyleri temeline oturtan hiyerarşik ilke, toplumsal olanın ideolojik olan tarafından belirlendiğini ortaya koyuyordu. Bu şekilde, dinin başatlığı ile üretim ilişkilerinin ideolojik ilişkiler içinde yer alması sorunu ortaya atılmış oldu. Tartışma başladı ve kastları "toplumsal gerçekliği gizleyen bir örtü"ye (Meillassoux, *Terrains et théories*, 308) indirgemek zor görünüyor. Kastın toplumsal ilişkisi sadece üstyapısal bir gölgeolay değildir ve bu konuyu materyalist bir perspektif çerçevesinde düşünmek için başka araştırmalara gerek vardır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sınıflar, Topluluk, Toplumsal katman, Belirlenim, Asya tipi üretim tarzı.

Kastroculuk

Alm.: *Castrismus*; **İng.:** *Castrism*; **Fra.:** *Castrisme*; **Rusça:** *Kastrizm*

1) Küba'daki devrimci süreçlere ve bu süreçlerin özellikle Latin Amerika'da, devrimci teoriye ve pratiğe olası katılışının genel koşullarına ilişkin tezlerin bütünü. Küba devrimine hiçbir teorinin rehberlik etmediği biliniyor. Gerek iktidarın ele geçirilmesinde, gerek demokratik ve ulusalcı taleplerin gitgide artan radikalleşmesiyle devrimin sosyalizmle sonuçlanmasında, etki gücünü, her türlü öğretisel ölçütün dışlanmasına, yerel ve uluslararası çelişkilerin doğru ama ampirik bir teşhisine, doğrudan doğruya çelişkilerden yola çıkılarak oluşturulan ve uygulamaya geçirilen bir politikaya borçludur. Bu nedenle, Kastroculuk, devrimcilerin ve özellikle Fidel Castro ile "Che" Guevara'nın kendi özgül pratikleri üzerine teorik bir geri dönüşlerinin ürünüdür. Bu düşünsel faaliyet, daha önce var olan, ama Küba yolunun pratik eleştirisi ve Kastroculuğun teorik bir yeniden ele alışıyla karşı karşıya kalan, Stalin döneminin ekonomist evrimciliğinin güçlü bir şekilde damgasını yemiş teorik bir konumlandırma çerçevesinde gerçekleşti. 1960'lı yılların başına kadar, baskın Marksist akımlar tarafından öne sürülen bu eski şema, Güney Amerika'nın sosyoekonomik formasyonlarının, emperyalizmin yeni sömürgeci bir kavranışına dayanan ikici bir çözümlemesine (feodalizm/kapitalizm) başvuruyordu. Bu çözümlemeden, teorik evrimciliğe sıkıca bağlı olarak, bütünüyle "nesnel koşulların" ekonomik önceliğinin (son tahlilde, üretici güçlerin gelişme düzeyi) çerçevesinde kalan aşamacı bir strateji (önce milli kapitalizme ulaşma, ancak on-

dan sonra sosyalizm için mücadele) sonucu çıkarılıyordu; bu da, milli burjuvazileri tüm ittifak politikalarının ekseni haline getirmekle sonuçlanıyordu. Hem oligarşilerle hem de emperyalizmle mücadele için yapılması gerekli (büyük bir sıklıkla da yeterli) görülen burjuvazi ile ittifak, halk güçlerini, en iyi durumda, burjuva reformizmi için manevra kitlesi rolüyle sınırlıyor ve onları yasal mücadelelerin dar çerçevesi içinde tutuyordu; bu durum, bölgenin özellikleri göz önünde bulundurulduğunda, birkaç istisna hariç (Şili), halk güçlerinin iktidarsızlığa mahkûm edilmesi demekti. Kübalı devrimciler, özellikle 1960-1970 yılları arasında, önünde boyun eğmeyi reddedecekleri ve ona karşı sıkı bir ideolojik mücadele yürütecekleri bu şemanın karşısına, tamamlanmış bir teori değil, amacı her şeyden önce devrimci pratiğe alan açmak olan ve esas olarak emperyalizmle, örgütlenmeyle ve iktidarın ele geçirilmesiyle ilgili bir dizi tez koymuştur. Emperyalizme ilişkin yeni sömürgeci bakış açısını koruyan Kastroculuk, devrim öncesi Küba'nın koşullarına bir paradigma konumu kazandırdı ve emperyalizmin Latin Amerika'ya nüfuzunun yaygınlığını vurgulayarak, bu etkiyi söz konusu ülkelerin ekonomik, toplumsal ve devletçi yapılarının bütününe bağladı; böylece, yerel sömürücü sınıfların önemini, bütünüyle reddetmediyse de, azaltmaya yöneldi. Bunun sonucunda, Kastroculuk emperyalizm ile geniş kitleleri karşı karşıya getiren bir karşıtlık bulunduğunu, bu karşıtlığın kural olarak yerel burjuvazileri emperyalist kampa sürüklediğini, böylece inisiyatifin halka geçtiğini öne sürebildi. Ya da daha doğrusu Kastroculuk, halkın, kendisinde gizil olarak her zaman var olduğu düşünülen inisiyatifi yeniden eline almasını sağlama rolünün öncüye (Küba siyasi-askerî gerillası) –örgütlenme biçiminin mücadelenin yerel koşullarıyla sıkı bir bağ içinde olmasını ve kitlelerle çok yakın ilişkiler içindeki yönetimin mücadelelerinin merkezinde yer almasını istediği öncüye– ait olduğunu savundu: "Devrim halkın olağanüstü devrimci potansiyelinin açığa çıkmasıdır" (F. Castro). Kastroculuk için "öznel koşullar", yani halkın sefaletinin nedenleri ve kendi öz gücünün önemi konularında kademeli olarak bilinçlenmesiyle bu potansiyelin hayata geçirilmesi, merkezî temadır. "Tüm nesnel koşulların bir araya gelmesini beklememek gerek" (Guevara). Otantik halk mücadeleleri geliştikçe, ister istemez "cisimleşmiş" emperyalizme (sadece yerel ajanlarına değil) çarpacaktır ve emperyalizmin bu toplumsal-ekonomik formasyonlar üzerindeki etkisi o kadar güçlüdür ki, tutarlı bir antiemperyalizm, ancak, ulusça ve halkça bir yeniden sahiplenme özelliği kazanan sosyalizmde gerçekleşebilir: "Antiemperyalist devrim sosyalist devrimdir" (F. Castro). Bu yaklaşımla, Kastroculuk mücadele ettiği ekonomik otomatizmden politikanın önceliğiyle ayırt edilse de, yine de belirli bir otomatizm ortaya çıktı. Bununla birlikte, söz konusu "politika önceliğinin", göz ardı edilemez biçimde anlık gereksinimler sorunsalı üzerine inşa edildiği ve yoksulluğa büyük bir devrimci güç tanıdığı görüldü. Kastroculuk, felç edici "nesnel koşullar" temasına karşı kuşkusundan dolayı, çözümlemelerinde, toplumsal üretim ilişkilerini ihmal etti (yine de bunları, Küba'da sosyalizmin inşası yönündeki çabalarında hesaba kattı).

Kastroculukta hep yoksulluk, ulusal baskı ve siyasi mücadele gündemdeydi. Bu strateji, Latin Amerikalı, Afrikalı ve Asyalı devrimci örgütlerin temsilcileri-

ne, Marksist anlamda farklı ekonomik toplumsal formasyonların çelişkilerinin çözümlemesi temelinde değil, yerel koşulları ihmal etmeksizin, dünyanın bu bölgelerindeki örgütleri aynı gerçek yapının, emperyalizmin birleştirdiği kanısından hareketle önerildi. Başka bir deyişle, emperyalizm zorunlu olarak her yerde aynı genel mekanizmalara yol açıyor, üç kıtadaki mücadelelerin karşılıklı koordinasyonunu gerektiriyordu: "Emperyalizm bir dünya sistemidir ve ona karşı dünya çapında mücadele etmek gerekir... daha fazla Vietnam gerekir" (Guevara). Öncü, her koşulda en başta devlet iktidarının ele geçirilmesini hedeflemelidir. Ama aynı zamanda Kastroculuk, her türlü kestirmeciliğe (ve özellikle sivil ya da askerî darbeye) karşı çıkar, çünkü sadece zamana yayılmış bir mücadele, çelişkilerin sürekli olarak ortaya çıkmasıyla, öncü ile sonuna kadar devrimci olan kitlelerin kaynaşmasını sağlar. Bu mücadelenin silahlı niteliği, kendini şu ya da bu uğrakta kendiliğinden dayatır, çünkü toplumun gerçek anlamda dönüşmesine girişilmesini, ancak baskıcı devlet aygıtının yıkılması sağlar.

2) 1. bölümdeki anlamıyla Kastrocu olduklarını savunan devrimci hareketler.

3) Küba sosyalizminin "değer yasasını aşma" iradesi ya da "yeni insan"ın yaratılması teması gibi kimi yanları, Sovyet modelinin ekonomizmini aşma yönündeki bir çabayı temsil eder. Bu çabalama, Küba devriminin içinde sıkışmış göründüğü zorlu mücadele koşullarında, nesnel (ekonomi) ile öznel (bilinç) arasındaki çelişkide hapsolmuş durumda. Bu güç/dayanma eyleminin kesin başarısı Kastroculuğun hareket halindeki kitlelere olan sınırsız güveniyle açıklanabilirken, pratiklerini az çok tersine döndüren bu çabalama, siyasetlerinin ana dayanağını kitlelere dayandırmalarına yol açıyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bağımlılık, Özgürleşme, Halk savaşı, Gerilla, Hümanizm, Mariategui'cilik, Devrim, Romantizm, İradecilik.

Kategori

Alm.: *Kategorie*; **İng.:** *Category*; **Fra.:** *Catégorie*; **Rusça:** *Kategorja*

1) Kategoriler, klasik felsefede, varlığı en genel görünümler altında tanımlayan genelgeçer ilişki kavramlarıdır. Bu ilişkiler, bizzat varlığa ait (Platon ve özellikle Aristoteles) ya da kopmaz bir şekilde insan aklına sabitlenmiş (Kant) olabilirler: Bu durumda kategoriler, "bizim için" olan ilişkileri, bu ilişki dışında gözümüzden kaçan kendinde varlıkları belirleyen araçlardır. Kantçı deneyüstücülüğü eleştiren Hegel, hem öznel ve hem nesnel belirlenimlere ilişkin kategorileri, tinin süreci ile özdeşleşmiş bir gerçeklik haline getirir.

Mantık Bilimi'nde, kategorilerin gelişme düzeni, doğada ve insan tarihinde somutlaşmasından soyutlanmış gerçeğin yapısına işaret eder: Kategoriler, gerçekliği derinleştirme düzeyimizi yansıtır: İçsel ilişkileri, eş zamanlı olarak, nesnel öznelliğin unsurunda düşünülen gerçekliğin kendiliğinden derinleşmesidir.

2) Marx, "gerçek bireylerin pratik faaliyetinin gerçek bir bilim"e yönelişinde, gerçekliğin her türlü idealist (nesnel olsa bile) çıkarımının eleştirisini, şeylerin

yapısını soyut olanın içinde önceden biçimlendiren *önsel* bir kategoriler ağından hareketle yapmak zorunda kaldı. Marx, Hegel'i, "insan ile doğa arasındaki gerçek ilişkilerin yerine, mutlak bir özne-nesne, hem tüm doğa hem de tüm insanlık anlamına gelen mutlak tini koyduğu" için eleştirir (*Kutsal Aile*, 201). Marx, Proudhon'u, üretim ilişkilerinin tarihsel hareketinin araştırılmasının yerine, "saf, sonsuz ortak akıl"dan kaynaklanan "kategoriler zinciri"ni koyduğu için eleştirir (*Felsefenin Sefaleti*, II, I, 5. gözlem). Kategoriler, içinden çıktıkları, gerçek olanın özünü-varlığını üretmek isteyen soyutlamalar olmak şöyle dursun, tarihsel hareketin "teorik ifadesi"dir.

3) Ama Marx, kategorilerin bu tarihsel-betimleyici konumuyla yetinmez. Oluşturulan maddeci-tarihsel temel üzerinde, teorik olarak "gerçeği sahiplenmek" göreviyle karşı karşıyadır. Ekonomi politiğin eleştirisinin kategorileri, "tarihsel, geçici ürünler" (*age*, 7. gözlem) konumlarını yitirmeksizin, ortaya konma düzenleri, organik bütünlükleri, "gerçek üretim eylemi"nin yerini almaksızın, "düşünce bütünlüğü anlamına gelen somut bütünlük olarak" "somutun zihinsel tasavvuru"nu sağlayacak şekilde geliştirilmelidirler (57 Giriş, *Katkı*, 165). Böylece, ortaya tarihsel-görgül yöntemi aşan diyalektik geliştirme sorunları çıktı (*Alman İdeolojisi*, *Felsefenin Sefaleti*): Hepsi de ontolojik bir önem taşıyan "bilgilendirici soyutlamalar"ın konumu; genel soyutlamalar (üretim, tüketim) ile özel soyutlamalar (kapitalist üretim, onun eğilimleri ve çelişkileri) arasındaki ilişki; kategorilerin ortaya konulmasının mantıksal düzeni ile gerçeklerin ortaya çıkışının tarihsel düzeni arasındaki paralellik (birincisi, "yalnızca tarihsel biçimden ve düzeni bozucu rastlantılardan arınmış tarihsel biçimden başka bir şey değildir" (Engels, 2. gözden geçirme, Metinler/Yöntemler, 1974) O, "tarihsel akışın, soyut bir biçim altında ve teorik olarak tutarlı bir yansımasıdır". "Sermayenin mantığı"nın bir sorunudur. (Lenin, *Felsefe Defterleri*, 1955, 201280-281).

4) Doğa bilimleri ve tarihin maddeci diyalektiği arasındaki uyuşma, Engels'i ve Lenin'i, teorik düşünce kategorilerini, aynı zamanda "maddecilik bilgisinin mantığı ve teorisi" olan diyalektiğin bir parçası olacak şekilde geliştirmeye yönlendirdi (*Felsefe Defterleri*, 304). Bütün bilimler, ardından yansımaları haline gelecekleri, böylece daha iyi gelişebilecekleri genelleştirilmiş bir düşünceye, yani daha genel kategorilere gereksinim duyarlar. Bu kategoriler, şeylerin kavramsal yansımaları (*Anti-Dühring*, 50-53) olarak, hem tarihsel anlamda üretilmişlerdir, hem de doğanın ve toplumsal pratiğin tabi olduğu "yasalar"ın ifadesidirler. Nesnel ve tarihsel olan bu kategoriler, bir değişmezin (bizim doğa ve toplum ile ilişkimiz) ve değişkenlerin (bu ilişkinin özgül biçimleri) farklı düzeylerde birliğidir (*Doğanın Diyalektiği*, 211). "Kategoriler, evrenin bilgi düzeyleri, evreni tanıma ve onunla özdeşleşme ağının düğüm noktalarıdır" (*Toplu Yapıtlar* 38, 91; ayrıca, 89, 189-190).

5) Bu kategorisel gelişime Marksist yaklaşımın nasıl olacağı konusunda ucu açık bir sorun söz konusudur: Bu, diyalektiğin, diyalektiğin "Marksist felsefe"de özerkleşmesi sorunu (Séve) ya da kategorilerin bilime, sınıf mücadelesinin farklı yanlarına pratik felsefi müdahaleye dâhil olması sorunudur (Althusser). Genelleştirme uğrağı, yardıma hazır ve dostça olmasa da kaçınılmazdır: mater-

yalist diyalektik, kendisini geliştirmek için, bir dizi kategoride farklı kök kavramlar (süreç, çelişki, eğilim, madde, toplumsal varlık, toplumsal bilinç) üretmek zorundaydı. Bu, bir bilimin ya da pratiğin, kategorik genellemeleri gerektiren özel gelişimidir. Ama bu genelleme de, kendi payına, ancak göreli olabilen bir özerkliğe ihtiyaç duyar; çünkü, kategorilere ilişkin bir ölçütün belirlenmesi, diyalektik düşüncenin eleştirisini yönelttiği felsefenin spekülatif pratiğine yeniden dönme riskini taşır. Engels ve Lenin, bu koşullar altında, "kategorilerin, onların tarihinin, genelgeçerlik düzeylerinin, pratiğin farklı biçimlerine eklemlenmelerinin incelenmesi" düşüncesine sahipti. Tamamlanmış bir kategori tablosu biçiminde değil; doğa bilgisinin, toplumun ve devrimci dönüşümün (*Felsefe Defterleri*, 164, 171), eş zamanlı ilerici kavrayışından kaynaklanan ucu açık bir sonuç olarak "insan düşüncesinin, bilimin ve tekniğin tarihinin diyalektik incelenmesi" (*Felsefe Defterleri*, 138). Lenin'in madde kategorisini varlığın düşünceye önceliğini ve açıklığını tanımlayarak ve kavramı, maddenin bilime özgü kavramlarından ayırarak ele alışı, burada, bu gelişimin "örneği" olarak işe yarayabilir (*Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 271). Buna, bizzat tarihsel maddeciliğin nesnelliğinin tanınması sorunu eşlik eder olur. Benzeri bir durum, Mao'nun çelişkiyi ele alışında da söz konusudur.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Soyut-Somut, Çelişki, Diyalektik, Mantık, Bilim.

Kautskicilik

Alm.: *Kautskyanismus*; **İng.:** *Kautskyism*; Fr: *Kautskyisme*; **Rusça:** *Kautskianstvo*

Bu kavram, Lenin tarafından 1914'e kadar büyük hayranlık beslediği Karl Kautsky için kullanıldı.

Lenin, *Le Social-démocrate ve Le Communiste*'te art arda yayınlanan ve 1818'de *Akıntıya Karşı* adıyla kitaplaştırılan bir dizi makalede "Kautsky'nin Marksizmden kopuşunu" çözümledi. 1917 Nisanında yayınlanan O*portünizm ve II. Enternasyonal'in Çöküşü* başlıklı broşürün ilk sayfasında Kautskiciler için şöyle bir not düşülmüştü: "Burada söz konusu olan Almanya'daki Kautsky yandaşlarının kişilikleri değil, oportünizm ile radikalizm arasında gidip gelen ve aslında oportünizme kılıf bulmaya yarayan sahte Marksistlerdir." Lenin neredeyse aynı tarihte kaleme aldığı *Devrimimizde Proletaryanın Görevleri*'nde, uluslararası işçi ve sosyalist hareketinde üç eğilim tespit etti: sosyal şovenler (Rusya'da Plehanov, Almanya'da Scheidemann, Fransa'da Renaudel, Guesde ve Sembat, vs.), "merkezciler" ve enternasyonalistler (Bolşeviklerin dışında, Almanya'da Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, Hollanda'da Pannekoek, İskoçya'da Mac Lean, vs.). Ve "merkezin" asıl lideri ve temsilcisinin Karl Kautsky olduğunu belirtti.

Lenin 1918'deki *Proletarya Devrimi ve Dönek Kautsky* broşüründe, sadece Kautskicilerden söz etmekle kalmayıp Kautskicilik adı altında genel olarak merkezcilerin ve özel olarak Kautsky'nin konumlarını özetledi.

Lenin'e göre Kautkycilik, oportünizmin özellikle kendini gizlediği için tehlikeli olan bir biçimiydi. Oportünistler bunu referans olarak kullanmaya devam ettikleri sürece Marksizmin revize edilmesini açıkça talep ederken, Kautskiciler Ortodoks Marksizmin savunucusu olduklarını iddia ediyor, Marksizme ihanetlerini Marx ve Engels'in çözümlemelerine harfi harfine bağlı olduklarını söyleyerek gizliyorlardı.

Kautskicilik Marx'ın öğrettiklerini burjuva toplumun varlığını sürdürmesiyle uzlaştırma girişimiydi. Bu da ancak Marksizmi sakatlamak, onu sulandırmakla mümkündü. "Kautsky Marksizmden liberallerin, burjuvazinin kabul edebileceklerini alıp (...), burjuvazi tarafından *kabul edilemeyecek* olanları (proletaryanın burjuvaziye karşı uygulayacağı devrimci şiddet) es geçiyor" (*Proletarya Devrimi ve Dönek Kautsky*).

Lenin'in Kautskicilik eleştirisi özellikle devlet, demokrasi, devrim gibi başlıklar üzerinde yoğunlaşıyordu.

Lenin Marx'ın proletaryanın iktidarı almakla yetinmeyip eski devlet aygıtını yıkarak yenisini inşa edeceği konusundaki sözlerini uzun uzun yorumlarken, Kautsky (burjuva) devlet aygıtını yıkmaktan hiç söz etmeyerek Marksizmi oportünizm adına terk ediyordu (*Devlet ve Devrim*).

Proletarya diktatörlüğüne karşı çıkan Kautsky proletaryanın egemenliğini demokrasi ve özellikle "güçlü bir otoritenin kaynağı olan genel oy hakkının" üzerine tesis etmesi gerektiğine inanıyordu. Marx ve Engels'in Komün ile ilgili yorumlarını değerlendiren Lenin, "sömürülenlerin devletinin sömürülenlerin demokrasisi olması ve sömürenlere baskı uygulaması gerektiğini; bir sınıfa baskı uygulamanın, bu baskının uygulandığı sınıfın eşit haklara sahip olmaması ve demokrasiden dışlanması" anlamına geldiğini düşünüyordu (*Proletarya Devrimi ve Dönek Kautsky*).

Devrime gelince, Kautsky'nin devrimi "lafta kabul etse de gerçekte reddettiğini" ileri sürüyordu.

Nihayet savaş sırasında Kautskiciler enternasyonalist olduklarını, barışı savunduklarını iddia ediyorlar ama Kutsal İttifak'ın yandaşı olan ve savaşa devam eden kendi hükümetlerini destekleyen sosyalistlerle (çoğunluktakiler) iş birliği yapmayı savunuyorlardı. Bu tutumları, sosyal demokrasinin savaşın emperyalist niteliğinin altını çizen devrimci kanadının farklı bir parti (KP) olarak inşasını engelliyor ya da geciktiriyordu.

Tarihsel olarak, Kautsky'nin merkezci konumunu ilk kez 1910'da, kitlesel grev ve Cumhuriyet sloganıyla ilgili tartışmalar sırasında Rosa Luxemburg gündeme getirdi. O sırada, Kautsky Alman SDP yönetiminin bakış açısını benimseyerek, bu iki başlık konusunda yapılacak tüm siyasi ajitasyonları reddediyor, seçimlerdeki başarısının Alman sosyal demokrasisini bir devrime gerek kalmadan iktidara taşıyacağını öne sürüyordu.

Aslında Kautsky, merkezci konumunu, çoğunluğa açıkça katılmadan önce belli etmişti. 1906'da, SDP'nin sol kanadı 1905 Rus Devriminin örnek alınmasını ve genel grev sloganını önerdiğinde, bu mücadele aracına hiç de hoş gözle bak-

mayan Kautsky, Mannheim Kongresinin genel grevleri mahkûm eden kararlarına uygun davrandı. Kautsky, Bernstein'a karşı polemiklerin başladığı dönemde (Revizyonizm tartışması, 1899) eski dostunu vaktinde ve sertçe eleştirmekte ağır davrandı.

Kautsky'nin Rus devrimine karşı çıkmasının teorik temeli, Marksizmin tarihsel belirlenimciliğe bir ölçüde ayrıcalık tanıyan ve toplumsal evrimcilik adına sınıf mücadesini ikinci plana atan bir yorumuydu. Felsefi düşünce konusunda pek de donanımlı olmayan Kautsky, özel görüşmelerinde, Marksizmin Yeni-Kantçılık ile uzlaşabileceğini savunuyordu.

Kautsky'nin siyasi konumu dönemlere ve etkilendiği kişilere bağlı olarak önemli ölçüde değişti. 1910'da partinin oportünist yönetimiyle yakınlaşmadan önce Engels'in, Bebel'in, Rosa Luxemburg'un etkisinde kaldı.

Özetle, Kautskicilik uluslararası bir olguydu. Marksizme harfi harfine sadık kaldığını belirten, Marksist terminolojiyi kullanmaya devam eden Kautskicilik XX. yüzyılın başından itibaren ideolojik düzlemde sosyal demokrat partinin sağ (revizyonist) kanadına mesafeli dursa da, oportünist bir konumlanışla pratikte kapitalist sistemi kabullenmeye başladı.

Savaştan sonra, Kautskicilik (merkezcilik) bir eğilim olarak varlığını sürdüremedi. Merkezciler, Almanya'da olduğu gibi, ayrı durdukları SDP'nin saflarına yeniden katılacaklardı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Çöküş, Devletçilik, Kaynaşma, Emperyalizm, Lasalcılık, Oportünizm, Ortodoksi, Revizyonizm, Toplumsallaştırma, Ultra-Emperyalizm.

Kaynaşma

Alm.: *Verschmelzung*; **İng.:** *Merging*; **Fra.:** *Fusion*; **Rusça:** *Slijanie*

Sosyalizm ile işçi hareketi arasındaki belirli bir ilişkiyi ifade eden "kaynaşma" terimi, birçok anlamda kullanılmıştır.

1) G. Plehanov, 1880'li yılların başından itibaren, sosyalist aydınlar topluluğunun, işçi sınıfıyla kaynaşmasının zorunluluğunun üzerinde durur. *Sosyalizm ve Siyasi Mücadele*'de (1883): "Sosyalist aydınlar topluluğu, hazırlanan özgürlük mücadelesinde, işçi sınıfına rehberlik etmeli, ona siyasi ve ekonomik çıkarlarını anlatmalıdır..." *(Felsefi Eserler,* I, Moskova, Ed. du Progrès, s. 61) diye yazar. Ona göre söz konusu olan, tartışılmaz bir şekilde, Marksizm temelinde bir belirleme ve bir tercihtir. "Aydınlar topluluğumuzun halkla devrimci kaynaşması, köylülükten başlamamalıdır" (*Tartışmalarımız, age,* 314). Plehanov, *"Emeğin Kurtuluşu" Grubunun Programı*'nda (1883) konuya kesinlik kazandırır: "Aydınlar topluluğu, özellikle siyasi ve toplumsal savaşımın bugünkü koşullarında, eyleminin hedefini, bu halkın en gelişkin unsurlarına, yani sanayi işçilerine yöneltmelidir" (*age,* 327). Rus entelektüellerinin ilerici geleneği (bunu daha önce Marx selamlamıştı, bkz. S. Meyer'e 21 Ocak 1871 tarihli mektup: "düşünen beyinler, halkın gövdesine

her zaman için görünmez bağlarla bağlıdır"), bu noktada hiçbir şekilde yadsınmamıştır, ama "miras"ı, popülizm karşısında, yeni bir toplumsal girişimin konusu olmalıdır.

2) Lenin'in, 1894'te, *Halkın Dostları Kimlerdir*'de, sosyal demokrasiyi, "işçi sınıfı ile sosyalizmin kaynaşması" olarak tanımladığını (Lenin'in okumuş olduğu metin, herhalde, 1887'de Stuttgart'ta yayınlanan *Karl Marx' Oekonomische Lehren*'dir) hatırlattığı K. Kautsky, ününü sürdürecek bir "kaynaşma" tanımı yapar. Kautsky, *Neue Zeit*'te şöyle yazar (1901-1902, XX, I, no. 3, s. 79): "Sosyalizm ve sınıf mücadelesi farklı öncüllerden, birbirine koşut olarak ortaya çıkar ve birbirinden doğmaz. Günümüzün sosyalist bilinci, ancak derin bir bilimsel bilgi temelinde ortaya çıkabilir. Gerçekten de, çağdaş ekonomi bilimi, örneğin modern teknik gibi, sosyalist üretimin bir koşuludur ve tüm isteğine rağmen, proletarya ikisini de yaratamaz; her ikisi de çağdaş toplumsal süreçte ortaya çıkar. Gerçekte, bilimin taşıyıcısı proletarya değil, burjuva entelektüellerdir; gerçekten de, çağdaş sosyalizm bu kategoriye mensup bazı beyinlerin ürünü olarak doğmuş; onlar tarafından entelektüel açıdan en gelişkin proleterlere iletilmiş, bu sefer onlar da, koşullar izin verdiğinde, bunu proletaryanın sınıf mücadelesine taşımışlardır. Bu nedenle, sosyalist bilinç, kendiliğinden ortaya çıkan bir şey değil, proletaryanın sınıf mücadelesine dışarıdan dâhil edilen bir unsurdur." Bu şekilde anlaşılan kaynaşma, sadece Marksizmin bilimsel niteliğini kanıtlamakla kalmayıp işçiciliğin ve kendiliğindenciliğin çifte reddedilişini temellendirir.

3) Lenin de, *Neue Zeit*'tan uzun alıntılar yaptığı *Ne Yapmalı?*'da Kautsky'nin değerlendirmesine katıldığını belli ederek, aynı anlayışa sahip çıkar (*Toplu Yapıtlar* 5, 390-391). Bununla birlikte, yaygın kanaatin aksine, burada söz konusu olan şey, genç Lenin'in Alman sosyal demokrasisinin düşünce önderinin etkisi altında kalması değildir. Çünkü, Lenin, 1899'da, *Rabotchaïa Mysl*'in Rus işçi hareketi hakkında yaptığı değerlendirmeyi çürütmek için, şu çözümlemeyi sunmuştur:

"Batı Avrupa'nın her ülkesinde, sosyalizm ve işçi hareketi ilk başta birbirinden bağımsız bir şekilde var oldular. İşçiler, kapitalistlere karşı mücadele eder, grevler örgütler ve birlikler kurarken, sosyalistler işçi hareketinin dışında duruyor, güncel kapitalist, burjuva düzeni eleştiren teoriler üretiyor ve bu düzenin yerine, daha üst düzey bir düzenin, sosyalist düzenin kurulmasını talep ediyorlardı. İşçi hareketi ile sosyalizm arasındaki ayrılık, her ikisinin de zayıf, az gelişmiş kalmasına yol açıyordu: İşçi sınıfıyla kaynaşmamış sosyalist öğretiler, sadece ütopyalar, gerçek hayat üzerinde etkisi olmayan iyi niyetli dilekler olarak kalıyordu; işçi hareketi, ayrıntılara hapsolmuş, parçalanmış olarak kalıyor, siyasi bir önem kazanamıyor, zamanının öncü bilimiyle aydınlanamıyordu. Bu nedenle, tüm Avrupa ülkelerinde, gitgide, sosyalizmin ve işçi hareketinin tek bir *sosyal demokrat* hareket içinde *kaynaşmasının* nitelediği bir eğilimin ortaya çıktığını saptıyoruz. Bu kaynaşmanın sonucunda, işçi sınıfı mücadelesi, mülk sahibi sınıflar tarafından tabi tutulduğu sömürüden kurtulmak için *proletaryanın bilinçli mücadelesi* haline geliyor; aynı zamanda, sosyalist işçi hareketinin bir üst biçimi gelişiyor: *bağımsız*

sosyal demokrat işçi partisi. Sosyalizmin, işçi hareketiyle kaynaşmaya yönelmesi, Marx'ın ve Engels'in en övülmeye değer katkısıdır: Onlar bu kaynaşmanın gerekliliğini açıklayan ve proletaryanın sınıf mücadelesini örgütlemeyi sosyalistlere görev olarak veren devrimci bir teori ürettiler" (*Toplu Yapıtlar* 4, 264-265).

Lenin, bu kaynaşmada, Plehanov ve dostlarının "Emeğin Kurtuluşu" grubunun hakkını vermek gerektiğini ve "bu kaynaşmayı sağlamlaştırmaktan" daha önemli hiçbir görevin olmadığını ekliyordu (*age,* 265). Kısa süre sonra, bu düşünceyi yeniden ele alan Lenin, Plehanov'un *Sosyalizm ve Siyasi Mücadele* broşürünün, "Rus devrimci hareketinin, sosyalizm ve siyasi mücadelenin kaynaşmasına, işçi hareketinin kendiliğinden hareketi ile devrimci hareketin kaynaşmasına, sınıf mücadelesi ile siyasi mücadelenin kaynaşmasına neden ve nasıl yönelmesi gerektiğini net bir şekilde gösterdiğini" daha kesin bir dille açıklıyordu (*age,* 295-296). Kavramın ana çizgilerini belirtelim: bir teori ve bir pratiğin karşılaşması, başka bir deyişle, bilimin ve bir sınıfın, Marx ve Engels'in "gerçekleşmeyecek düşler" kategorisinden söküp aldıkları sosyalizmin ve bu yolla "kendi kendini tanımayı" (*Toplu Yapıtlar* 2, 14 ve dev.) başaran işçi sınıfının karşılaşması. Kendiliğinden bir pratikten, bilinçli (teoriyi içeren) bir pratiğe geçiş, işçiyi fabrika dünyasına hapseden ekonomik mücadeleden, kitlelere toplumu bir bütün olarak kavratan bir bakış açısı kazandıran ve iktidar sorununu gündeme getiren siyasi mücadeleye geçiş (*Toplu Yapıtlar* 5, 421) ya da Engels'in tek sözle belirttiği gibi, "devrimci teori olmadan, devrimci hareket olmaz" (*age,* 376). Bu şekilde bir kaynaşma gerçek bir süreç, RSDİP'in inşa aşamalarına damgasını vuracak sürekli bir yaratıştır. Lenin'le birlikte, dört önemli uğrak ayırt edilebilir: 1) 1884-1894 yılları arasında, Marksist düşünceleri, özellikle öğrenci çevrelerine yayan ve popülizme ve "yasal" Marksizme karşı ideolojik mücadele yürüten Plehanov'un grubunun teorik uğrağı; 2) 1894 ile (Partinin I. Kongresinin toplandığı) 1898 yılları arasında, işletmelerde ilk örgütlenme ve ajitasyon biçimlerinin ortaya çıktığı ve *Iskra*'nın kurulması için mücadelenin yaşandığı pratik uğrak; 3) 1902 Şubatında, "üçüncü dönemi kesinlikle tasfiye etmeyi" (*age,* 534) hedef edinen ve *Ne Yapmalı?*'nın damgasını vurduğu teorik uğrak; nihayet 4) 1902 Ağustos'unda, *Rus Sosyal Demokratların Görevleri* (*Toplu Yapıtlar* 6, 213 ve dev.) broşürünün ikinci baskısına önsözde ortaya konan pratik uğrak.

Diğer yandan, "doğrudan ve bütünsel olarak sadece proletaryanın çıkarlarını temsil eden" (*Toplu Yapıtlar* 6, 112) sosyal demokrasinin kendisinden başka bir şey olmayan kaynaşma, özellikle başlangıç döneminde, sosyal demokrat entelektüellere düşen eğitim görevlerini tanımlar ve tasvir eder. Bu görevler, daha ilk büyük eserinde (*Halkın Dostları...*) Lenin tarafından belirtilmiştir: bütünsel bir tablosunun çizilmesi gereken gerçek Rusya'nın çelişkilerinin somut incelemesi, bilimsel materyalizmin yayılması, "gerçek süreci tam olarak" yansıtan bir programın hazırlanması (*Toplu Yapıtlar* 1, 322, ayrıca bkz. 348), Liebknecht'in formülünün ifade ettiği gibi, teorik ve pratik çalışmanın birliğine ulaşmak için pratik görevlerin belirlenmesi: "*Studieren, Propagandieren, Organisieren*" (İnceleme, Propaganda, Örgütlenme) (*age,* 323, ayrıca bkz. 2, 335). Çünkü, "entelektüellerin rolünün, uzmanlaşmış, entelektüel yöneticilerin varlığını gereksiz kılmaktan ibaret olduğu-

nu" (*age*) gözden kaçırmamak gerekir. *İdeoloğun*, "yol gösterdiği kendiliğinden hareketin önünde yürümesi" (*Toplu Yapıtlar* 5, 321), "sosyalizmin ideologlar tarafından aktarılması" (6, 165) ancak bu koşullar altında gerçekleşir. Partinin, kendi içinde belirebilecek entelektüelleri ve işçileri karşı karşıya getirme eğilimlerini kesinlikle mahkûm etmesi de bu yüzdendir (*Toplu Yapıtlar* 9, 192). Kaynaşma, Kautksy'nin, örneğin Marx ve Engels için kullandığı deyişle "burjuva entelektüellerden", Lenin'in dediği gibi bizzat hareket tarafından oluşturulmuş "işçi entelektüellere" -aralarına Proudhon'u, Vaillant'ı, Weitling'i, Bebel'i dâhil ediyor-, oradan "ortalama işçiye", nihayet, "proletaryanın alt katmanlarının kitlesine" (4, 288 ve dev.) giden bir hareket çerçevesinde, entelektüel kavramının anlamını kaydırır. Teorinin sınıfla bağı kaynaşmanın ilkesidir ve Sosyalist Devrimciler, olumsuz anlamda, bunun başka bir kanıtıdır: sınıfla ilişkiden yoksun olan teori boş sözden ibarettir (6, 291-292).

Lenin'in, Plehanov ya da Kautsky'nin kavrayışlarının ötesine giden kaynaşma kavramını esas ilginç kılan yön, bu *teorik* açıklamadan ziyade, *tarihsel* özgüllüğüdür: her toplumsal formasyonda, her ulusal bağlamda, tam da şu ya da bu özgül durum ile Marksizm arasında, uygun ve dolayısıyla verimli bir karşılaşmanın koşullarını bir araya getirmek. 1899 *Program Taslağı*'nda, Rus sosyal demokrasisi adına *Erfurt programını* taklit niyetini hatırlatan Lenin, durumu şöyle açıklar: "Taklit etmek ve ödünç almak, Rusya'da, kapitalizmin gelişmesinin aynı *temel* süreçlerini, sosyalistlerin ve işçi sınıfının aynı *temel* görevlerini saptadığımız ölçüde, tamamıyla meşrudur; ama, *eksiksiz ifadelerini* programımızın özgüllüklerinde bulmaları gereken Rusya'nın *özgüllükleri*, hiçbir şekilde unutulamaz. Daha şimdiden, önce siyasi görevlerimizin ve mücadele araçlarımızın, ardından ataerkil, kapitalizm öncesi rejimin tüm kalıntılarına karşı yapacaklarımızın, ve dolayısıyla, *köylü* sorununu ortaya koymanın özgül biçiminin söz konusu olduğunu belirtelim." (*Toplu Yapıtlar* 4, 241)

Kaynaşma ya da bugün bazen kullanılan bir deyişle "aşı" teorisi, işçi partilerine, "model"lerden ve "ortodoksi"lerden (bkz. yine *age*, 216-218) iyice uzak kalarak, kesinlikle kendi tarihleri üzerinde kafa yorma ve *kendilerine özgü* stratejiyi geliştirme mecburiyetinde olduklarını hatırlatıyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Bolşevizm, Ekonomik vetoplumsal formasyon, İdeoloji, Entelektüeller, Kautskicilik, Leninizm, Model, İşçi hareketi/komünist hareket, Parti, Köylülük, Pratik, Teori.

Kendiliğinden/Kendiliğindenlik/Kendiliğindencilik

Alm.: *Spontan/Spontaneität/Spontaneismus*; **İng.:** *Spontaneous/Spontaneity/Spontaneism*; **Fra.:** *Spontané/Spontanéité/Spontanéisme*; **Rusça:** *Stihijnyj/Stihijnost'*.

1) İşçi hareketinin, daha başından itibaren, kitle ayaklanmalarının kendiliğinden aldığı biçimlerden dolayı sorgulandığı doğru olsa ve Marx, Engels ve başkalarının I. Enternasyonal'de, işçi sınıfının "siyasi parti olarak oluşmasını" reddeden Bakuninci ve Prudonculara karşı yürüttükleri mücadelenin, bu sorgulamanın

getirdiği ilk büyük stratejik ayrışma olduğu kabul edilse de, kitlelerin *kendiliğindenliğinin*, kitlelerin kendi örgütlenmeleri karşısında taktik bir sorun olarak algılanmaya başlanmasının, Avrupa, özellikle de Alman sosyal demokrasisinin büyümesiyle başladığı kesindir. Tartışmanın temelini oluşturan bu karşıtlık, özellikle Karl Kautsky tarafından, ünlü bir metinde teorize edilmiştir: "... sosyalist bilinç, proletaryanın sınıf mücadelesinde kendiliğinden doğal olarak (*urwüchsig*) ortaya çıkan bir şey değil, dışarıdan aktarılan (*von Aussen Hineingetragenes*) bir unsurdur" (*Die Revision des Programms der S.D. in Österreich*, *Die Neue Zeit*, 20, 1901-1902). Demek ki, bilinç kendiliğindenliğin doğal zaaflarını gidermek için dışarıdan gelen bir şeydir. Böylece, bilinç ve kendiliğindenlik arasındaki karşıtlık, mutlak bir ayrışıklık biçimini alır. Lenin *Ne Yapmalı?*'da Kautsky'nin metnini olduğu gibi alıntılayarak, bir "tersine büküş"ün damgasını taşıyan bu tezi sahiplenmiştir (*Toplu Yapıtlar* 5, s. 391).

2) Kendiliğindenliğin Leninist eleştirisi, Kautsky'nin tezinden en azından üç unsuru ödünç alır:

– "sendikacılık bilinci" (*Toplu Yapıtlar* 5, 382), işçi kitlelerinin kendiliğinden ortaya çıkan ideolojisini temsil eder;

– Bernstein revizyonizminin söylediklerinin aksine, "nihai hedef" nasıl "hareket"i kendine tabi kılarsa, temel hedefler, değişmez zorunluklar nasıl *her zaman* hareketin ihtiyaçlarının önüne geçerse, örgüt de kendiliğindenliğin karşısına öyle çıkar" (13);

– kendiliğinden olanı bilince "yükselten" itici güç, sınıf mücadelesinin faal dış unsuru olarak tasarlanan partidir (321).

Bu son nokta, yani kendiliğinden olanın, bilinçte her zaman mümkün ve gerekli olan yeşermesi, Leninist eleştirinin, daha başlangıçta, *sosyalist* bilinç ile *teorik* bilinci (ya da bilmeyi) az çok açık bir biçimde birbirine karıştırmasının Kautsky'de yarattığı katılıktan, büyük ölçüde muaf olduğunu gösterir. Leninist eleştiri, bir yandan, "ekonomi ve politika arasındaki ilişkilerin (388) "ekonomist", "terörist" ya da "ekonomist-terörist" (320, 385, 427) biçimlerde kavranmasına karşı mücadele konjonktüründe gelişir. Yani soyut bir ilkeden çok, ivedi bir siyasi ve ideolojik zorunluluktan yola çıkar. Diğer yandan ve özellikle, Lenin, kendiliğindenlikle bilinci, kitlelerle örgütü karşı karşıya getirmekten çok, bunların siyaset aracılığıyla olası eklemlenme ya da birleşme biçimlerini araştırma çabasındadır. Lenin'in "kendiliğindenlik unsuru"na karşı eleştirisi, bütünüyle, "mevcut düzeni hedef alan her tür devrimci harekete komünist *desteğin*" (*Toplu Yapıtlar* 5, 347) kategorik zorunluluğuyla belirlenmiştir. Kendiliğindenlik eleştirisinin –ki bunlar olmasa, Kautskiciliğin ya da Stalincileşmiş bir Leninizmin bakış açısıyla, partinin her şeyi bilirliği ve mutlak yetkisi teorisine kayabilir- bazı dengeleme faktörleri vardır:

a) Proletaryanın ideolojik özerkliğini yalnızca "bilinç" güvenceye alıyorsa (5, 391), kitlelerin siyasi inisiyatifini de tek başına mümkün kılan şey (bkz. *Toplu Yapıtlar* 2, 170 ve dev.) proletaryanın "tohum halindeki gücü" (5, 381) olan "kendiliğindenlik unsuru"dur. Böylece bilinç, âdeta (öngörülü) teorinin (kör) pratiğe

yaptığı gibi, kendiliğindenliğe karşı çıkmaz, onun ezilmesi temelinde gelişmez. Tam tersine, bilinç, kendiliğindenliğin ona doğru "yükseldiği" şeydir -her ikisi de, sınıf mücadelelerinin güçler ilişkileri tarafından nesnel olarak belirlenen aynı hareketin parçasıdırlar.

b) Bu nedenle, kendiliğindenlik, her zaman, kendi derece ve biçimlerini olduğu kadar, kendisini keskinleştirerek onunla mücadele araçlarını özgülleştiren verili bir konjonktüre bağlıdır.

c) Dolayısıyla, yeni bir "bilincin" ortaya çıkışını tetikleyebilir: "kendiliğindenlik onlara" (Rus sosyal demokrasisinin militanlarına) "daha yüksek bir bilinç düzeyini dayatıyordu" (5, 532).

d) "Yöneticiler ... teorik ... ve pratik düzlemde geride kalıyor ... bu *gecikmişliklerini meşrulaştırmaya* çabalıyorlardı" (*age)*: Kendiliğindenlik, çok zaman yöneticilerin, ideologların kitleler karşısındaki bir gecikmesinin işaretidir (5, 321 ve dev.).

3) Rosa Luxemburg da tıpkı Lenin gibi, "sosyal demokrat bilincin", oluşum süreci içinde, "kendiliğinden ayaklanma" ve "etken siyasi hareket"in ikili baskısına tabi olduğunun altını çizer ("Nach dem ersten Akt", *Die Neue Zeit*, 1905). Bununla birlikte, Luxemburg'un -taktikle, partiyle, ayaklanmayla ilgili- çözümlemeleri, bir bütün olarak, çubuğu "kendiliğindenlik unsuru"na doğru açık bir şekilde bükmüştür, çünkü ona göre, kitle hareketinin karşı karşıya bulunduğu mutlak zorunluluk, eylem güçlerinde her tür zayıflamayı engellemektir. Netleştirelim:

– Proletaryanın ideolojik özerkliği, sadece örgütlenmesine bağlı değildir; ayrıca, organik olarak, "girişim ruhunun güçlenmesinden kaynaklanan kendiliğinden faaliyetinin yoğunlaşmasına" (*Wieder Masse und Führer*) bağlı ve bağımlıdır.

– Lenin'in, ideologların kitleye göre geride kalmasıyla ilgili önemli ama ikincil tezi, Rosa Luxemburg'da, yöneten/yönetilen, "kitleler"/"önderler" ilişkisinin zengin ve incelikli bir teorileştirmesinin konusu olur ve bu teorileştirme, kitlelerin mücadele içinde öz örgütlenmesi kavramına ulaşır: "Proletarya kitlelerinin önderlere ihtiyaçları yoktur, onlar kendi kendilerine rehberlik ederler" (*Masse und Führer*).

– Bu durumda, devrim, zorlayıcı bir taktik plana tabi tutulamaz, çünkü devrim, "önceden bilinmeyen mücadele araçlarını kendiliğinden geliştiren, halkın kullanabileceği saldırı ve savunma araçlarını partinin her tür talimatından bağımsız olarak denetleyen ve zenginleştiren kitleler tarafından gerçekleştirilir" (*Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*).

– Parti, bir bakıma, devrimci sürece arkadan müdahale eder: Parti "sonucu daha iyi yönetmek" için "başlangıçta" inisiyatifi kitlelere bırakır. Kelimenin tam anlamıyla örgütleyici olmaktan ziyade, kolektif bir ajitatör gibi davranır. Daimi görevi, "hareketin içinde yer alarak, hareketi yönetmektir" (*Massenstreik*... Lenin, "kitlelerden bir adım önde, ama sadece bir adım" diyecektir).

Bilinç ve kendiliğindenlik arasındaki çatışmalı diyalog, örgütlenme ve kitlelerin ayaklanması arasındaki belirgin karşıtlık, devrimci işçi hareketinin kazandığı mevzileri farklı derecelerde bölmeye hiçbir zaman ara vermedi -ve buna nasıl ara verebileceği de bilinmiyor. 1968'de sorun, *bu haliyle* ve *kitlesel* bir yoğunlukla, üç

farklı ama birbirine bağlı konjonktürde (Fransa, İtalya, Almanya) siyaset sahnesinde belirgin bir biçimde ortaya çıktı.

– Özellikle Fransa ve İtalya'da, kitle hareketi, kendisini örgütlemesi gereken yönetim kapasitelerini öncelermiş *gibi göründü*: Bu da, Batı Avrupa komünist partilerinin yönetim ve egemenlik, kısacası hegemonya işlevlerinde belirgin hale gelen bir krizin habercisi, açık belirtisiydi.

Kent/Kır

Alm.: *Stadt/Land*; **İng.**: *City/Countryside*; **Fra.**: *Ville/Campagne*; **Rusça:** *Gorod/Derevnja*

Kent ve kır arasındaki ayrım (ya da karşıtlık), Marx ve Engels tarafından iş bölümünün bir sonucu olarak çözümlenmiştir. Daha net bir şekilde belirtmek gerekirse, bu ayrım, bu bölünmenin ilk aşamasını oluşturur: "Bir ulusun içinde iş bölümü, öncelikle, bir yandan sınai ve ticari emeğin, öte yandan da, tarım emeğinin ayrılmasına ve bunun sonucu olarak, *kent* ile *kırsal kesimin* ayrışmasına ve çıkarlarının karşıtlaşmasına yol açar" (*Alman İdeolojisi*, 16).

Bu bölünmenin temel özelliği, kentin, *eş zamanlı olarak*, hem özgülleşmiş ekonomik işlevlerin mekânı hem de iktidar merkezi olarak kurulmuş olmasıdır: "Kent ile kır arasındaki karşıtlık, barbarlıktan uygarlığa, aşiret düzeninden devlete, eyaletçilikten ulusa geçişle birlikte ortaya çıkar (...) Kentin ortaya çıkışıyla birlikte, yönetim, polis, vergiler, vs., tek sözcükle, belediye örgütlenmesi, giderek de genel olarak siyaset gereği doğar." (*Alman İdeolojisi*, 49; 50) Bu nedenle, kent/kır arasındaki teknik ayrılık, daha başından itibaren, kentin kırsal kesim üzerindeki üstünlüğüyle birleşir.

Marx'a göre, bu üstünlüğün doruk noktasını kapitalizm temsil eder: Büyük sanayinin getirdiği ekonomik biçim, "kentin kırsal kesim üzerindeki üstünlüğünü tamamladı". Gerçekten de, kapitalist üretim, "meta üretiminin her tür üretimin genel biçimi haline gelmesi" (*Kapital* II, 102), her tür üretimin, değişim değeri mantığına boyun eğmesi olarak tanımlanabilir. Bu durum dolayısıyla, kapitalizm, beraberinde üçlü bir süreç getirir: *a)* özelliği kullanım değeri olan tarımsal üretimin, kaçınılmaz olarak dönüşmesi; *b)* bu üretimin, her şeyden önce kentsel bir işlev olan meta işlevine boyun eğmesi; c) değişim ilişkilerinin genelleşmesi sonucunda, bu duruma özellikle hazır olmayan tarım emekçilerinin diğer bütün emekçilerin doğrudan rekabetiyle karşı karşıya kalması. Bu anlamda, kapitalist düzende kırın evrimi, kırsal kesim halkının elinden bir şey gelmeksizin tamamıyla dışarıdan belirlenir. Marx'ın *Kapital*'de (*Kapital* I, 85) betimlediği kırsal kesimin yoksullaşması ve kente göç, bu şekilde açıklanır: "Kapitalizm, tarımı ele geçirir geçirmez, tarımda kullanılan sermaye biriktikçe tarım emeğine olan talep mutlak olarak azalır (...) Böylece, kır nüfusunun bir bölümü, her zaman, kent ya da manifaktür nüfusuna dönüşme noktasında ve bu dönüşüme elverişli koşulların beklentisindedir (...) Tarım işçisi, bundan dolayı en asgari ücrete mahkûmdur ve başından beri bir ayağı yoksulluk çirkefindedir."

Kent ile kır arasındaki teknik ayrım böyle bir hiyerarşiyi zorunlu kılar mı? Eski Yunan tarihçileri, kentsel işlevlerin varlığına rağmen, kent/kır birliğinin (yurttaş/asker birliği ve yurttaşlık/toprak mülkiyeti bağı ile birlikte: bkz. *Mythe et Société en Grèce Ancienne*, J.-P. Vernant, Maspero, s. 21) sitenin toplumsal yaşamının üç tipik özelliğinden biri olduğuna işaret ederek, bu soruyu yanıtlamamıza imkân verirler. Ne var ki bu özellik, siyasi bir tercihin sonucudur: "Klistenesçi anayasa, tam da kır ile kent karşıtlığının aşılmasını ve mahkemelerin, meclislerin ve yüksek yönetimin örgütlenmesinde, her türlü kent-kır ayrımını bilinçli bir şekilde aşan bir devlet inşa etmeyi hedefler (...) Kent, daha o dönemde, kentli bir *demos* (bir halk) oluşturan zanaatkârların ve tüccarların mekânı olsa, özel bir yaşam tarzı ve etkinlik türleri varsaysa da, kenti ilke olarak tanımlayan şey, ne özgül bir yerleşim yeri ne de ayrı bir yurttaş kategorisi değil, ama ülkenin merkezinde, grubun ortak yaşamına bağlı olan sivil ve dinî bütün yapıları ve özelin karşıtı olarak kamusal olanı aynı noktada bir araya getirmesidir." (*Mythe et pensée chez les Grecs*, J.-P. Vernant, Maspero, s. 214-215)

Bu deneyimin ışığında, *Alman İdeolojisi*'nin koyduğu hedef daha iyi anlaşılır: "Kent ve kır arasındaki karşıtlığın ortadan kaldırılması, topluluğun ilk koşullarından biridir" (s. 49). Kapitalizmle yaşanacak her gerçek kopuş, hedeflerinden biri olarak, kent kavramının birliğini yeniden tanımlama görevini koymalıdır.

Kerte(ler)-düzey(ler)

Alm.: *Instanz (en)*; **İng.**: *Instance (s)*; **Fra.**: *Instance (s)*; **Rusça**: *Instancija (ii)*

Ruhsal aygıtın bazı bölümlerini ya da alt sistemlerini ifade ettiği psikanaliz teorisinden devralınan kerte kavramı, Marksizme 1960'lı yıllarda dâhil edildi ve o zamandan beri, beraberinde yapısalcı ideolojinin belirgin izlerini sürüklediğinden şüphelenildi. Bu kavram, söz konusu uyarlamanın ortaya çıktığı Althusser'ci sorunsalda, özgül unsurların belirli biçimlerde birleştiği yapılaşmış bir alanı tanımlar; asıl olarak sayıları üç olan bu kerteler, kendi eklemlenmeleri içinde toplumsal bütünün yapısını oluştururlar; bu eklemlenmenin yasası, her kertenin sahip olduğu etkinin ya da belirlenmenin göstergesidir. Kavram, burada Freud'daki gibi bir tür metafor olarak, bir alanın unsuru ya da bir yapının bölümü işlevini üstlenir. Bu bakımdan her şey, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın "1859 Önsözü"yle başlar. Marx, bu metinde bir mimariyi betimler ve sistemleştirir: "Üretim ilişkilerinin bütünü, toplumun ekonomik yapısını, üstünde hukuksal ve siyasal üstyapının yükseldiği ve kendisine denk düşen belirli toplumsal bilinç biçimleri bulunan somut temeli oluşturur" (*MEW* 13, 8). Burada, temelinde ikili ve ayrışık bir bölünme ilkesi açıklanır: temel (ya da yapı)/üstyapı (lar). Marx, farklı unsurları adlandırmak için, 1859'un konusuyla hiçbir benzerlik bağı bulunmayan, ama Hegelci sözcük dağarcığından ödünç alındığı için (toplumsal) bütünlük kavramına göndermede bulunan *alan* ya da *uğrak* terimlerini kullanmıştı. Engels,

yaşamının sonuna doğru, temel/üstyapı ilişkisinin bazı başat yanlış yorumlarını düzeltmeye girişir: O da o sırada alanlardan, uğraklardan (Bloch'a ve Mehring'e yazdığı mektupların Fransızca çevirisinde dendiği gibi etmenlerden değil), ama dahası, *bölgelerden* (*Gebiete*, C. Schmidt'e, 27 Ekim 1890 tarihli mektup) söz eder. Engels, bu bağlamda, mimari yapı benzetmesinin anlamını kesinleştirme gereğini duyar ve farklı uğrakları, alanları ya da bölgeleri, katların temele olan yakınlıklarına ya da uzaklıklarına göre sıralamayı önerir: Hukuki ve siyasi ideolojilere göre "daha da üst düzey ideolojiler", "yani maddi, ekonomik temellerinden daha da uzak olan ideolojiler, felsefe ve din biçimini alırlar. Burada, tasavvurlar ile bunların maddi varlık koşulları arasındaki bağlantı, aracı halkalar nedeniyle, gitgide daha karmaşık, gitgide daha karanlık bir hal alır." (*Ludwig Feuerbach*...; *MEW* 21, 302) "Toplumsal yaşamın yalnızca ekonomik *yanını* değil, ama tüm *yanlarını* çözümlemenin zorunluluğunu" güçlü bir şekilde ortaya koyma kaygısını taşıyan genç Lenin, (*Halkın Dostları...,Toplu Yapıtlar* 1, 177-178), her zaman "toplumsal", ama kimi zaman "maddi", kimi zaman "ideolojik"olan *ilişkilerin*, hem temeli hem de üstyapıyı oluşturduğunu gösterir (*age*, 154, 155, 166) –böylece, toplumsal bütün, bir ilişkiler sistemi olarak kavranabilir (*Narodnizmin Ekonomik İçeriği,Toplu Yapıtlar* 1, 443).

Ne Marx ne Engels ne de Lenin (Lenin, asli temel ve üstyapı unsurlarını tanımlamak için *hep aynı* "yan" ya da "ilişki" *terimini*, her seferinde özgülleştirerek kullanır), kerte sözcüğünü hiç kullanmazlar. Hiç değilse bu bakımdan, kertenin sonraki kullanımı, ayrıca da alındığı yerden dolayı, sorunlu görünebildi. Kerteyi eleştirenler, (her kerte, içinde yer aldığı yapının yol açtığı değişik bileşimler sonucunda, her an belirleyici hale gelebileceğinden) bu kavramın temel ile üstyapı arasındaki işlevsel ayrımı silikleştirme, hatta temelin üstyapılara olan ve belirleme kavramında içerilen materyalist önceliğini örtme tehlikesine yol açabileceğine dikkat çektiler. Gerçekte, Engels'in 1859 konusuna ilişkin düşüncesini yeniden ele alan *Marx İçin* ve *Kapital'i Okumak*, ekonomik, hukuksal-siyasal ve ideolojik olmak üzere üç kertenin eklemlenmesiyle oluşmuş toplumsal bütünlüğün Marksist bir teorisini üretmeye girişiyorlardı (bkz. *Positions*, 74). Ama bu kertelerin bileşimi, kendisini, daha ilk adımda, bir yapının diğerleri üzerinde baskınlığı etrafında eklemlenmiş, yani belirleme aracılığıyla hiyerarşik hale getirilmiş karmaşık bir bütün olarak ortaya koyuyordu: "Bu hiyerarşi, yalnızca toplumsal bütünün farklı 'düzeyleri' ya da kerteleri arasında var olan bir etki hiyerarşisidir. Düzeylerin kendileri de birer yapı olduğundan, sonuçta bu hiyerarşi, farklı düzeyler arasında var olan hiyerarşiyi, etkili olma gücünü ve derecesini temsil eder...: Bu, başat bir yapının, ona tabi yapılar ve onların unsurları üzerindeki etki hiyerarşisidir... Bu 'başatlık' ... ekonomik olmayan yapıların 'son kertede' ekonomik yapı tarafından belirlendiği ilkesine (işaret eder)." (L. Althusser, *Kapital'i Okumak* I, I, 123) Bu gönderme tek başına, kerte kavramının gerçekte Marksizme pek de dâhil edilmediği anlamına gelir. O dönemde Marksizm alanında egemen olmuş teorik konjonktürde, kerte kavramı, üzerinde düşünülmemişin, hatta düşünülemez olanın yoğun belirtisi olmuştur: Tarihsel materyalizm, gerçekte *Kapital*'in kavramların-

dan hareketle, temeldeki karmaşık süreçleri kavrayacak uygun araçlara sahip olsa da, aynı şey üstyapılar için söz konusu değildir. Bu yüzden, kerte kavramının sorunlu bir şekilde devreye sokulmasının sonucu, kimi "yapısalcı" kullanımlarına rağmen, yaşlı Engels'in betimsel çözümlemelerini (Bloch'a, Starkenburg'a ve başkalarına yazdığı mektuplar) yeniden canlandırmak ve son kertenin maddeci bir teorisinin geliştirilmesine çağrıda bulunmak oldu. Bu arada, mimari yapı benzetmesi, mahkeme benzetmesiyle özgülleşir: Ekonomi, ekonomik olmayan süreçler hakkında nihai kararı verir, ama bu süreçler de, kendilerine özgü bir maddiliğe ve etki gücüne sahiptir. Dahası, toplumsal yeniden üretimin aktif gerçekleşmesinin ideolojik ve siyasal alanları oldukları için, sınıf mücadelesinin belirleyici çatışma konularını temsil ederler. Böylece son kerte, baskınlığın yer değişikliklerinin, ona indirgenmeden, belirlenimin etkisi olarak kavranmasına yol açar. Bu noktada, baskınlık ile belirleme arasındaki, Marx'ta var olan (*Kapital* I, 92) ama mekanik ve ekonomist ideoloji tarafından çok hızlı bir şekilde üzeri örtülen ayrım yeniden ortaya çıkar.

Keynesçilik

Alm.: *Keynesianismus*; **İng.:** *Keynesianism*; **Fra.:** *Keynésianisme*; **Rusça:** *Kejnsianstvo*

Keynes'in (1883-1946) ve öğrencilerinin ekonomi teorisine yaptıkları katkıların bütünü olarak tanımlanacak olan Keynesçilik, kabaca üç ana çizgiyle nitelenebilir:

– Metodolojik açıdan, makroekonomik bir çözümlemedir ve bu çözümleme, toplumsal yeniden üretim sürecinin yapısının ve dinamiğinin, grupların davranışlarından kaynaklanan dengenin betimlenmesini sağlayan kümeler üzerine kuruludur. Keynesçilik, bu açıdan, neoklasik çözümlemeden bir kopuş oluşturur ve aynı zamanda Marksizmle önemli benzerlikler içerir.

– Keynesçilik, teorik açıdan, neoklasik okulun fiyatla ilgili çözümlemesinin yerine gelirle ilgili bir çözümleme koyar. Keynes ve öğrencileri, bu çerçevede, ulusal gelirle bir tutulan efektif taleple ilgilenirler; bu ulusal gelirin bölüşümü, nihayetinde istihdam düzeyini belirler. Keynesci okul, konjonktürel dalgalanmaları ve büyümeyi, yani genişleyen yeniden üretimi incelerken, Jean-Baptiste Say'nin mahreçler yasasını eleştirerek vurguyu tasarruf-yatırım makasına yapar ve özel yatırımların olası yetersizliğine dikkat çeker. Bu açıdan, araştırma alanı Marksizminkine çok uzak değildir.

– Keynes ve öğrencileri, politik açıdan, çoğaltan etkisiyle kamusal harcamaların (*deficit spending/bütçe açığı*) ve para politikasının (*cheap money-ucuz para*) ekonomik toparlanınayı desteklemek ya da ters yönde, enflasyonu denetlemek için kullanılmasını savunur. Görüldüğü gibi, neoklasik savunucularının aksine, Keynesciler için söz konusu olan, kapitalizmi savunmaktan çok onu kurtarmaktır; Marksizmden farklı olarak sadece işlevsel bir içeriğe sahip olarak görülen devletin, burada oynayacağı temel bir rol vardır.

Leontief'in ya da Bronfenbrenner'in de altını çizdikleri gibi, sistemin *işleyiş yöntemiyle* ilgili Keynesci ve Marksist çözümlemeler arasında güçlü benzerlikler vardır. Bu benzerlikler, modern ekonomik düşünceyi, yalnızca "Marksizmin ortaya koymuş olduğu sorunların çözümüne yönelik akademik yöntemleri kullanmak" (Baran ve Sweezy) için de olsa, Marksizmi yeniden keşfetmeye yöneltmiştir; bu durum, özellikle Robinson gibi sol Keynesciler için geçerlidir. Bu "karşılaşma" üç temel alanda gerçekleşir.

Keynes, yatırım kararının oynadığı motor rolü göstermişti, ama onun çözümlemesi kısa dönemle sınırlıydı. Yeni Keynesciler (Harrod, Domar, Hansen, Robinson), bu teoriyi büyümenin tasarruf ve yatırım ilişkileri temelindeki bir çözümlemesi çerçevesinde uzun vadeye yaydılar. Bu çözümlemeden kaynaklanan modeller, 1928'de Sovyet ekonomisti Feldman'ın toplumsal üretimin iki sektöre bölünmesine dayanan bir yapılanmada geliştirmiş olduğu modelle derin benzerlikler gösterir.

Yeni Keynesciler, büyüme teorisi ile bölüşüm teorisi arasında bir bağlantı kurarak, dinamik denge durumunda, kâr oranının, kârların ve ücretlerin paylarının ulusal gelirde hangi düzeyde sabitleneceğini tespit etmeyi denerlerken, bu çabaların sonucu olarak ortaya çıkan Yeni Cambridge'çi (Kaldor, Robinson, Pasinetti) modeller, bir kez daha, Marx'ta temel bir rol oynayan artık değerin gerçekleşmesi sorunlarıyla karşılaştılar.

Nihayet, günümüzün büyüme teorisyenleri, çetin ve birbirine bağlı iki sorun dizisiyle karşı karşıya kaldılar: gelirlerin bölüşümü sorunu ile sermaye teorisi, sermayenin doğası ve değerinin ölçülmesi sorunu. Bu durumdan, özellikle Sraffa'nın etkisi altında, klasiklere bir geri dönüş ve emek-değer görüşünün saygınlığının yeniden tanınması sonucu doğdu. Bu arada, sermaye ve bölüşüm teorileri ile değer sorunu çağdaş teorilerde karşımıza çıksa da, bunların Marx'ın yaklaşımının merkezinde yer aldıkları bilinmektedir.

Bununla birlikte, benzerliklerin ötesinde, bu iki teorik yapı arasındaki temel farklılıkların altını çizmek gerekir. Her şeyden önce, Marksist yeniden üretim teorisi, yeni Keynesci büyüme teorisinden daha kapsamlıdır; çünkü Marx'ın teorisi, sadece üretici güçlerin gelişmişlik düzeyinin belirlediği teknik-ekonomik yasalara değil, aynı zamanda, mülkiyetin karakterinin, toplumu oluşturan sınıfların ve toplumsal grupların ilişkilerinin ürünü olan sosyoekonomik yasalara dayanır. Sistemin dengesizlikleri yetersiz bir genel talepten değil, sistemin temel niteliklerinden kaynaklanır. Bu bakış açılarının farklılığına, yöntem farklılıkları da eklenir: Marx, L. Klein'ın altını çizdiği gibi, bireylerin değil ama sınıfların davranışlarını inceler; sisteminin makro birimleri, yalnızca üreticiler ve tüketiciler değil, ama aynı zamanda işçiler ve kapitalistlerdir. Nihayet, temel farklılık, Marx'ın, daha *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'sının girişinde ortaya koyduğu farklılıktır: Ekonomik kategorileri bağımsız birer töz olarak görmek, tarihsel ve toplumsal olarak nasıl belirlenmiş olduklarını görmemek, XIX. yüzyıl klasiklerinin yanlışıydı ve bu yanlış XX. yüzyıldaki yeni Keynescilerde aynen sürüyor.

Kişi kültü

Alm.: *Personenkult*; **İng.:** *Personality cult*; **Fra.:** *Culte de la personnalité*; **Rusça:** *Kul't licnosti*

1950'li yılarda, komünist hareket içinde çok yaygın kullanılan bu ifadenin kökeni büyük olasılıkla, Marx'ın 10 Kasım 1877'de, Alman Sosyal Demokrasisi'nin sağ kanadında yer alan tarihçi, gazeteci ve *Volkstaat*'ın redaktörü Wilhelm Boss'a yazdığı mektuba dayanıyordu. Marx kendisi ve Engels ile ilgili dalkavuk yorumlara yanıt veriyordu: "O da, ben de öne çıkmak (popüler olmak) için tek bir metelik bile vermeyiz. Bakın, buna kanıt olarak şu örneği verebilirim: Enternasyonal döneminde, *kişi kültüne* karşı duyduğum tiksintiyle, birçok ülkeden gelen, benim meziyetlerimden söz ederek beni rahatsız eden ve sadece uyarmak amacıyla birkaç tanesine yanıt verdiğim övgü dolu mektupları hiçbir zaman yayımlatmadım. Engels ve benim gizli komünistler birliğine ilk üyeliğimizde koşulumuz tüzükte yer alan ve yöneticileri yücelten her türlü hükmün kaldırılması oldu." (*MEW* 34, 308)

Engels, 1891'de Londra Komünist İşçi Kültür Derneği'nin kendi doğum günü için düzenlediği toplantıyı reddederken benzer şeyleri söylüyordu: "Marx ve ben her zaman için bireylerin onuruna düzenlenen gösterilere karşı çıktık; bu gösteriler ancak önemli bir amaca hizmet ettiklerinde kabul edilebilir. Biz her şeyden önce bizimle ilgili, hem de biz yaşarken yapılan gösterilere karşıydık." (*MEW* 22, 86) Tanıklar da kendi paylarına Marx'ın "her türden popülerlik arayışına karşı kutsal öfkesini" doğruluyorlardı (W. Liebknecht, *Marx ve Engels ile İlgili Anılar*, Moskova, s. 103) ve Jenny Marx kısmen yayınlanmış bir metinde Lassalle'in kapıldığı "büyüklük çılgınlığının" babasını öfkelendirdiğini ekliyordu: "Yeni Mesih (...) tarihte benzeri olmayan bir kültün konusuydu. Ona yağdırılan övgüler Almanya'nın yarısını sarhoş etti." (*age*, s. 244)

Nadejda Krupskaya, Lenin'in ölümünden sonra, yayınlanan başsağlığı dileklerine 30 Ocak 1924 tarihli *Pravda*'da şöyle yanıt veriyordu: "Lenin'e olan saygınızın onun kişiliğine tapınma biçimi almasına izin vermeyin. Onun için anıtlar inşa etmeyin, onun ismini bir saraya vermeyin, anma törenleri düzenlemeyin. Yaşarken, tüm bunlar onun gözünde çok önemsizdi (...) Lenin'in ismini onurlandırmak istiyorsanız, kreşler, okullar, çocuk bahçeleri, kütüphaneler, tıp merkezleri, hastaneler, engelli yurtları yaptırın... ve her şeyden önce onun ilkelerini hayata geçirin."

Bu uyarıya rağmen, Lenin'in anısı gerçek bir kült oluşturdu ve bu kült ardından Stalin'in yaptıklarına ve yazılarına çılgınca bir tapınmaya dönüştü.

SBKP'nin Şubat 1956'daki XX. Kongresinde, Kruşçev'in gizli raporu bu kültün gerekçelerini açıklamaya başladı: "Hiç durmadan büyüyen Stalin kültü, bir süre sonra partinin ilkelerinde, parti demokrasisinde, devrimci yasallıkta ağırlığı durmadan artan bir dizi ciddi sapkınlığa neden oldu." SBKP merkez komitesinin "kişi kültü" ile ilgili bir kararı (30 Haziran 1956) bu eleştirinin bir süre daha devam etmesini sağladı.

Not: (SBKP'nin kararında belirtildiği gibi) Marksizme yabancı pratiklerin gelişmesine izin veren koşullar, kuşkusuz SSCB'nin doğuşuna damgasını vuran

tarihsel koşullarda (otokratik kültürel miras, geri toplumsal ve ekonomik yapılar, düşmanlarla çevrili bir ortam, vs.) ve kısmen de "Stalin'in kişiliğinin bazı özelliklerinde" aranmalıdır. Yine de, bu çözümleme partinin işleyiş tarzına, kitlelerle ilişkilerini yöneten anlayışa, devletin ve bürokrasisinin ürettiği yabancılaşma ortamına ve felsefi düzlemde, tarihte öznel faktörün rolüne değinmezse çok yetersiz kalacaktır. *Kişi kültü,* SSCB'de sosyalizmin "sapmalarının" *kaynağı* olmaktan çok *sonucudur.* Ayrıca daha iyi aydınlatılması gereken evrensel ve özgül boyutları vardır. Kişi kültünün radikal eleştirisi, onun hem SSCB'deki hem de başka yerlerdeki varlığı -ya da kalıntısı- sosyalist pratiğin gerçekleştirilmesiyle çeliştiği ölçüde daha da gereklidir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bürokrasi, Demokratik merkeziyetçilik, Sapma, Dogmatizm, Parti ruhu, Ortodoksi, Stalinizm.

Kitleler

Alm.: *Massen*; **İng.:** *Masses*; **Fra.:** *Masses*; **Rusça:** *Massy*

Kullanımının belirgin yalınlığına rağmen, bu kavramı tanımlamak hiç de kolay değildir. Yunanca'daki *mâsa* (hamur yığını... kalabalık, İspanyolcada da hamur anlamındadır) ya da Latince'deki *massa* (yığın, küme, kaos) sözcüklerinin karakteristik renksizlikleri, bu kavramın Marksizmde garip bir şekilde çeşitli anlam zincirleri içinde ele alınmasına neden oldu. En genel anlamıyla kitle ve daha yaygın kullanıldığı şekilde kitleler, bir halkın büyük bir bölümünü ya da çoğunluğunu ifade ediyordu. Böylece "emekçi kitleler" ya da "halk kitleleri" bir avuç vurguncunun karşısına konuyordu. Bu durumda kitle halk ile eşanlamlıydı ve nitel yanını halkın temsil ettiği bir kavramın nicel yanıydı. Bu sözcüğü pek az kullanan Marx, *Kutsal Aile*'de, "Kitle"ye ironik bir şekilde "Eleştiri"nin ya da "Tin'in" karşıtı olarak yer vermişti (4. bölüm). Örneğin Annenkov'a yazdığı mektupta (28 Aralık 1846) savaşlara son vermek için "kitlelerin pratik ve şiddet içeren eyleminden", bir başka yerde "küçük tüccardan" farklı olan "işçi kitlelerinden" söz ediyordu (J. Weydemeyer'e gönderilen 19 Aralık 1849 tarihli mektup). *Kitlelerin* anlamının genişlemesini sağlayacak ve sorunsalını ortaya koyacak olan siyasi pratik ve teoriydi: Lenin'le Rus ve Sovyet Devrimleri sırasında, Komünist Enternasyonal ile, Mao Zedong ve köylü devrimleriyle, günümüzün üçüncü dünyası ile. Lenin, "III. Enternasyonal'in üyesi olan tüm partiler, her ne pahasına olursa olsun 'Kitleler içinde daha ileriye' sloganına uygun davranmalıdır. Kitlelerle daha sıkı bir bağ kurmak derken, sözü edilen kitleler emekçilerin tamamını ve sermayenin sömürülenlerini, özellikle de en örgütsüz, en eğitimsiz, en çok baskı gören ve örgütlenmeye en az yatkın olan kesimleri ifade etmektedir." ("Komünist Enternasyonal'in II. Kongresinin Görevleri Üzerine Tezler", *Toplu Yapıtlar* 31, 196) diye yazıyordu. Bu tanımlama anlamın üç baskın dizisini ortaya koyuyordu.

1) Kitleler ve Sınıflar: Kısaca kitleler, ya da "geniş kitleler" toplumsal bütünün burjuva sınıfı dışındaki tüm bileşenlerini ifade ediyordu. "Halk kitleleri" deyişi

Lenin'in de söylediği gibi proleterleri, yarı proleterleri ve yoksul köylüleri, başka bir deyişle "halkın büyük çoğunluğunu" tanımlıyordu (*Toplu Yapıtlar* 24, 201). Oysa, herkesin bildiği gibi, kitleler sınıflara bölünmüştür; kitleleri ve sınıfları karşı karşıya koymak, yalnızca, ezici çoğunluk toplumsal üretim düzeninde işgal ettiği konuma göre sınıflandırıldığında, toplumsal üretim düzeninde her biri özel konumlara sahip olan kategoriler karşı karşıya konulduğunda mümkündür (31, 35). Her iki tanım arasındaki farklılık, küçük burjuvazinin dâhil olması ya da olmamasıdır. Ama, her halükârda, "işçiler" de dâhil olmak üzere kitleler sınıfın, yani proletaryanın etrafında ve ötesinde olarak düşünüldüler. Proletarya, kendi sınıf bilincine sahip olduğu ölçüde, hem sayısal belirsizliğin (proletarya öncü ya da çekirdektir) hem de toplumsal belirsizliğin (sınıf olarak kendisinin bilincine sahip olma) üstesinden gelir.

2) **Kitleler ve Örgütler:** Sınıf -proletarya- kitlelerin içinde onları örgütlemek ve eğitmek gibi önemli bir görevi üstleniyordu. Lenin bu durumu çifte bir ilişki zinciriyle açıklıyordu. İlki ve daha genel olanı, kitlelerin sırasıyla sınıflara, partilere ve partilerin yönetici gruplarına geçişlerini tasvir ediyordu (*"Sol" Komünizm...*, *Toplu Yapıtlar* 31, 36; biraz ileride sayfa 42'de aynı ilişki ters yönde tanımlanıyordu). Kitleler ile sınıfı birleştiren özel bağı açıklayan ikinci ilişki, ek olarak sendikalardan da söz etmeyi gerektiriyordu.

Sendika "partiyi *sınıfa ve kitleye* sıkıca bağlayan bir araçtı" (*age*, 43). Parti, devrimin hazırlanma sürecinde ve proletarya diktatörlüğünün uygulanması döneminde, sınıf ile kitleler arasındaki "doğru ilişkinin" güvencesiydi (*age*, 190). Lenin, bu iktidar biçimi altında, sendikaların öncüyü ilerici sınıfa ve ilerici sınıfı emekçi kitleye (bu kitle, Rusya'da köylülük, 32, 14) bağlayan "iletişim kanalları" olduğunu belirtiyordu. Bolşevizmi, Blankicilikten ayıran bu parti–kitle ilişkisi (24, 164) alışkanlık haline gelen pek çok ifadede, kâh yerine getirilmesi gereken görevler terimleriyle (kitle çalışması ya da eylemleri), kâh yapılanma terimleriyle (kitle hareketleri ve örgütlerinden kitle partisine), kâh da ereklilik terimleriyle (kitle çizgisi ve demokrasisi) dile geliyordu.

3) **Kitleler ve Tarih:** - Parti-kitleler ilişkisinin yöneten yönetilen ilişkisi olduğu söylenebilir mi? Bu sorunun olumlu yanıtı Marx'ın, teorinin "kitleleri egemenliği altına alır almaz" maddi bir güç haline geldiğini söylediği "1843 Elyazmaları"nın giriş bölümünden (Aubier, s. 78-81), Lenin'in, Kautsky'nin entelektüellerin işçi hareketine bilinç taşıması tezini desteklediği *Ne Yapmalı*'ya kadar tüm külliyatta mevcuttu. Aynı Lenin, 1905'ten epey sonra "proleter kitlelerinin" umursamazlığına karşı çıkacak (31, 94) ve "köylü ve işçi" kitlelerini komünizmi kurmak için kendilerini yeniden eğitmeye davet edecekti (*age*, 32). Olumsuz yanıtın da gerekçeleri vardı. Kutsal formüle göre, tarihi kitleler yapmayacak mıydı? Lenin kendiliğindenciliği mahkûm ettiği dönemde bile, "halk kitlelerinin bakir ilkellikleriyle tarihi yapmaya başladıklarından" söz ediyor, "yalıtık bireyin aklının" karşısına "canlı bir güç haline gelen kitlelerin aklını" koyuyor (10, 260), "halk kitlelerinin girişimini" (31, 373) ya da onların "kendiliğinden hareketlerini" selamlamaya devam ediyor, "kitlelerinin ruh halinin araştırılması" (32, 386) ya da onlardan

bir şeyler öğrenilmesi için (24, 186) çağrı yapıyor, 1921'de, "tüm devlet iktidarını emekçi kitlelere teslim etmenin Bolşevizmin özü olduğunu" söylüyordu (32, 168). Kitlelere bağlılık Mao Zedong'da övgünün doruklarına tırmanıyordu: "Sınırsız bir yaratıcı güçle donanmış olan halk kitleleri sosyalizm için taşkın bir coşku içindeler" vs ("Kitle çizgisi", *Başkan Mao'dan alıntılar*, Pekin, 1966). Bununla birlikte, fiilen, yani çok sayıda komünist partinin pratiğinde, kitlelerin keskin savunusunun, ona en dar görüşlü bir şekilde vasisi gibi davranmayla birlikte yürümesine ne denebilir?

Not: Sonuç olarak, kitle yanlış bir yalınlık içeren bir kavramdır. Her fırsatta şu soruların yöneltilmesine neden olur: Kimden söz ediliyor? Hangi sınıflardan ya da toplumsal katmanlardan söz ediliyor? Bu sınıflar ya da toplumsal katmanlar bir tür kalıntı olarak mı, yoksa döl yatağı olarak mı görülüyor? Bir yanda kitleler ve sınıf, öte yanda parti ya da liderler arasında neler olup bitiyor? Kaynaşma mı, çatışma mı, yoksa diyalektik mi? Söz konusu olan hangi düzey? Sınıf ve kitle mücadelelerinin belirlediği tarihsel düzey mi; yoksa doktrinin, yani aygıtların düzeyi mi? İşçi hareketinin yakın tarihi böyle soruların hiç de akademik olmadığını gösterdi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Blankicilik, Toplumsal katman, Kaynaşma, "Solculuk", Halk savaşı, Parti, Köylülük, Küçük burjuvazi, Halk, Proletarya, Kendiliğinden/Kendiliğindencilik, Sendika.

Kol emeği/Kafa emeği ayrımı

Alm.: *Teibung der materiellen und geistigen Arbeit (ya da: der Hand- und Kopfarbeit; ya da: der geistigen und körperlichen Arbeit*; **İng.:** *division between manual and intellectual labour*; **Fra.:** *Division du travail manuel et intellectuel;* **Rusça:** *Razdelenie ručnogo i umstvennogo truda*

1) Bu kavram, *Alman İdeolojisi*'nde (1845) merkezî bir yer tutar: Iş bölümünün genel olarak etkilerini özetler ve üretici güçlerin bütün tarihsel gelişme sürecinin eğilimini ifade eder; sınıfların tanımlanmasına zemin oluşturur ve Marx'ın açıkça onunla değiştirmek istediği yabancılaşma kavramının "materyalist" karşılığını oluşturur; böylece, sınıflı toplumlarda devletin oluşumunu açıklamaya ve bu toplumların "siyasetleri" ile ideolojilerinin proleter bir eleştirisini geliştirmeye olanak sağlar. Böylece, kol ile kafa emeğinin ayrılması, "verili duruma son veren gerçek hareket" olan komünizm düşüncesine, antitez olarak içeriğini kazandırır: Gerçekten de, tamamıyla insana özgü bir çok yönlülüğün "özgürce gelişmesi", "kol" ve "kafa" üretkenliğinin her bireyde yeniden birleşmesini varsayar. Bu, *Kapital*'in, ünlü ama yalıtılmış bir bölümünde, "tam gelişmiş birey"in ortaya çıkması olarak tanımlanır.

Bununla birlikte, tarihsel maddeciliğin bu tür bir perspektifle okunması yanıltıcıdır. Gerçek şudur ki, *Alman İdeolojisi*, bu şekilde geliştirdiği tema başka bağlamlarda bu haliyle ele alınmaksızın, neredeyse yüz yıl boyunca ulaşılmaz kalmıştır. Aynı şey, kimi dolaylı göndermeler bir yana bırakılırsa, *Grundrisse*'nin, "bili-

min, doğrudan bir üretici güce dönüşmesinden" söz eden bölümleri için de geçerlidir. Marx'ın yaptığı bu seçimler, son derece temel güçlüklerle bağlantılıymış gibi görünüyor. Birinci güçlük, içindeki komünizm düşüncesinin, tarihin sonundan söz eden diğer klasik düşüncelerden çok da ayırt edilemeyeceği, evrensel tarihin yeni bir felsefesini oluşturma riskidir. Daha derine inilirse, komünizme eğilimin emekle bağlantılı anlamını, proletaryanın hayali olan "özgürleşmenin" içeriğini tanımlama güçlüğüdür: ister, *bizzat emekle* (yalnızca sömürülen emek olarak değil, asgari düzeye indirgenmesi gereken doğal baskı olarak, çünkü "özgürlüğün hükümranlığı, her halükârda, zorunluluğun bittiği yerde başlar") ilgili olarak; ister, emeğin dönüşmesiyle, dahası "insanın ilk ihtiyacı" (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*) haline gelecek şekilde tepeden tırnağa *biçim değiştirmesiyle* ve bu anlamda, insani isteğin yadsınması değil, aksine, yerine getirilmesiyle, (haz ilkesinin karşıtı değil ama eşiti olarak: Fourier'nin muhteşem ve gerçeküstücü bir tarzda tasavvur ettiği bu düşünceyle) ilgili olarak. Gerçekten de, günümüzde, işçi sınıfının emeğe karşı tutumunda derin bir iki yanlılık gözlemleniyor (bir yandan, tiksinti nesnesi, diğer yandan, sömürüye rağmen ve sömürüye karşı kendini kanıtlamanın aracı olarak görülüyor); bu durum, işçi sınıfının birleştirdiği iki karşıt eğilimden birinin basitçe genelleştirilmesini engeller. Nihayet, güçlük Marx'ın ve Engels'in işçi hareketinin içinde "teorisyenler" olarak bulundukları konumla ilgilidir: "devrimci teori"nin entelektüelliği ile işçi sınıfının pratikleri arasındaki bazen keskin olan karşıtlıkları eleştirel olarak çözümleyebilmek gerekiyor. Ne var ki bunun, olanaksızlığı denmese de, psikolojik ve tarihsel olarak zorluğu kanıtlanmış durumda.

Hâl böyle olunca, klasik Marksist metinlerin çoğunda, kol emeği/kafa emeği ayrılığı merkezî bir sorun olma konumunu kaybeder, ya yer değiştirir, ya da basitçe antropolojik bir boyut, hatta felsefi bir kaçış noktası olarak belirir. Geleceğin ufku haline gelir: Komünizmin, "iş bölümünün köleleştiriciliğinin" sona ermesi olarak tanımlanmasına hizmet eder. Geçmişin, hatta tarih öncesinin ufku haline gelir: Engels'in, sınıf mücadelesinin başlangıcını, evrimci bir bakış açısıyla ("sosyal Darvincilik"ten farklı olmakla birlikte) emeğin insanlaşmadaki rolü ile bağlantılandırmaya yönelik girişimi (*Doğanın Diyalektiği*, *Köken*). *Kapital*'de, kol emeği/kafa emeği ayrımı, artık temel değil, ama kapitalist sömürünün ekonomik teorisine tabi durumda: Böylece bu ayrım, somut çözümlemelerin daha belirli, ama aynı zamanda, daha sınırlı bir nesnesi haline gelir. Her türlü evrensel tarih açıklaması projesiyle bağı tümden kopar. Buna karşılık, bu çözümlemeler, sınai emeğin sosyolojik oluşumunu ve Taylorculuğun eleştirisini onlarca yıl önceler.

2) II. ve III. Enternasyonal'lerin Marksizminde, sorun yalnızca düzensiz bir şekilde, *siyasi* zeminde yeniden ortaya çıkar. İşçi partilerinin hiyerarşik örgütlenmesi karşısında, konseyci akımın (R. Luxemburg'dan Pannekoek'e kadar) durumu budur. Özellikle de, Lenin'in, daha o zamandan Kautskici modelden farklılaşan, "işçi hareketinin kendiliğindenliği"ni olduğu gibi, "entelektüel kendiliğindenliği" de reddeden *Ne Yapmalı?*'nın çözümlemelerinden itibaren pozisyonu, bunun örneğidir. Lenin, devrimci dönemde, Marksist komünizm kavramı üzerinde çalışmaya başlar (aşçı kadınlar devleti yönettiğinde, gerçek anlamıyla devlet,

egemenliğin mekanizması olarak artık varlığını sürdüremeyecek. bkz. *Devlet ve Devrim*); Lenin'in düşüncesi, devletin bürokratikleşmesine ve devrimci partinin devletleşmesine karşı bir panzehir olarak, kitlesel bir "kültür devrimi" programında doruk noktasına ulaşır.

Rus devriminin ilk yıllarında, kol emeği/kafa emeği ayrımının "aşılması" sorununun, kapsamlı bir tartışmayı ve okulları, partiyi, kültür kurumlarını, sendikaları ve üretim aygıtını kapsayan çok sayıda deneysel girişimi başlattığına tanık olunur. İktidar mücadelesindeki akımlar, (tıpkı *Proletkült*, "işçi denetimi" ve "burjuva uzmanlar"dan yararlanma konularında olduğu gibi) bu tartışmaya balıklama dalarlar. Burada, Sovyet devlet aygıtının bizzat doğası tartışma konusudur. Ama, emeğe ilişkin olarak, Marx'ta kaydettiğimize oldukça benzeyen bir iki yanlılık yeniden üretilir: Bir yandan, kapitalist üretimin toplumsallaştırılmasının, "doğal olarak" toplumsal ve ekonomik yönetim görevlerinin radikal bir şekilde *basitleşmesiyle* sonuçlanacağı, böylece üreticilerin doğrudan demokrasisinin uygulanmasına olanak sağlanacağı iddia ediliyor; öte yandan, Marx'ın daha I. Enternasyonal'de eğitim konusunda savunduğu, burjuva aydınların "uzmanlaşması"ndan daha üstün olacak ve zamanla gerçekleştirilecek "işçilerin çok yönlü teknik eğitimi" düşüncesine dönülüyordu. 1930'lu yıllarda, azgelişmişliğin, kapitalist kuşatmanın ve Stalinist politikanın üçlü ağırlığı altında boğulan bu tartışma, varlığını, yalnızca Stahanovculuk pratikleri, "sosyalist olumlu yarışma" ve devlet teknokrasisi (Stalin: "Her şeyi kadrolar belirler") için ideolojik gerekçelendirme olarak sürdürür. Ve doğrusunu söylemek gerekirse, tartışma, teorik bir yenileme getirmekten çok, daha önce var olan çok sayıda (bilimsel ya da özgürlükçü) ideolojik akımı yeniden canlandırır. Herhalde en önemli mirası, okulu ve mesleki yaşamı birbirine eklemlemeye çalışan, pedagojik bir sorgulamanın ve deneyimlemenin kalıcılaşmasıdır (Doğu Almanya ve Küba gibi sosyalist ülkelerde ve Batılı "yaparak öğrenme yönelimli" pedagojide).

Kol emeği/kafa emeği ayrımı sorununu Marksist sorunsalın merkezine yeniden yerleştiren büyük politik-teorik olay, ortodoksiyi altüst eden ve onun sınıf kavrayışını yeniden tartışmaya açan Çin kültür devrimi oldu. Bir kere, kültür devrimi, üretici güçlerin kapitalist gelişme modelini, dolayısıyla da bu modelin SSCB'de korunmuş olan "teknisyenler", "entelektüeller" ve "kadrolar" oluşturma biçimini eleştiriyordu. Ardından, kültür devrimi, Taylorculuk ve Fordizmde sembolleşen, emeğin örgütlenme biçimlerinin genel kriziyle aynı zamana denk düşmüştü. Nihayet, kültür devrimi, 1960'lı yıllarda öğrenci ve entelektüel gençlik kitlesinin, dünya ölçeğinde yaygınlaşması sadece ekonomik konjonktürle açıklanamayacak olan ideolojik isyanına, (göz ardı edilemeyecek yanlış anlamalar pahasına da olsa) katkıda bulunuyordu. Kültür devriminin 1970'li yılların başlarında yenilgiye uğraması, kuşkusuz, emeğin antropolojisi alanında olduğu gibi, emek sürecinin ve devletin ideolojik aygıtlarının çözümlenmesi alanında, ortaya çıkmasını ya da yeniden formüle edilmesini hızlandırdığı teorik sorunların ortadan kalkması anlamına gelmiyordu.

3) Bu tarihsel sürecin sonunda, "iş bölümü" ile "toplumun sınıflara bölünmesi" arasındaki başlangıçtaki ilişki, yeniden merkezî ama bu kez diyalektik bir kavrayış içinde ele alınır: Bu iki kavram arasında, basit bir özdeşlik yoktur, ama zorunlu bir eklemlenme mevcuttur.

Kökeni *mesleklerin* zanaatsal bölünmesinin tarihine dayanan "kol" ve "kafa" emeği ayrımının hiçbir *doğal* içeriği bulunamaz. Doğayı toplumsal, kolektif olarak dönüştürme ve sahiplenme faaliyeti olarak, genel anlamda emek, zorunlu bir şekilde hem kol emeği (enerji harcanması) hem de kafa emeğidir (verilerin değerlendirilmesi, bilgi üretimi, denetim ve öngörü). Sınıflı toplumlarda, bu iki işlevi karşı karşıya getiren uzmanlaşma, içerik olarak ne mutlak, ne de sabit olabilir: Beden gücü isteyen işler için "yük hayvanı" ya da aşırı parçalanmış işler için yine Taylorcu "makine insan" düşüncesi, üretimi örgütlemekten (ve dahası akılcılaştırmaktan) çok, çalışmanın düzenlenmesinde, sömürü ve emir-komuta pratiklerini meşrulaştıran istikrarsız bir ayrım çizgisinden başka bir şey değildir. Kapitalizm, önceleri bazı sanayi faaliyetlerinin olabildiğince küçük parçalara ayrılmasına ve sermayenin doğrudan temsilcileri tarafından yerine getirilen "genel" programlama ve yönetim işlevlerinin yalıtılmasına eğilim gösterse de, bu görevler ve işlevler de, sonunda mekanik zekâya tabi hale gelirler. Böylece, sadece ücretlilik değil ama proleterleşme de "üretken olmayan" emekçilere doğru yayılır. Eğilimsel olarak "birbirlerinin yerini alabilir" emekçilerle, "bireyselleşmiş", "uzmanlaşmış" işlevler arasındaki sınır ortadan kalkmaz, ama yer değiştirir.

Bu yer değiştirmeler, Sanayi Devriminden bu yana üretim ilişkisinin ayrılmaz bileşeni olan *teknolojinin* gerçek anlamıyla kapitalist tarihi ile bağlantılıdır (kapitalizm öncesinde gerçek anlamda teknoloji yoktur). Emek gücünün, doğa bilimlerinin pratikteki uygulanması temeline oturan tekniklere uyarlanması, *hem* emeğin toplumsal üretkenliğinin artmasını *hem de* emeğin bireysel yoğunlaşmasını sağlayacak şekilde gerçekleşir (Marx'ın artık emek elde etme yöntemi olarak, "göreli artık değer" diye adlandırdığı şey). Bu uyarlanma, emek gücünün gitgide artan homojenleşmesinden ziyade, işlerin, insan/makine ilişkisinin bir yanında "niteliksizleşmesi"ne *ve* öteki yanında "aşırı niteliklileşmesi"ne eğilim gösterir. Bu bakış açısına göre, art arda gelen teknolojik devrimler, kol emeğinin değersizleşmesi ve denetim altına alınması için, kafa emeğinin üretim araçlarına dâhil edilmesinin araçlarını oluştururlar. Burada, iki simetrik "yabancılaşma" biçiminin bulunduğu düşünülebilir. Ama kol ve kafa emeği arasında, bu şekilde sürekli olarak yeniden üretilen karşıtlık, kapitalist üretimin krizlerinin gitgide daha fazla ayrılmaz bir parçası haline gelir.

Kol emeği/kafa emeği ayrımının bu özgül kapitalist biçiminin yanında, aslında özgülleşmiş bir devlet aygıtının oluşumuna ve dolayısıyla, üretken *emek* ile siyasi, bilimsel, ideolojik, askerî ve yönetsel *entelektüellik* arasındaki kurumsallaşmış ayrıma kadar geriye giden, çok daha eski bir eğilimi de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu egemenlik ilişkileri, doğrudan onlara indirgenemeseler de, yukarıda değinilenler kadar maddidir: Marx'ın, muhtemelen, sınırlayıcı bir felsefi "maddecilik" kavrayışından ve ekonomistlerden olumsuz bir "üretken olmayan

emek" kavramını devralmasından dolayı, tam olarak fark edemediği budur. Oysa, devletin tarihi, bir yandan eski "organik entelektüeller"i kısmen görev dışı bırakan, bir yandan da yerlerine yenilerini yaratan ve kitlelerin eğitim ve denetim biçimini değiştiren siyasi devrimler aracılığıyla, bu ayrımın sürekliliğinden ve yeniden yapılanmasından oluşur.

Kitle eğitiminin çağcıl süreci, tam da bu üretken hiyerarşilerin ve siyasi yeterliklerin yeniden üretimini bir araya getirir. Böylece bu süreç, hem birlik yaratır hem de "kapitalist" toplumlarda olduğu kadar "sosyalizmin gerçekleştiği" toplumlarda, sınıf farklılıklarını sürdüren toplumsal karşıtlıkları ve eşitsizlikleri genelleştiren, teknik olarak biçimlendirilmiş bir ağ oluşturur. Bu durum, entelektüelleri, devrim karşısında Marx'ın düşünmüş olduğundan daha ikircikli bir konuma sürükler; ama aynı zamanda, proleter sınıf bakış açısı ile işçiciliğin karıştırılmasından olduğu kadar, Aydınlanma ideolojisinden miras kalan bilim ve devrim arasında kendiliğinden yöneşme olacağı yanılsamasından da kurtularak, devrimin hedeflerinin ve aşması gereken engellerin daha somut biçimde düşünülmesini mümkün kılar.

Kolektifleştirme

Alm.: *Kollektivierung*; **İng.:** *Collectivisation*; **Fra.:** *Collectivisation*; **Rusça:** *Kollektivizacija*

1) **Yabancı bir aktarım.** - Bu sözcüğün Marksist teorisyenler arasından kötü bir ünü vardı. Buharin sözcüğü hatalı bulup reddederken (*Geçiş dönemi ekonomisi*, EDI, s. 146), Lenin ona hak veriyordu. Marx ve Engels bunun yerine toplumsallaştırma sözcüğünü kullanıyorlardı.

Yine de "kurucu babalar" komünizmi kolektif mülkiyet olarak tanımlamakta tereddüt etmiyorlardı (*Seçme Eserler*, s. 98); J. Guesde, toplumsallaşmadan söz ettiği yerde, komünizmi bir kolektivizm olarak tanımlıyordu. Fransız İşçi Partisinin Marx tarafından kaleme alınan savları, "üretim araçlarının kolektiviteye geri verilmesi"nden söz ediyordu (*age*, s. 117).

Toplumsallaştırma terimi kolektivizmi farklı anlamlarda kullanan anarşistlere ve reformistlere karşı çifte bir ayrım çizgisi çekmeyi sağlıyordu: a) Toplumsallaştırmanın merkezi olan devleti ele geçirecek olan işçi sınıfının devrimci siyasi eyleminin zorunluluğunu hatırlatmak; b) yönetim biçimlerinin çeşitliliğine rağmen, komünist mülkiyetin tekliğini ve Proudhon'un karşılıklı yardımlaşmacılığına, kooperatiflerin farklı biçimlerine ya da emekçilerin her işletmeyi kolektif mülkiyetlerine geçirdikleri federalist anarşist hayallere karşı, üretim araçlarının merkezileşmesini savunmak.

Komünizm kolektif mülkiyet olarak tanımlanırken, kolektifleştirmeden söz etmekten kaçınma, komünist mülkiyetin tekliği ile ilgili daha derin bir teorik sıkıntıyı işaret ediyordu: Bu mülkiyetin tekliği, çeşitli toplumsal pratikleri doğrudan birbirine bağlayan ve hiç durmadan kendi kendine dönüşen (Lenin'e gitgide kendini dayatan görüş) gerçek bir siyasi pratik miydi; yoksa âdeta bir toplumsal

sözleşme uyarınca komünizmin saydamlığını, emekçilerin üretim araçları üzerindeki kesin hâkimiyetini güvence altına alan, dolayısıyla da, komünizm döneminde, kolektif öznenin evrenselliğiyle, bireyler arası ilişkiler lehine tüm gerçek toplumsal ilişkilerin ortadan kalktığını gösteren bir üreticiler birliği miydi? *Grundrisse*'de (c. I, s. 108-110) bu terim, komünist üretim, bölüşüm ve tüketim arasındaki bağı ifade ediyordu ve Engels daha sonra buna karşı çıkacaktı (*Anti-Dühring*, 1963, 319).

Bu muğlaklık, Marx'ın komünizmin somut gelişimi konusundaki düşüncelerinde ortaya çıkıyordu. *Kapital*'de kooperatifleri kapitalizme içkin olumlu bir çözüme indirgese de (III. Cilt, 7, 106), Marx bazen komünizmin gelişıminde kolektif mülkiyete doğrudan bağlı bir kooperatifler birliğini görüyor ("Devletçilik ve Bakunin Anarşisi Üzerine Notlar", *Otoriter Sosyalizm, Özgürlükçü Sosyalizm* içinde, 10/18, c. 2, s. 379); bazen de devrimin siyasi gerçekliklerinden yola çıkarak sosyalizmi üretim araçlarının devlette planlanmış merkeziyetçiliği olarak kabul ediyordu. Böylece sosyalist geçiş komünizmden kopuyordu.

Bu terminolojik ihtiyat kayıtlarına rağmen, Lenin kolektifleştirmenin gerçek bir sorunsalını geliştirdi. Marx -istisnalar hariç- devrimi sadece sermayenin egemenliğinin ve olgunlaşmasının sonucu olarak öngörmüştü. Bu yüzden büyük toprakların, küçük köylü üretimini güçlendirecek şekilde bölüştürülmesini mahkûm ediyordu (*Devletçilik ve anarşi üzerine notlar*). Kautsky, Marx ve Engels'in şemasına sadık kaldı: Sosyalizmin hedefi ilk başta büyük toprakların kamulaştırılması sayesinde büyük kolektif işletmelerin oluşumuydu. Yine de, Kautsky, Engels ile birlikte toplumsallaştırma sürecine kademeli olarak dâhil edilecek olan bireysel işletmeciler üzerinde baskı kurmayı benimsemiyordu. Lenin 1917'den önce aynı şemayı izlese de, bunun içine köylülüğün devrimci rolü hakkındaki olumlu görüşünün yarattığı çelişkiyi dâhil ediyordu. Lenin, aynı zamanda, 1917 Ekiminde politikanın önceliğine sadık kaldı ve sıcağı sıcağına karar alarak, işçi-köylü ittifakı adına SR'lerin, toprağın kamulaştırılmasını, bireysel işletmelerin korunmasını ve büyük toprakların paylaşılmasını öngören programını benimsedi ve böylece "köylülerin talebi"ni yerine getirdi.

Çelişki pratikte ortaya çıkıyordu: Lenin köylülerin desteği sayesinde gerçekleştirilmiş bir devrimin başındaydı ve toprak kararnamesi, teknik düzeyleri çok zayıf kalan küçük işletmeleriyle ortalama köylüyü güçlendiriyordu. Kırda demokratik devrimden sosyalist devrime geçişi ifade eden tarımın toplumsallaştırılması ve kolektifleştirme gerçekleştirilirken, işçiler ile köylülerin ittifakı nasıl sağlanacaktı?

Lenin, yaşamının sonuna kadar, küçük toprak işletmeciliğinin aşılmasını sadece ülkeyi kıtlıktan kurtarmanın aracı değil, komünist mülkiyetin tekliğine bağlı bir zorunluluk olarak gördü. Oysa şimdi küçük üreticiliğe karşı verilen bu mücadelenin ortalama köylülükle olumlu bir ittifak ile uzlaştırılması gerekiyordu. Böylece, büyük üretime bağlı toplumsallaştırma biçimlerine öncelik verdikten sonra, birlikte çalışmadan kooperatife gönüllü katılıma uzanan ama köylü işletmeciliğini yıkınayan aracı formlar aramaya yöneldi. Sonuç olarak çelişki-

nin çözümünü kooperatifte aradı. Lenin, nihayet toprağın ve üretim araçlarının toplumsal mülkiyeti üzerine kurulmuş olması koşuluyla kooperatifin taşra sosyalizminin özgün formu olduğuna karar verdi. (*Kolektifleştirme Üzerine*, 33, 486). Ona göre uygulamada esnek davranılmalıydı. Üretimin toplumsallaştırılması uzun vadeli bir hedef olmaya devam etti. Böylece, çeşitli kolektifleştirme biçimlerinin (birlikte çalışmak, dağıtım ve satış kooperatiflerine ya da üretim araçlarını satın almakla ve yönetmekle yükümlü kooperatiflere katılmak), örnek oluşturma ve köylülerin sosyalist tarıma yönelmeye ikna olması yoluyla, onlarca yıla yayılacak bir süreçte sürdürülmesi gerektiği kabul edildi. Marx'tan sonra ikinci plana atılan kooperatif, yeniden ama yeni bir temelde değer kazanıyordu: Kooperatif, toplumsal ve tek olan komünist mülkiyeti tanımlamak yerine, bu mülkiyeti kapitalizm öncesi bir alanda geliştiren hukuki bir mülkiyet ve yönetim formu olarak ortaya çıkıyordu.

2) **Kolektifleştirme ve "tepeden inme devrim"**. NEP dönemi boyunca "kooperatif plan" genel olarak uygulanmadı: 1928 başında köylü ailelerinin %37,5'i dağıtım ve pazarlama kooperatiflerine katılırken (ama sıklıkla çok gevşek bağlarla), 18.000 kolhoz (kolektif ekonomiler) 121 milyon köylüden sadece bir milyonunu bir araya getirebiliyordu. Bu başarısızlığın temel nedeni kooperatiflere yeterince destek sağlanmamasıydı. Ekim 1917'den beri, Sovyet kırları birçok kolektif işletme biçimine tanık olmuştu. Savaş Komünizmi sırasında, *komün*, sosyalizme giden yolun en gelişkin formu olarak kabul edildi. Komün, toprakları ve üretim araçlarını kolektifleştiriyor ve toplulukçu ve eşitlikçi bir yaşam tarzını uygulamaya koyuyordu. En yoksul köylüler tarafından tercih edilen bu "yoksulluk komünizmi", NEP boyunca sürdü. *Artel*'de aile yaşamı özelliğini korurken küçük bir bahçe dışında topraklar, önemli araçlar ve iş hayvanları ortak kullanılıyordu; gelir paylaşımı sıklıkla *artel*'e tahsis edilen varlıkların önemine göre belirleniyor, böylece *artel* refah içindeki köylülerin yararlandıkları "sahte bir kolhoza" dönüşüyordu. Ortak olarak ekilen toprakları birleştiren ve gelirlerin dağılımı toprakların büyüklüğüne bağlı olan *toz*'da, aletler ve hayvanlar nadiren kolektifleştiriliyordu. *Toz* ortalama ve halinden memnun köylü için uygun bir sistemdi. Genel olarak, sadece birkaç aileyi bir araya getiren bu kolhozlar küçük ölçekli çiftlik işletmeleriydi. 1929 sonunda, *toz*'lar mevcut kolhozların %60'ını oluşturuyorlardı (*arteller* %31, *komünler* %7).

1928 Ocak ayındaki buğday hasadı krizi Sovyet ekonomisinin çıkmazını açıkça ortaya koyuyordu: Tarımda, üretici güçlerinin düşük seviyesi nedeniyle I. Beş Yıllık Planın öngördüğü sanayileşme için gerekli olan birikimin kaynağını oluşturacak kapasite söz konusu değilken, sanayi de tarımsal üretkenliği arttırmak için gerekli makineleri sağlayacak düzeyde değildi. Genel ve hızlı kolektifleştirme, Stalinci yönetim için sorunlarına çözüm bulmasını önleyen Gordion düğümünü keserek kısır döngüden kurtulmanın tek yolu olacaktı (büyüme ritimlerinin iradeciliği).

Ürünlere zorla el konmasını dayatan tahıl felaketi *smycka*'yı (işçi-köylü ittifakı) tehdit ederken, I. Beş Yıllık Planın uygulamaya başlanması (1929 Nisanında

onaylandı ve geriye yürütülerek 1928 Ekiminden itibaren geçerli sayıldı), parti yönetimini kolektifleştirme hedeflerini sürekli olarak yükseltmek zorunda bıraktı. Aralık 1927'de, SBKP'nin XV. Kongresi, NEP uygulamalarının devamına karar vererek kooperatiflerin geliştirilmesini önermekle yetindi. 1928 yazında, Ukrayna ve Kuzey Kuban'da dev boyutlu sovhozlar kuruldu. 1929 Nisanında XVI. Konferans, 1932 için ekilmiş toprak oranını %13 olarak belirledi (1929 Ocak ayında, kolhozlar köylülerin sadece %1,7'sini, Haziran başında %4'ünü, Ekim'de %8'ini bir araya getiriyorlardı). Yaz aylarında devasa kolhozlar ve Makine ve Traktör İstasyonları kurulurken, birçok bölge bütünüyle "toplu kolektifleştirmelere" tabi kılındı. Sonbaharda, ritim genel kolektifleştirmenin doruk noktasına ulaşacağı ölçüde hız kazandı: Stalin, 7 Kasım'da Merkez Komite'de "Büyük Dönemeç Yılını" kutlarken, Molotov kolektifleştirme sürecinin yakın bir tarihte tamamlanacağını belirtti. Stalin 27 Aralık'ta "kulakların sınıf olarak tasfiyesinin" ve mülksüzleştirilmesinin başlatıldığını bildirdi.

Sovyet köylerinin üzerine fırtına bulutları çöktü. İlkesel olarak genel "çizgi", öncü işçilerin ve devletin desteğiyle *Batrak*'ların (tarım işçileri) ve *bednjak*'ların (yoksul köylüler) başı çekeceği; *serednjak*'ların (orta köylüler) örnek oluşturduklarına ikna olmuş bir şekilde kolhozlara katılacağı ve böylece kulakların bu güçler dengesi içinde yalıtılacağı sınıf mücadelelerini geliştiriyordu. Uygulamada ise iki yıl boyunca ürünlerine el konmasından ve küçükbaş hayvanlara kadar uzanan "toplumsallaştırmadan" dolayı güvenleri azalan *serednjak*'lar, kulaklarla aynı kaderi paylaşıyor, "kolhozdan yana olmayan kulakların dostu, Sovyet iktidarının düşmanıdır" kuralının yaptırımlarına maruz kalıyorlardı. Bu fırtına karşısında –özellikle umutsuzluğa kapılmış köylülerin hayvanlarını kesmesi–, Stalin 2 Mart 1930 tarihli ünlü "Zafer Sarhoşlukları" makalesinde geri adım atarak "çok aşırıya kaçan" sorumluları suçladı ve kolhozlara gönüllülük temelinde katılımı geri getirdi. Geri çekilme çok çarpıcıydı: 1 Mayıs'ta, 1 Mart 1930'da kolektifleştirilen 14,2 milyon çiftlikten geriye sadece 6 milyon çiftlik kalmıştı. Bu kolektifleştirme 1930 sonbaharında daha ağır bir tempoyla yeniden başlayacaktı: 1 Kasım 1931'de köylü ailelerinin %61,5'unu kapsayan 15 milyon kolektifleştirilmiş çiftlik, 1934'ün sonuna gelindiğinde ise, köylü ailelerinin %71,4'ünü kapsayan 16 milyon çiftlik, büyük çoğunluğu küçük ölçekli olan 230.000 kolhoz ve 5.000 sovhoz vardı. Bu sürecin bedeli ağır olacaktı: yaklaşık on milyon sürgün, yarıya düşmüş hayvan varlığı ve kıtlığa (1932-1934) yol açan iki kötü hasat (1931, 1932). Köylülerin boyun eğmesi uzun vadede üretkenliğin artmasını frenledi. Bu zorlu dönemin sonunda (1928-1934), görünüşe göre *smycka*'nın beli hâlâ kırılmamıştı.

3) Uzmanlar, XVI. Konferansta *toz*'lara ayrıcalık tanıyan ve buğday üretimine yoğunlaşan kolhozların gelişeceğini öngörüyorlardı; çiftlik hayvanlarının en azından yarısı köylülerin elinde kalacaktı. Ama Stalinci yönetim 1929 yazından itibaren, daha üretken olduğu varsayılan devasa kolhoz ve sovhozların kurulmasını öğütlüyordu ve 1929 sonunda Stalin'in doğrudan müdahalesiyle, toplumsallaştırılma düzeyi netleşmeyen *artellerin* kolektifleştirmenin temel biçimi olması kabul edildi (bu yönelim birçok yazar tarafından "yönetselci" olarak tanımlandı);

6 Şubat 1930'da yürürlüğe giren düzenlemede bireysel toprak mülkiyetine yer verilmedi. Böylece köylüler tüm varlıklarını terk ederek kolhozlara katılmak zorunda kaldılar. Buna rağmen, 1930 Martında küçük baş hayvanlara ve 1935'te bireysel küçük toprağa sahip olmalarına izin verildi (17 Şubat 1935 tarihli düzenleme). Yine de, *artel* ya da *toz* olsun, kooperatif ilkesi hukuki bir kurgudan başka bir şey değildi. Pratikte, kolhozlar kendi üretim planlarını yapamıyor, parti ya da devlet tarafından keyfî olarak belirlenen hedeflere ulaşmaya çabalıyor, denetimleri altında bulunmayan devlet organları olan Makine ve Traktör İstasyonları'nın elinde bulunan üretim araçlarından yararlanamıyorlardı. Artık ürün yokluğu yatırım yapmalarına ve elde edilmeyen kârların bölüşülmesine izin vermiyordu. Stalin'in 1953'deki ölümüne kadar, tarımın devletleştirilme biçimleri olan kolhozlar ve sovhozlar tarımsal emek üretkenliğinin arttırılması için gerekli koşulların yokluğunda bile, sanayinin gelişimi için "ilkel sosyalist birikim" olarak teorileştirilen değer aktarımını gerçekleştirmenin aracı oldular.

1907'de, Lenin Rus tarımı için olası iki gelişmeyi öngörüyordu: demokratik "Amerikan yolu" ve feodal, otoriter "Prusya yolu" (*Toplu Yapıtlar* 13, 251, 443). Kolhozların gerçek kooperatifler olmasını varsayan kooperatif planı, proletarya diktatörlüğü koşullarında kırlardaki toplumsal ilişkilerin dönüşümünün demokratik biçimlerini "Amerikan yolu"na göre belirliyordu. Stalin'in bütünsel ve hızlı kolektifleştirmesi komünizmin otoriter karikatüründen, "Prusya yolu"nun seçiminden" başka bir şey değildi. Zaten, kolhozlar, üretici güçleri daha gelişkin olan sovhozların temsil edeceği "toplumsallaştırma"nın üst biçimine geçişin araçları olarak düşünülmüştü. Lenin sovhozların artışını komünist mülkiyet süreciyle tezat oluşturduğu için reddediyordu. Aslında, kolhozlar ve sovhozlar, tarımda emekçilerin ücretli haline gelmesini ve devlet kapitalizmini genelleştirdiler.

4) Stalinci Marksizm, kolektifleştirme deneyimiyle "zenginleşti". Kolektifleştirme sosyalizmin kurulması sürecindeki ünlü sınıf çatışmalarının keskinleşmesi tezini tasvir ediyordu. Bu sürecin tamamlanmasıyla, Sovyetler Birliği yöneticileri sömürücü sınıfların yok olmasıyla "tüm halkın devleti" haline dönüşen SSCB'yi sınıfsız bir toplum olarak selamladılar. Kolektifleştirme döneminin sonunda "tepeden inme devrim" kavramı üretildi (Stalin, *Dilin Üstatları*, Paris, Maspero, 1979, s. 215). Devrimin, devlet ve aygıtları tarafından, kitlelerin desteğini almaksızın ya da kitlelere karşı bir şekilde gerçekleştirilmesiyle, bu kavram Stalin'in ekonomik ve toplumsal altyapının devrimci dönüşümü için zorunlu üstyapı haline dönüşen devletin sönümlenmesini uzak bir geleceğe ertelemesini meşrulaştırdı (bkz. *age)*. Nihayet, SSCB'deki değer yasasının ve ticari kategorilerin sürekliliği, Stalin tarafından, varsayımsal sosyalist üretim tarzının karşısında, -kolhozlar üzerinde yükselen- kollektif üretim biçiminin (belki de kolektif üretim ilişkileri?) varlığıyla ve özel küçük üretime dayanan piyasanın korunmasıyla haklı gösterildi. Piyasa kategorilerinin sönümlenmemesinin suçlusu küçük toprak mülkiyetiydi: işte SSCB'nin sosyalist gerçekliklerinin eleştirilmesine peşinen yanıt verdiği için basit ve pratik olan bir çözümleme.

Sovyetler Birliği'ndeki tarımın ilk genel kolektifleştirilmesi, tarımsal yapıların başka yerlerdeki dönüşüm deneyimleri için zorunlu bir referans haline geldi. Kooperatiflerin ve devlet çiftliklerinin kurulması, kulakların yok olması, Yugoslavya ve Polonya dışında, halk demokrasilerinde sosyalizmin kurulmasının ölçütleri oldu (Lilly Marcou, *Kominform*, Presses de la FNSP), 1977). "Sovyet modeli", halk komünlerinin kurulması ve Çin'in Büyük İleri Atılım'ı da dâhil olmak üzere emperyalist boyunduruktan kurtulan ülkelerde çeşitli politikalara esin kaynağı oldu. Küba'da şeker pancarı tarlalarında ücret sisteminin yaygınlaşması büyük devlet işletmelerinin kurulmasını kolaylaştırıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Kooperatif, İş birliği, Kolhoz, Kulak, Maoculuk, NEP, Köylülük, Planlama, Rant, Toplumsallaştırma, Sovhoz.

Kolektivizm

Alm.: *Kollektivismus*; **İng.:** *Collectivism*; **Fra.:** *Collectivisme*; **Rusça:** *Kollektivizm*

1869'da Uluslararası İşçi Birliğinin toprağın kolektif mülkiyeti ilkesinin kabul eden Basel Kongresinde ortaya çıkan "kolektivizm" teriminin o zamanlar başkalarının mülkünü elinden almak isteyen "paylaşımcıları" hedefleyen olumsuz bir yan anlamı vardı.

Birkaç yıl sonra, işçi hareketinin bir kesimi bu sözcüğü benimsedi. Fransa'da kolektivizm Jules Guesde'in yaygınlaştırdığı şekliyle Marksizmi temsil edecekti. Lyon Kongresinde (1878), Guesde'in iki yoldaşı olan Parisli terzilerin temsilcisi Dupire ve Lyon'lu makinistlerin temsilcisi Ballivet, "tüm işçi örgütlerini toprağın ve çalışma araçlarının kolektif mülkiyeti ilkesini uygulamaya koymak için pratik yolları incelemeye" davet eden bir önerge verdiler. Bu öneri kabul edilmedi. Ama Guesde'in 21 Şubat 1880 tarihinde, kendi gazetesi *L'Egalité*'deki "Fransız Sosyalist Devrimcilerin Programı ve Hedefleri" başlıklı yazısında bu öneriyi yeniden ele almasından önce, "toprak köylünün, alet işçinin" sloganıyla toplanan Marsilya Kongresi (1879) bunu büyük bir çoğunlukla kabul etti. Kongre kararı şu hedefi belirledi: "toplum tarafından herkese verilen, başkalarına devredilemez kılınan ve topluma geri dönmesi gereken toprağın, yeraltı kaynaklarının, çalışma araçlarının, hammaddelerin kolektifliği". O dönemden itibaren, emekçilerin özgürleşmesi için yetersiz oldukları kabul edilen karşılıklı yardımlaşmacılığın ve kooperatizmin yerini kolektivizm alıyordu. Kavramın bu yaygınlaşması, programı Guesde, Marx ve Engels'in Londra'da bir araya geldikleri bir toplantıda belirlenen Fransız İşçi Partisinin kuruluşuyla aynı döneme rastlıyordu. "Üç yıl içinde", diyor Seignobos, "kooperasyon yandaşları sendikalarının bir federasyonu, Marksist kolektivizme bağlı sosyalist bir kiliseye dönüştü" (Ligou, s. 36). Daha sonra, kolektivizm yandaşları ya da o dönemde kullanıldığı gibi Guesde'ciler, ayrıca Saint-Etienne Kongresinde (1882) üstünlüğü ele geçiren "olanakçılara" ve sendikal harekete damgasını vuran anarşistlere muhalefet etmek zorunda kalacaklardı. P. Brousse gibi olanakçılar, gerçekleştirilebilecek her reforma ılımlı yaklaşmayı

savunurken, Pouget gibi anarşistler "politikayı bir yana bırakıp patronlarla savaşmanın" zorunluluğunu dile getiriyorlardı (Montreuil, s. 152).

Daha sonraları bu terim yerini sosyalizm, sosyal demokrasi ve komünizm sözcüklerine bıraktı. Gerçekten de, bu terimin muğlaklıklar içeren anlamı, işçi partilerinin toprak mülkiyeti (küçük mülkiyetin savunulması) ve üretim araçlarının denetimi (kamulaştırma) konusundaki programlarına uygun değildi. Yönetici sınıflar için, kolektivizmin ekonomik düzlemde liberalizmle, ideolojik olarak da bireycilikle çatışan kötü anlamı, SSCB'de ve sosyalist ülkelerdeki kolektifleştirme önlemlerinden sonra daha da vurgulandı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarşizm, Kolektifleştirme, İş birliği, Kooperatif, Guesde'cilik, Bireycilik, Millileştirme, Toplumsallaştırma.

Kolhozlar

Rusça: *Kollektivnoe khozjajstvo* (Kolektif çiftlikler)

1917 Devriminin sonrasında kurulan kolhozlar NEP döneminde çok yavaş geliştiler: 1928 başında, 18.000 kolhoz, bünyesinde 121 milyon köylünün yalnızca bir milyonunu, tarım alanlarının %0,7'sini ve toplam üretimin %0,6'sını barındırıyordu. Bu kolhozların toplumsallaşma düzeyi çok değişkendi. Savaş komünizmi sırasında, sosyalizm yolunun en gelişkin formu olarak kabul edilen *komün*, toprakları ve üretim araçlarını kolektifleştirirken toplulukçu ve eşitlikçi bir yaşam tarzını uygulamaya geçiriyordu. Artel düzeninde aile hayatı özel karakterini korurken, küçük bir toprak parçası dışında, topraklar, önemli araçlar, iş hayvanları ortaklaşa kullanılıyordu. Toz (*Tovariscestvo po obscestvennoj obrabotke zemli*: Ortak Toprakları İşletme Kooperatifi), ortak olarak ekilmiş toprakları birleştiriyor, gelirler toprakların büyüklüğüne bağlı olarak bölüştürülüyor, hayvanlar ve araçlar nadiren kolektifleştiriliyordu. Birkaç ailenin bir araya gelmesiyle oluşan bu kolhozlar küçük ölçekliydi. 1929 sonunda, Kolhozlar'ın %60'ını tozlar, %31'ini arteller ve %7'sini komünler oluşturuyordu.

1929 sonunda, kulakların tasfiyesine yönelik genel kolektifleştirmenin hızlanması I. Beş Yıllık Planın uygulanmasının ve 1928'deki buğday hasadı krizinin bir sonucuydu. 1934'te, yaklaşık 230.000 kolhoz, sıklıkla baskı uygulanarak kolektifleştirilen 15 milyon çiftliğin yerini alıyor; bu da toplam tarımsal işletmelerin %71,4'ünü oluşturuyordu. 1930 Şubatında, tipik kolhoz yapısı, toplumsallaşma derecesi açıkça belirtilmemiş bir arteldi. 17 Şubat 1935'teki tipik kolhoz yapısı, kolhozcuların bireysel, küçük toprak hakkını kabul etti ve 1969'a kadar yürürlükte kaldı. İlke olarak kolhozlar birer kooperatifti. Devletin mülkü olan topraklar onlara ücretsiz olarak ömür boyu devredilmişti. Kolhoz üyelerinin tüm yetkilerle donanmış genel meclisi, yönetim konseyini ve başkanı seçiyordu. Tarımsal faaliyet ekiplere (*zveno*) bölünmüş işçi kolları aracılığıyla gerçekleştiriliyordu. Stalin dönemi boyunca, uygulamada kooperatif ilkesi sadece bir kurgudan ibaretti. Üretim planlarını kendileri belirleyemeyen kolhozlar, otoritelerce keyfî olarak belirlenmiş

yüksek üretim hedeflerine yetişmeye çalışıyorlardı. Kontrol edemedikleri devlet birimleri olan Makine ve Traktör İstasyonları'nın elinde bulunan temel üretim araçlarından yararlanamıyorlardı. Artık ürünün yokluğu yüzünden yatırım yapamıyor, kârları bölüşemiyorlardı. Başkanları tayinle belirleniyordu. Kolhozcular "kooperatif üyesi" olarak sosyal güvenlikten yararlanamıyorlardı. Kolhozlar "ilkel sosyalist birikim" için zorunlu olan tarımsal değerleri sanayiye aktarmanın bir aracından başka bir şey değildi.

II. Dünya Savaşından sonra, kolhozların koşulları reformları gerektirecek ölçüde zorlaştığında, V.C. Venger, Makine ve Traktör İstasyonlarının elindeki üretim araçlarının kolhozlara verilmesini ve devletle olan ilişkilerinde kolhozlara eş mübadele ilkesinin uygulanmasını önerdi. Kolhoz yönetimlerinin toplumsallaşmasını ve demokratikleşmesini savunarak, uzun süreden beri resmî olarak kabul gören kolhozların modernleştikçe sovhozlara dönüşmesi gerektiği ilkesine karşı çıktı. Parti yönetimindeki Kruşçev de benzer fikirler öne sürdü: 1949'da, 1950'de gerçekleşecek olan kolhozların toplulaştırılması planının ve Merkez Komitesi tarafından reddedilen "Tarımkentler" projesinin hazırlayıcısıydı. *SSCB'de Sosyalizmin Ekonomik Sorunlarını* yayınlayan Stalin bu tezleri çürütürken, sovhozların kolhozlar karşısındaki önceliğini vurguladı ve SSCB'de piyasa kategorilerinin sürmesinin sorumlusu ilan ettiği kolhoz sistemiyle ilgili tüm reformlara karşı çıktı. Ürün satın alım fiyatlarının yükseltilmesi, küçük toprak sahiplerini zorlayan vergilerin azaltılması, kolhozların gelirlerinin arttırılması gibi kaçınılmaz reformların uygulanması için Stalin'in ölümünü ve Kruşçev'in yönetimini beklemek gerekiyordu. 9 Mart 1955 kararnamesi kolhozların kendi üretim planlarını belirlemelerine izin verirken, 1958 Martında araç gereçleri kolhozlara satılan Makine ve Traktör İstasyonları kapatıldı. 1965'ten itibaren, devlete teslim edilecek ürün miktarları ve fiyatlar beşer yıllığına sabitlendi. Aslında kolhoz sadece artık ürünü planlayıp satabiliyordu. 1967'de ücretler güvence altına alındı ve 28 Kasım 1969'da kolhozculara sosyal güvenlik haklarının ve emeklilik maaşının verilmesi kararlaştırıldı.

Kolhozlar, kolektifleştirme sürecinden beri, öncelikle 1930'dan 1938'e kadar, sovhozların aleyhine büyüme eğilimi gösterdi. Bu dönem içinde, bir kolhozda yer alan ortalama hane halkı sayısı 70'ten 78'e yükseldi. Savaştan sonra, kolhozların toplulaştırılması ve kırsal yerleşimin yoğunlaştırılması gündeme geldi. Ardından, 60'lı yıllarda, en üretken kolhozların birçoğu sovhozlara dönüştürüldü. Böylece, 1970'li yılların başlarında, SSCB'de ortalama 6.100 hektar alan kaplayan, 420 aileyi bir araya getiren 36.200 kolhoz vardı (1932'de, bu rakamlar 211.000 kolhoz, 898 hektar ve 71 aileydi). Stalin'in 1953 yılında ölümüne kadar, kolhozlar Sovyet tarımının başat formuydu. Tahıl üretiminde %80 ve etkin tarım nüfusunda %91,7. 1960'lı yıllarda sovhozlorın artışıyla bağlantılı olarak rolleri azalmaya başladı: Ekili alanlardaki payları 1960'da %60,6 iken, 1968'de %49,4'e düştü ve aktif tarım nüfusu içinde kolhozcuların oranı %76,9'dan %63'e indi. Yine de, bireysel, küçük topraklar patates, sebzeler, et, süt, yumurta gibi bazı ürünler için temel önemlerini korudular.

1974'te, L. Brejnev Alma-Ata'da, "kolhozların adım adım ortadan kaldırılacağını" açıkladı. Sovyet yöneticilerinin en son önlemleri, sovhozların ve kolhozların bir arada var olduğu mevcut durumu sürdürme yönündeydi. Çabalar özellikle üretimin "uzmanlaşması ve yoğunlaşması" ile kolhoz üyelerinin diğer Sovyet yurttaşlarına göre hâlâ daha kötü olan yaşam koşullarının iyileştirilmesi üzerine yoğunlaşıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Komünizm, İş birliği, Kooperatifler, Kolektifleştirme, Kulak, Planlama, Sovhoz, Stalinizm.

Kominform

Rusça açılımı komünist partilerin enformasyon bürosu olan Kominform uluslararası komünist hareketin son örgütsel yapısıydı. Hiçbir zaman bir Enternasyonal'in boyutlarına ulaşamasa da, önce Belgrad'da, ardından Bükreş'te bir merkezi ve önce ayda iki kez, ardından haftalık çıkan ve 12 dilde yayınlanan *Kalıcı Barış İçin, Halk Demokrasisi İçin* adlı bir basın organı vardı. Kominform dünya komünizminin önemli isimlerini bir araya getiren ve kararları yıllar boyunca komünist partilerin taktiklerini belirlemek için temel doküman olarak kullanılan toplantılar düzenliyordu.

1947 Eylülünde, Polonya'nın Szklarska Poerba köyünde Truman doktrinine ve Marshall planına komünist bir yanıt olarak kurulan, komünist hareketin o dönemdeki Avrupa merkezli dönemecine tekabül eden Kominform, ilk başlarda komünist partilerin koordinatörlüğünü (eşgüdümünü) üstlenmişti. Kuruluşundan birkaç ay sonra, Tito ile yaşanan anlaşmazlık sonucunda başlangıçtaki bu ilk işlevi değişti ve Kominform aforoz yetkisi bulunan, kararları tüm komünist hareket için yasa gücünde olan bir mahkemeye dönüştü. Soğuk savaşın sürekli tırmanması ve Yugoslav komünistleriyle süren tartışmalar Kominform'u başlangıçtaki hedefinden daha da uzaklaştırdı. 1949 yılında, karar yetkisi daha da artan enformasyon bürosunun dünya komünizm üzerindeki etkisi doruk noktasına ulaştı. 50'li yılların başında, son bir yönelişle Barış Hareketini, sonunda kendisiyle özdeşleşecek biçimde düzenlemeye girişti.

Birçok görevin kendini ortaya koyduğu bu güzergâhta kendine başından beri verdiği kılavuz rolünü sonuna kadar sürdürdü. Yine de, enformasyon bürosunun toplantılarında alınan ve üye ülkelerin parti dokümanlarına yansıyan kararlara, Kominform'un gazetesi aracılığıyla yaydığı dönemin ulusal komünist basınında yer alan sloganlarına verilen önem, bu kararların yaptırım gücünün, büronun kendisine resmî olarak atfettiği eşgüdümcü işlevini büyük ölçüde aştığını gösteriyordu.

Kominform'un sergilediği tavrın arka planında soğuk savaş yatsa da, amacının ve üstlendiği görevlerin eskimekte olan Stalinci güce dayandığı söylenebilirdi.

Soğuk savaş koşulları, komünist dünyanın savunmacı bir tarzda içine kapanmasını dayatıyordu. SSCB'de, ülkenin, Amerikan yardımı olmaksızın ve düşmanlarla çevrili bir dış ortamın mevcudiyetinde yeniden inşasının gereklilikleri,

partinin denetiminin 30'lu yılların ortamını anımsatacak şekilde şiddetlenmesine yol açtı. Soğuk savaş koşullarında, kalenin yamacında güvenli bir bölgenin oluşturulması, komünist partilerin özgül ulusal yolları terk etmelerine neden oldu. Büyük ittifakın dağılması, komünist hareketin enternasyonal bir organının merkezileştirici bir aygıt olarak kurulmasını zorunlu olmasa da mümkün kıldı.

Sovyetler Birliği, Yugoslavya, Bulgaristan, Romanya, Macaristan, Polonya, Çekoslovakya, Fransa ve İtalya komünist partileri bu yeni örgütü oluşturmak üzere bir araya geldiler. Yeni uluslararası konjonktürde, SBKP, ülkeleri şu ya da bu şekilde soğuk savaşın mevzileri olan Avrupa komünist partilerini kendi etrafında toplamayı denedi. Böylece güvenli bölgeyi oluşturmaları gereken Doğu Avrupa komünist partileri ve kendi ulusal koşullarında, ABD'nin komünizmin önüne set çekme girişimlerine, dolayısıyla Truman doktrinine ve Marshall planına karşı mücadele etmeleri gereken Batı Avrupa komünist partileri bir araya gelmiş oluyordu.

Kominform'un kuruluş oturumunda Andrey Jdanov tarafından okunan rapor dünya komünist hareketinin yeni taktiğini tanımlıyordu. Tüm soğuk savaş dönemi boyunca komünist ideolojinin temel belgesini temsil edecek olan bu rapor, her şeyden önce SSCB'nin Truman doktrinine verdiği bir yanıttı. Truman komünizmin önüne set çekmek isterken, Jdanov artık dünyayı bir yanda emperyalist ve antidemokratik, diğer yanda antiemperyalist ve demokratik niteliğiyle bölen iki kampın nihai sınırlarını sabitlemeyi hedefliyordu. Ancak bu iki kampın devletçi bileşenleri olsa da, demokratik kamp ayrıca tüm ülkelerin işçi ve demokratik hareketlerinin, komünist partilerin, sömürge ve bağımlı ülkelerdeki ulusal kurtuluş hareketlerinin, dünyanın tüm demokratik güçlerinin desteğini alıyordu.

Bu noktadan itibaren, sosyalist kampın gelecekteki çok boyutlu karakteri şekilleniyordu. Raporda, Kominform'un gelecekteki tüm tutumu da tohum halinde bulunuyordu. Herhangi bir devrimci perspektifin yokluğu, Yunanistan'daki ve Çin'deki iç savaşlar konusundaki suskunluk, Komintern'in yönelimini ortaya koyuyordu. Tüm dünyadaki demokratik güçlerle dayanışma çağrısı devrim adına değil; komünist hareketin temel görevi olarak ortaya konan barış uğruna mücadele adına yapılıyordu.

Kuruluş toplantısının sonuç belgesinde belirtildiği gibi, Kominform'un merkezinin ve dergi bürosunun Belgrad'da olması kararlaştırıldı. Ama Şubat-Mart 1948'de başlayan Sovyet-Yugoslav tartışmasının Haziran 1948'de şiddetlenmesiyle, yönetim ve derginin yayın kurulu alelacele Bükreş'e taşındı.

Yayın kurulu farklı ülkelerin KP'lerinin üyelerinden oluşan ve Kominform'un gerçek anlamda işlevini yerine getiren tek kurumu olan dergisi, ilk iki dönem boyunca, her ikisi de Sovyet Akademisi'nin üyesi olan ve Stalin'e yakınlıklarıyla bilinen Yudin ve ardından Mitin tarafından yönetildi. Temel olarak ideolojik ve siyasi çizgisiyle tüm komünist hareketi kapsamayı hedefleyen bu dergi her şeyden önce oluşumlarına ve propagandalarına rehberlik etmek üzere KP'lerin seçkinlerine sesleniyordu.

Kominform'un sürekliliğini sağlayan kurum dergi olsa da, zaman zaman tüm üyelerin katıldığı büyük toplantılar örgütün temel direklerini oluşturuyor-

du. Kominform'un tarihine damgasını vuran üç toplantı yapıldı: 1947 Eylülünde kuruluş toplantısı, 1948 Haziranında Yugoslavya'nın ihraç edildiği toplantı ve 1949 Kasımında Barış Hareketinin ideolojik temellerinin belirlendiği toplantı. Diğerleri kadar önemli olmasa da 1950'de gizli bir toplantı daha yapıldı. Nihayet, Nisan 1956'daki son toplantıda Kominform'un dağılmasına ve derginin kapatılmasına karar verildi.

Yugoslav komünistlerin ihracı için Bükreş'te yapılan ikinci Kominform toplantısı, Şubat'tan beri Stalin ve Molotov tarafından Yugoslav yöneticilere getirilen tüm eleştirileri benimsedi. Yine de, bu ihracın dışında, bu toplantıdan çıkan kararın üye ülkeler için somut sonuçları vardı. Bu karara göre, Batılı KP'ler SSCB, Kızıl Ordu ve Stalin kültünü yüceltecek ve barış için mücadele propagandasını bu sacayağının etrafında örgütleyeceklerdi. Doğu KP'leri içinse bu karar halk demokrasisi rejimlerinin teorik temelini oluşturacak bir programdı.

Kominform'un 1949 Kasımında Macaristan'da, Matra'daki üçüncü büyük toplantısına birbirlerine barış için mücadele stratejisiyle bağlı üç rapor damgasını vurdu. Suslov'un raporu Barış Hareketinin temel doktrini olarak kabul edilebilirdi; Togliatti'nin raporu, bu kez Barış Hareketi ve diğer uluslararası kitle örgütleri aracılığıyla gerçekleştirilecek olan eski tek cephe taktiğini öneriyordu; nihayet Georghiu-Dej'in raporu da aynı mantığı savunuyordu: "savaş kışkırtıcılarıyla" mücadele etmek, önce Doğu Avrupa'da emperyalizmin "beşinci kolu" olan "Tito hizbiyle" mücadele etmeyi gerektiriyordu. Toplantı, bu metinler çerçevesinde tüm komünist hareket için bir anayasa oluşturacak üç kararı benimseyecekti.

Kominform'un çöküşü 50'li yıllarda başladı. Devrimin zaferi sayesinde Çin'in sahneye çıkışı (Kominform dergisi yayın kuruluna temsilci göndermeyi reddedeceklerdi) ile Kore Savaşı, soğuk savaşın ve komünist hareketin yönelimini değiştirecekti. Komünist hareketin Avrupa merkezciliği varoluş nedenini kaybetti.

Ama Kominform'un dağılmasına neden olacak gelişmeler Stalin'in ölümünden sonra ortaya çıktı -Yugoslavya'yla ilişkilerin yeniden kurulması ve Stalin eleştirisi.

Sovyet-Yugoslav ikili ilişkileri çerçevesinde Kruşçev'in başkanlığındaki bir heyet Mayıs 1955'te Tito'ya yöneltilen "ihanet" ve "sapkınlık" suçlarını temize çıkarmak için Belgrad'a gitti. Böylece, bu büyük anlaşmazlık yalnızca devletler arası bir boyuta indirgenecek; genel olarak komünist hareket, özellikle de onun aracı olan Kominform sorunun çözümünde yer almayacaktı.

SBKP'nin XX. Kongresi, Kominform'un sona erişinin ikinci ve son aşamasını temsil ediyordu. Bu kongrede ele alınan tüm konular ve yeni taktikler Kominform'un geliştirdiği taktiklerle tezat oluşturuyordu. 17 Nisan 1956'da, Kominform'un dağıldığı toplantının sonuç bildirisi komünist hareketin çoğulcu gelişimini öneriyordu. 1957'den sonra, KP'lerin farklı iş birliği ve örgütlenme yöntemleri, uluslararası ve bölgesel konferanslar, Kominform'un dağılma bildirisinin formülleriyle belirlenen "ilişki ve temas kurmak için yeni ve yararlı formların" somut ifadesi olacaktı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Halk demokrasisi, Enternasyonaller, Enternasyonalizm, Çokmerkezcilik, Titoculuk.

Komsomol

Rusya'da ilk Bolşevik gençlik örgütlenmeleri 1917 yazında kuruldu. 29 Ekim-4 Kasım 1918'de toplanan İşçi ve Köylü Gençlik Federasyonları I. Kongresi Rusya Komünist Gençlik Birliğinin (Komsomol) kurulduğunu ilan etti. Komsomol'un III. Kongresi Lenin'in 2 Ekim 1920'de açıkladığı programı benimsedi. 1922'de Öncüler Hareketi'nin oluşumuyla çocukların örgütlenmesi Komsomol'un sorumluluğuna verildi. Komsomollar, 1924'teki ölümünden sonra Lenin'in ismini amblemlerine eklediler (VLKSM).

Komsomol, partinin siyasi denetimi altındaki "komünizm okulu" olarak, siyasi faaliyetini genç emekçiler arasında sürdürüyor ve bir parti militanları fidanlığı oluşturuyordu. 1920'li yılların ortasında gençler Troçkist ve Zinovyevci muhalefetle uyumlu bir şekilde sanayide ücretlerin eşitlenmesini talep ediyorlardı (bu düşünce 1926'daki V. Konferans'larında reddedildi). Daha sonraları, sosyalist rekabetin ve ücretsiz "Kızıl Cumartesilerin" örgütlenmesinin başını çeken Komsomollar işçi şok birliklerinin (*udarniki*) kurulmasını sağladılar. Stalin dönemi boyunca, Komsomol'un etkinlikleri sıkı bir şekilde bağlı oldukları SBKP'nin çizgisindeydi. "Büyük Yurtseverlik Savaşı"ndaki partizan çatışmalarındaki kahramanlıklarıyla ün saldılar (bkz. *La Jeune Garde*, Aleksandr Fadeey).

14 ila 28 yaş arasındaki gençleri bir araya getiren Komsomol'un 1918'de 22.000, 1919'da 96.000, 1920'de 400.000, 1926'da 2 milyona yakın, 1931'de 3 milyon, 1962'de 20 milyon ve 1978'de 37 milyon üyesi vardı. 1974'te, SBKP'nin yeni üyelerinin %68,8'i Komsomollardan geliyordu. Komünist Enternasyonal kökenli tüm KP'ler kendi gençlik örgütlenmelerinde bu modelden esinlendiler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Olumlu yarışma.

Komünist üretim biçimi

Alm.: *Kommunistiche Produktionsweise*; **İng.:** *Communist mode of production*; **Fra.:** *Mode de production communiste*; **Rusça:** *Kommunisticeskij sposob proizvodstva*

Marx bu temadan dolayı dört bir yandan eleştiri yağmuruna tutulmuştur. Kimilerine göre, bu konuda, kendisini dogmatik savunmalara malzeme olacak ya da tam tersine gerçek hareketi aşıp ütopyaya kayacak şekilde fazla şey söylemiştir. Kimilerine göreyse, en önemli sorunları çok farklı yorumlara yol açacak şekilde yanıtsız bırakarak fazla sessiz kalmıştır. Gerçek, bu iki iddianın da dışındadır. Marx, komünizmi, kapitalizmin tersi ya da kapitalizm dışında bir şey, bir eleştiri aracı olarak kullanmakla yetinmedi. Marx'ın gerçek bir komünist üretim biçimi teorisi vardır. Ama, bu teorinin karanlık noktaları, çok sayıda soru işaretini içerdiği ve kuşkusuz ütopik yanları olduğu da doğrudur.

Bu teori Marx'ın çalışmaları boyunca gelişip dönüşüme uğradı. Teoriyi, *Alman İdeolojisi* ve *Felsefenin Sefaleti* gibi ilk metinlerdeki bilgileri ihmal etmeden, özel-

likle *Kapital, Gotha Programının Eleştirisi* ve *Fransa'da İç Savaş* gibi olgunluk dönemi eserlerinde yer alan haliyle ele almak gerekir.

Gotha Eleştirisi, başta Lenin olmak üzere, yanlış okunmuş gibi görünüyor. İlk evre sosyalizm aşaması olarak yorumlanmış ve "burjuva hukukunun" varlığını sürdürmesi üzerinde fazlasıyla durulmuştur (örn. Troçki). Bu durum, metnin manipülasyonu yoluyla, özellikle yanlış bir sosyalist üretim biçimi kavramının, Sovyet teorisyenlerinin üzerinde yaklaşık kırk yıl boyunca yoğun bir şekilde çalıştıkları teorik bir canavarın üretilmesine yol açtı (bu, mükemmel biçimine, Stalin tarafından gözden geçirilen ve 1954'te yayımlanan SSCB'nin *Ekonomi politiğinin el kitabında* ulaştı). Sosyalizm komünizmle aynı temelde yükselecek (üretim araçlarının toplumsal mülkiyeti), ama bazı gecikmeleri ve hataları olacaktı: meta üretiminin etkisini sürdürmesi (yine de devlet sektöründe artık sadece "biçimsel" bir nitelik taşıması), devletin (dış ülkelere karşı savunma gerekçesiyle), varlığını devam ettirmesi el emeği ile entelektüel emek arasındaki "temel" farklılıkların sürmesi (teknik ve kültürel gelişme sayesinde, "herkesin özgürce kendi mesleğini seçmesiyle" bu farklılıklar ikincil duruma gelecek), vs. Oysa, bu ilk evre Marx için komünist üretim biçiminin kendisiydi. Marx tarafından öngörülen tarihsel sıralama şöyleydi: 1) komünizme geçişin ya da (proletarya demokrasisinden başka bir şey olmayan) proletarya diktatörlüğü döneminin mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirildiği görece kısa bir evresi; 2) komünizmin, artık ne proletarya diktatörlüğü, ne de herhangi bir sosyalist üretim biçimi olmayan ilk evresi. "Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında" yer alan "devrimci dönem" ile ilgili cümleyi, "kendine özgü temeller üzerinde *gelişen* haliyle değil, tam tersine kapitalist toplumdan *çıktığı* ve kapitalist toplumun "izlerini" taşıdığı haliyle bir komünist toplumdan" (vurgular Marx'a ait) söz eden cümleyle birleştirmemek gerekiyordu. Bu iki cümle arasında yer alan birçok sayfa, programın çok farklı maddelerini yorumluyordu. Gotha programının yanlışlarından biri, tam da yakın ve uzak perspektifleri birbirine karıştırmasıydı. Nitekim, daha ilk evreden itibaren ne sınıflar (ve dolayısıyla egemen bir sınıfın siyasi erki anlamında devlet) ne de meta ilişkileri kalacaktı. Burada, "eski toplumdan kalan başlıca iz", çalışma miktarını gösteren kupon ile tüketim araçları arasında yer alan "değişim"di. 3) komünizmin ikinci evresine temelde, iş bölümünün "ortadan kalkması" ve ihtiyaçlara göre dağıtım damgasını vuruyordu. Görüldüğü gibi, *Gotha Programının Eleştirisi* gerçekten de komünist üretim biçiminin kısa bir teorik taslağını sunuyor ve *Fransa'da İç Savaş*'ı da aynı dikkatle okumak gerekiyor: Bazı bölümler "olabilecek bir komünizm"e değinirken, başka bölümler daha ziyade geçiş döneminden söz ediyor. Bunları belirttikten sonra, Marx'ın "doktrininin" özünün (ve onunkine çok yakın olan Engels'inkinin) ne olduğunu sorgulayalım.

Komünizm bir üretim biçimidir. Bazı yorumların aksine, en önemlisi "birleşik emekçilerin" "ortak mülkiyeti" olan üretim ilişkilerini içerir. Bu durumda Marx mülkiyet fetişizmine kapılmıştı mı demeli? Kuşkusuz burada söz konusu olan, eserinin başından sonuna kadar değindiği gibi bir üstyapı biçiminden baş-

ka bir şey olmadığını gösterdiği hukuki mülkiyet değildi. Bu mülkiyet, gerçekte, "özel toplumsal görevlerin" (belli bir "yönetme", "üretimin sahibi ve örgütleyicisi olma" biçimi), ortak bir sahiplenme temelinde yerine getirilmesiydi. Ama üreticilerin hepsinin üretim araçlarının "gerçek" sahipleri olması nasıl gerçekleşecekti? Burada özellikle *Fransa'da İç Savaş*'a başvurmak gerekiyor: Sorumlu, görevden alınabilir, işçi ücretiyle çalışan, her türlü "hiyerarşik görevlendirme"den uzak, aşağıdan yukarıya seçilmiş bir delegeler sistemiyle. Herhalde bu, Marksçı projenin ütopik yanlarından biri. Bakunin çok sert eleştirilerini (eski işçiler işçi olmaktan çıkıp "yönetici bir azınlık" haline dönüşecekler; bilgiyi ve istihbaratı ellerinde bulunduran seçilmişler bir "gerçek ve sözde bilginler aristokrasisi" oluşturacaklar, Marx/Bakunin, *Otoriter sosyalizm mi, özgürlükçü sosyalizm mi?* Paris UGE, c. 2, 1975, s. 379, 380) hafife alan Marx, gerçek bir temsilî demokrasiye fazla güvenmişti. Bu yüzden, emekçilerin yönetime katılmaları sorununu -bu bir doğrudan demokrasi gerektirir- ve bu sorunun tersini -Mao bunu ilk plana alacaktır- delegelerin üretim görevlerine katılmaları sorununu aklına getirmiyordu. Oysa bu, ikinci evrede ortadan kalkması gerekecek olan iş bölümünün en temel belirleyeniydi. Bu durumda, sınıfların ortadan kalkması, Marx'ın düşündüğü "uzun ve sancılı doğumdan" daha zor ve karmaşık (herhalde, Mao'nun düşündüğü gibi yüzyıllık) bir süreç haline geliyordu. Marx'a göre, komünist üretim biçimi, üretim birimleri arasındaki ayrımı ve dolayısıyla piyasa ilişkilerini ortadan kaldırıyordu: Birleşik emekçiler üretimlerini bir plan doğrultusunda örgütleyeceklerdi. Böylece toplumsal iş bölümün aşacaklardı ve "doğal" değil "iradi" bir şekilde gerçekleşecek olan iş birliği "onlara nereden gelip nereye gittiğini bilmedikleri, kendilerine dışsal "yabancı bir güç" gibi" görünmeyecekti (*Alman İdeolojisi*, 34). Marx bu örgütlenme biçimi hakkında çok şey söylemese de, söylediği az şey bile çok anlamlıydı. Toplum, Lenin'in isteyeceği gibi "tek bir büro, tek bir atölye" mi olacaktı? Marx böyle bir merkezileştirmeye karşı, Paris Komünü'nün ademimerkeziyetçi anlayışını tamamıyla onaylıyordu: "Bütün kooperatif birlikler, denetimi altına aldıkları ulusal üretimi ortak bir plana göre düzenleyip, kapitalist üretimin kaçınılmaz yazgısı olan sürekli anarşiye ve dönemsel çalkantılara son verdiğinde; beyler, bu komünizmden, 'olabilecek' komünizmden başka ne olabilir ki?" (*Fr. İç Savaş*, 46) diyecekti. Komünist üretim biçiminin yerel ve bölgesel bir boyuta sahip olması dışında (proletarya diktatörlüğü döneminin siyasi formlarını hedefleyen Paris Komünü'nün tüm delegasyon modeli ekonomik alana aktarılabilir), üretim merkezlerinin ve ara kademelerin özerklik derecesi konusunda bundan fazlasını bilmiyoruz.

Toplumsal ürün nasıl paylaştırılacaktı? Açıklamasının amacı özellikle komünist toplumun tüm toplumlar gibi aynı sıkıntılara maruz kalacağını vurgulamak olsa da, Marx bu konuda daha netti. Birleşik emekçiler zorunlu emeği ve artık emeği üretmek zorundaydılar. İhtiyaç duyulan üretim araçlarının ikâme edilmesinin ardından, kendilerine bir tüketim payı ayıracaklardı, ama değişik amaçlar için bir artık ürün öngörmek de gerekecekti: 1) Özellikle yaşlarının ilerlemesinden dolayı çalışamayacaklar için bir fon (Marx kapitalizm teorisinde bu fonu zorun-

lu ürüne, emek gücünün değerine atfettiği için, bu noktanın sorunlu olduğunu kaydedelim); 2) Her tür aksiliğe karşı bir ihtiyat fonu; 3) bir birikim fonu (burada da, Marx, bu fonun ek üretim araçları dışında, ek tüketim araçlarını içerip içermeyeceğini netleştirmiyor); 4) Üretken olmayan emek fonu (Marx genellikle bunu unutur, ama *Gotha Programının Eleştirisi*'nde "genel yönetim masrafları"ndan söz ettiğinde bu konuya göndermede bulunduğu açıktır). Sınıflı toplumlarla arasındaki fark "çalışmayanlar"a ayrılan sömürü fonunun artık olmamasıdır.

Ama sömürü hangi koşullarda tam anlamıyla ortadan kalkacaktı? Marx, herkesin harcadığı emeğin karşılığını almasını güvenceye alacak şekilde, ünlü "Herkese emeğine göre" ilkesini (ilk evre için geçerli olan) ortaya koyarak sorunu çözdüğünü sanmıştı. Ama yanıldığı nokta bu olsa gerekti. Bu ilkenin ücretler hiyerarşisini ve parça başı ücreti meşrulaştırmak için kullanıldığı biliniyor. Bu meşrulaştırmada kuşkusuz bir aldatmaca vardı, çünkü Marx'a göre, ücretler hiyerarşisi kapitalist ücret sisteminden (bu sistemde özellikle eğitim/staj çalışması ücretlendirilmemiştir) ayrılmazdı ve parça başı ücret "kapitalist üretim sistemi için en uygun ücret biçimiydi". Yine de, Marx'ın, çıktıya göre ("iş gücü hasılası"na) ödemeyi kabul ederek sömürüye açık kapı bıraktığı gerçeğini de göz ardı etmemek gerekirdi: Özellikle farklı işler ve üretim dalları arasında çıktı karşılaştırılması yapmak çok güç olduğundan, işçilerin uzun süredir bildiği gibi, böyle bir sistemde herkes kendine daha fazla pay çıkarmaya çalışır. Bu durumda, iş bölümü, korporatizm, mülkiyet "işlevlerinin" ele geçirilmesi gibi şeyler varlıklarını sürdürecek ya da yeni toplumu sürekli olarak tehdit edecekti. Kuralın, herhalde şu şekilde değiştirilmesi gerekiyordu: "Herkese çalışma süresine göre" (herkes topluma borçlu olduğu çalışma süresi içinde elinden geleni yapar); böylece "eski toplumun kalıntısı", "burjuva hukuk"un sürmesi, sömürü anlamına gelmez...

Komünist üretim sistemi kendini nasıl yeniden üretecekti? Marx buna pek değinmemişti. Emekçilerin üretim merkezleri arasında nasıl dağılacaklarını bilmiyoruz. Ürünlerin değerinin (Marx'ın bazen değer kavramına, değer = belli bir emek niceliği şeklinde verdiği çok geniş anlamda), değişim üzerinden sonradan değil, emek zamanın üzerinden *önsel olarak* hesaplanacağını biliyoruz. Ama üretim araçlarının nasıl dağıtılacağını, toplumun "farklı görevler ile farklı ihtiyaçların doğru ilişkisini" nasıl düzenleyeceğini bilmiyoruz. Buna karşılık, tüketim araçlarının bireysel dağılımının nasıl gerçekleşeceğini biraz biliyoruz: Marx, yapılan iş için bir kupon sisteminden yanadır. Harcanan emek miktarını gösteren bu kuponlar, aynı miktar emeği temsil eden tüketim araçlarıyla değiştirilebilecektir. Komünist toplumun ikinci evresinde, tam tersine, herkes "ihtiyaçlarına göre" alacaktı. Bazı anarşist düşünürlerden ödünç alınan bu bakış açısının, bir tayın sistemi oluşturulmadıkça, hiç değilse "gelirler"le ve eldeki ürünlerin denkliğini sağlayamayacağı için, büyük ölçüde ütopik kalacağı ileri sürülebilirdi. Yine de, bu ihtiyaçlara göre dağıtım doğal eşitsizlikleri telafi etmek için önemli bir tamamlayıcı rol oynayabilirdi. Nihayet bunlara bağlı daha pek çok sorun askıda kalıyordu, örneğin; üretim merkezlerinin verimliliği nasıl eşitlenecekti? Bir işle diğer bir işin, bir işkolu ile diğer bir işkolunun emek harcamaları masrafları nasıl karşı-

laştırılabilir ve nasıl eşitlenebilirdi?.. Marx, iş bölümünün her biçimiyle ortadan kalkmasını savunurken, bu sorunların çözümünün iş bölümüne hangi bakımlardan bağlı olduğunu net bir şekilde açıklamıyordu.

Nihayet, siyasi erk sorununu ele almak gerekiyordu. Bunun için, "Gotha Eleştirisi"ndeki sert devlet suçlamasını hatırlamak yeterli olacak. Marx, bu konuda, bunu gerektiği gibi açıklamasa da, Engels gibi ödünsüz bir tavır sergiliyordu: Proletarya diktatörlüğü "burjuva devleti" yıkarken, komünizm, artık bir sınıfın siyasi iktidarı mevcut olmadığı için tüm devlet biçimlerini ortadan kaldırıyordu. Bu saptamanın sonucu, devletin içinde, sınıf egemenliği aygıtı ile "devletin günlük görevlerine benzer" işlevler arasında bir ayrım yapmaktı, çünkü artık devletin günlük görevlerinin dar anlamıyla siyasi bir karakteri yoktu. Elbette, henüz ortada böyle bir çözümleme bulunmuyordu. Komünist bir toplumun sınıfların yeniden ortaya çıkmasını engellemek için kurumlara ihtiyacı olup olmayacağı, ulusal bir "çerçeveyi" muhafaza edip etmeyeceği gibi sorunlar da henüz çözülmüş değildi.

Sonuç olarak, komünist üretim biçimi teorisi, zaaflarına ve eksikliklerine rağmen tutarlılıktan yoksun sayılmazdı. Ama komünizmin gerçekleşmesinin teorik ve pratik koşullarını, ciddi bir şekilde hafife alıyordu. Marx ve Engels, "birliğin" karşılaştığı engelleri, temsilî demokrasinin sınırlarını, özellikle hesaplama ve iletişim araçları bakımından planlı yönetimin karşılaşacağı güçlükleri görmüyorlardı. Tarihsel olabilirlik koşullarıyla ilgili olarak, üretici güçlerin toplumsallaştırılmasına ve üreticilerin birlik olmasına değinmekle yetiniyorlardı. "Yeni toplumun, çökmekte olan eski burjuva toplumun bağrındaki unsurlarının kurtarılması" için, "uzun mücadelelerden, bir dizi tarihsel süreçten geçmek" gerekeceğine işaret etseler de (*Fr. İç Savaş*), geçiş döneminin çelişkilerinin boyutunu ve karmaşıklığını kestiremiyorlardı. Lenin bu sorunlarla karşılaşmış olduğundan, bu çelişkilerin bazılarını görse de, hiçbir teorik netleşme getiremedi. Bize göre, onun klasiklere ilişkin (bazen yerinde) yorumu, kimi zaman başarılı olsa da, metinlerin anlamlarını çarpıtabildiği gibi (özellikle birinci evre ile sosyalizmi özdeşleştirmenin sorumluluğunu taşıyor, bkz *Devlet ve Devrim*), görüşleri sıklıkla gerçek bir gerileme anlamına geliyor. *On Büyük İlişki Üzerine*'ye ve *SSCB'nin Ekonomi Politiğinin El Kitabı* ile ilgili eleştirel notlarına bakılırsa, bu konularda en çok kafa yoran özellikle Mao olsa gerek. Ama ne o ne de "dörtler çetesi"ndeki öğrencileri komünizme geçişi, kapitalist üretim ilişkileri ile komünist üretim ilişkilerinin, hukuki dönüşümlerin ötesinde, doğrudan doğruya ekonomik temelde, aynı üretim birimlerinin içinde (bu geçişi başka herhangi bir geçişten ayıran da bu) iç içe geçip birbirleriyle çatıştıkları bir tarihsel süreç olarak kavramayı başaramayacaktı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birlik, İhtiyaç(lar), Kömün, Komünizm, Doğrudan demokrasi, Devletin sönümlenmesi, Proletarya diktatörlüğü, Iş bölümü, Devletçilik, Sömürü, Kurum, Plan, Planlama, Toplumsallaştırma, Sosyalizm, Geçiş.

Komünizm

Alm.: *Komminusmus*; **İng.:** *Communism*; **Fra.:** *Communisme*; **Rusça:** *Kommunizm*

1) *Alman İdeolojisi*'nin hazırlanış sürecine kadar, Marx'ta toplumsal devrimi izleyecek toplumun adı komünizm değil, sosyalizmdi. Komünizm, kâh Cabet ya da Weitling'in savunduğu bazı ütopyacı doktrinleri (Marx'ın A. Ruge'a yazdığı Eylül 1843 tarihli mektup; *MEW* 1, 344), kâh da mevcut toplumun teorik ve pratik eleştirisini yapan hareketi (*Kutsal Aile*, 1969, 106) ifade ediyordu. O dönemden itibaren, Marx'ın tutkusu, toplumsal devrim sorunsalını hayaller ya da soyut sistemler alanından çıkarıp tarihsel süreçte proletaryanın pratiğine bağlamaktı. Eleştiri gerçekliğin kendi içinden çıktığına göre, teori de kitleleri ele geçirerek, gerçekliğe pratik bir güç olarak dönmeliydi ("1843 Elyazmaları", 79). Teori ve pratiğin maddi eleştiri faaliyetinin yaratıcısı olan bu bütünselliği, çektiği eziyetlerin evrenselliğinden dolayı evrensel sınıf düzeyine yükselen, dünyanın önceki düzenini yok ederek toplumsal insanlığın cisimleşmesini temsil eden proletaryanın radikal bir şekilde yabancılaşmasına dayanıyordu.

Marx'tan önce, komünizm sözcüğü özü itibarıyla malların ortaklığını ifade ediyordu. *1844 Elyazmaları* bu temanın içinde "ortadan kalkan özel mülkiyetin somut bir ifadesi" olarak, "genel özel mülkiyetin" onaylanmasını görüyordu. Komünizm, insanın özel mülkiyet bağlamında olumsuzlanmasının olumsuzlanması olarak, kendi karşıtına mahkûmdu. Özel mülkiyet, insanın olumsuzlanmasının olumsuzlanması olduğuna göre, komünizm kendi zıddının lekesini taşıyordu. Komünizm, hedefi sosyalizm olan zorunlu bir toplumsal hareketti (*age*, 99; 547). Hümanizmin gerçekleşmesi anlamına gelen komünizm (*age*, 87, 536), tüm yabancılaşmaları ortadan kaldırarak insana toplumsal özünü geri veriyordu ve Marx, bu haliyle ifade ettiği sosyalizmi, bir "dostluk dünyası" hayal ederek birliktelikle, kardeşler sofrasında bir araya gelişle özdeşleştiriyordu (*age*, 107-108; 553-554). Bu ilk kavrayışın Marx'ın eserindeki izleri kalıcı ve derindi. Yabancılaşmış insani özün yeniden fethi, iş bölümünün eleştirisine (*age*, 11-118; 556), oradan da iş bölümünün yasaklandığı bir toplumda, iş bölümünden tümüyle sıyrılmış bütünlüklü birey düşüne ulaştı. *Alman İdeolojisi*'nde yeniden ele alınan bu temalara *Kapital*'de de rastlanıyordu (I, 2, 166). *Manifesto*, proletaryanın yabancılaşmasını, onun devrimci karakterinin kaynağı olarak görmeye devam ediyordu: Burjuvazi, tarihin, tüm geçim araçlarından yoksun bıraktığı ezilenlere minimum yaşam düzeyini bile çok gören ilk egemen sınıfıdır (I. böl., 35). Ama bu bakış açısı, hedef kabul edilen sosyalizmi, önceki toplumların sınırsız yadsınmasının, mevcut toplumsal düzeni yıkma hareketinin dışında kalmaya mahkûm ediyordu. Sosyalizm, temel işlevi var olan tüm çelişkilerin reddiyle şekillenen bir ideal olarak, mevcut toplumun teorik eleştirisi şeklinde tasarlanmış bir öz değişimi olarak düşünülüyordu. Bu dışsallığı eritmeye çalışan *Alman İdeolojisi*, sermayeye karşı mücadelenin tarihsel hareketi ile geleceğin sınıfsız toplumu arasındaki kesintisiz süreklilik anlamını yüklenen komünizm

kavramını, artık bu şekliyle Marx'ın düşüncesine nihai olarak yerleştiriyordu: "Komünizm, bizim için ne yaratılması gereken bir durum, ne de gerçekliğin kendisini uyduracağı bir idealdir. Komünizmi, güncel durumu ortadan kaldıran gerçek hareket olarak tanımlıyoruz. Bu hareketin koşulları, günümüzde mevcut olan öncüllerden kaynaklanıyor." (*MEW* 3, 35) Marx, yabancılaşma temasını sürdürüyor, ama onu ampirik tarihsel etmenlere bağlıyordu: dünya piyasasının oluşumu (*age*, 66-67), üretici güçler ile toplumsal ilişkiler arasındaki çelişki (*age*, 67-68), bu çelişkilerin sonucu ve gelişmesi olarak proletarya sınıfının mücadelesi (*age*, 90). Çözümleme, genel felsefi bir kategoriden kapitalist üretime özgü dinamizme doğru konum değiştiriyordu.

Sermayeye karşı mücadelenin tarihiyle geleceğin toplumu arasından kurulan bu bütünlük ulusun ekonomisini altüst ederken önceki hareketin tamamını yeniliyordu. Marx ve Engels'in etkisiyle Adiller Birliğinin Komünistler Birliğine dönüşmesi bunun kanıtıydı. Malların ortaklaşalığı ilkesine sadık kalan Birliğin yeniden örgütlenmesinin ilk kongresinde, Engels, eski "tüm insanlar kardeştir" sloganının yerine, gelecekte *Manifesto*'nun bayrak-sözü haline gelecek olan "Bütün ülkelerin proleterleri, birleşiniz" deyişini koyuyordu. Eşitliğin ve kardeşliğin hukuki ve ahlaki talebinin yerini, doğrudan siyasi bir görevle cisimleşmiş olan proletaryaya özgü bir hareket alıyordu. Malların ortaklaşalığı ilkesinden vazgeçen II. Kongre, komünizmi sınıfsız ve özel mülkiyetin mevcut olmadığı bir toplum olarak ilan ediyordu. Emekçilerin adına hareket eden komplocu partinin yerine, işçi mücadelesini destekleyen ve birleştiren, özel bir doktrin dayatmayan açık bir parti geçiyordu. Bu gelişmenin sonucu olan *Manifesto*, işçi sınıfına atfedilen pratik eğilimleri birleştirmeyi deniyordu: siyaset de dâhil tüm cephelerde mücadele etmek için zorunlu olan örgütlenme ve Paris işçi aristokrasisi tarafından daha önce ilan edilen kapitalist yönetime karşı mücadelenin sloganı olarak üreticilerin birliği. Sınıfsız toplum "her bireyin özgür gelişiminin herkesin özgür gelişiminin koşulu olduğu özgür bir birlik" haline geliyordu (II. böl.).

2) O dönemden itibaren, Marx'ın temel hedefi komünizmin sermaye hareketinin kendisinden kaynaklandığını, bu hareketin zorunlu ekonomik sonucu olduğunu bilimsel olarak kanıtlamaktı. Devrimci sınıfı üreten, yoğunlaştıran ve birleştiren bizzat sermayenin kendisiydi (*Manifesto*, 31). Rekabete karşı mücadele, üreticilerin birliğinin döl yatağı olan emekçilerin birliğini geliştiriyor, gelecekteki sınıfsız toplumu oluşturuyor, böylece, mevcut işçi örgütlenmesi ile gelecekteki toplum arasındaki sürekliliği ortaya koyuyordu (*Felsefenin Sefaleti*). Ama tarihinin motoru olan çelişkiyi bizzat kendisi üreten sermaye, bu çelişkinin çözümünü de sunuyordu. Sermayeyi yoğunlaştıran ve merkezileştiren kapitalist birikim, kapitalistlerin mülksüzleştirilmesine kendiliğinden yöneliyordu; sermaye kendi bağrında, kendini tanımlayan üretim araçlarının özel mülkiyeti ile bağdaşması olanaksız olan emeğin toplumsal örgütlenmesini geliştiriyordu.

Kapitalist birikimin tarihsel eğilimi ile ilgili bölüm Marksçı felaketçiliğin gerekçelerini özetliyordu (*Kapital* I, 205). Kapitalist toplumun gelişmesinin doğal yasası kaçınılmaz bir şekilde komünizmin doğuşuna yol açıyordu (*Kapital*

I, 19). Toplumsal sahiplenmenin zorunluluğu, artık proletaryanın evrensel yabancılaşmasından değil, sermaye tarafından üretilen üretici güçlerin toplumsal doğasından kaynaklanıyordu (*Anti-Dühring*, 316). Aslında, Marx'ın çözümlemesinin ayrıntısı, sermayenin bu zorunlu çöküşüyle ilgili bakış açısını doğrulamaya yetmiyordu. Örneğin kriz, sermayenin çelişkilerinin düğümlendiği değil, aynı zamanda bu çelişkilerin çözüldüğü bir uğraktı (*Kapital* II, 171 ve III, 262). İkinci cildin yeniden üretim şemaları, birikimin aşılmaz bir üst sınırı olduğunun düşünülmesine izin vermiyordu. Kriz, sermayenin çelişkilerinin hem ortaya serildiği hem de çözüldüğü andı (*Kapital* I, 113). Çelişkili bir hareket biçimi iken, aynı zamanda onun pratik çözümü olan bir çelişkinin hareketiydi. Sermayenin emek üzerindeki egemenliğinin yıkılması anlamına gelmeyen kriz, sermayenin, çalışanlar üzerinde baskı oluşturan bir yedek işçi ordusunun oluşumu aracılığıyla birikimi yeniden düzenlemesini sağlayan bir mücadele silahıydı (*Kapital* I, 80). İşçi sınıfının birliğini ve örgütlenmesini düzenli bir şekilde yaratmaktan uzak kalan birikim hareketi, yedek bir işçi ordusu oluşturarak işçi sınıfını bölüyordu (*age*, 82). Bu yüzden Marx, "saf ekonomik mücadelede sermayenin güçlü taraf olduğunu" (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 108) ve emekçilerin ancak ekonomiye dışsal siyasi bir eylemle üstün gelebileceklerini (*age)* belirtiyordu. Hatta bu siyasi mücadele illa ki kapitalizmin çöküşünü getirmiyordu. Tam tersine, sistemin çelişkilerini düzenleme işlevini üstleniyordu: İşçi sınıfının normal bir iş günü için mücadelesi, emek gücünün aşırı sömürülmesinin etkilerini sınırlayarak sermayenin bindiği dalı kesmesine engel oluyordu (*Kapital* I, 263-265). Böylece, sermaye birikimi, işçilerin örgütlü mücadelesi ve geleceğin toplumunun ortaya çıkışı arasındaki uyumlu süreklilik kırılıyordu.

Marx, komünizmin sermayeye içkin anlamını kurtarmak için yabancılaşmayı felaketçiliğin yardımına koşturuyordu. Yabancılaşmanın sömürü sürecine dışsal olduğunu kabul etse de (*Kapital* IV, 583), sermayeyi, şeyler arasındaki ilişkilerin insanlar arasındaki ilişkilere egemen olduğu ve kendilerini kör bir gereklilikle dayattığı yabancılaşmış bir gerçeklik olarak görüyordu: "Buna karşılık, bu otoriteyi elinde bulunduran ve sadece metaların sahipleri olarak karşı karşıya gelen kapitalistlerin arasında korkunç bir anarşi hüküm sürüyor: Toplumsal üretimin iç bağlantıları, her şeye kadir doğa yasaları biçimi altında bireyin özgür iradesine karşı koyarak kendilerini dayatıyorlar" (*Kapital* III, 256). Yasanın zorunluluğu ve yabancılaşma birbirine karışıyordu. Ama yabancılaşma, üretim araçlarının özel mülkiyetinden kaynaklandığı için, komünizm özü itibarıyla bu mülkiyetin eleştirisi olarak kalıyordu. O zaman da ortaya, sermayenin içsel sınırlılıklarının onun tarihsel göreliğinin işareti olarak yorumlanmasına izin veren yabancılaşmadan kurtulmuş, tarihsellik dışında kalan, mutlak bir üretim biçimi imgesi çıkıyordu: "... Ve bu özgül sınırlama kapitalist üretim sisteminin sınırlı ve tamamıyla tarihsel, geçici karakterini ve bu sistemin, zenginliğin üretiminin mutlak biçimi olmadığını, aksine, gelişimin belli bir aşamasında bu zenginliğin gelişmesiyle çelişkiye düştüğünü kanıtlıyor" (*Kapital* III, 255). Artık komünizm, temelini kapitalizmin zorunluluklarında bulan bir şey değildi; komünizm kendi özüyle sermayenin ta-

rihinin yargılanmasını sağlayan bir şeydi. Böylece, *Alman İdeolojisi*'nin dışlamasına rağmen (*MEW* 3, 39), tarihe yeniden bir erekçilik katılıyordu.

3) Komünizm, sermayenin yasalarında cisimleşmiş denetim altına alınamayan zorunluluğun aksine, "insanlığın, zorunluluğun hükümranlığından özgürlüğün hükümranlığına sıçrayışı" olarak ortaya çıkıyordu (Engels, *Anti-Dühring*, 322). *Manifesto*'nun özgür birlikteliği, insanların nihayet kendi toplumsal pratiklerine hâkim olarak tarihin özneleri haline dönüştükleri anlamına geliyordu: "Şimdiye kadar karşılarına doğal, yabancı ve hükmedici yasalar olarak dikilen kendi toplumsal pratik yasaları, bundan böyle insanlar tarafından bilinçli bir şekilde kullanılan ve egemenlik altına alınmış yasalardır. Şimdiye kadar karşılarına doğa ve tarih tarafından bahşedilmiş olarak dikilen insanlara özgü toplumsal yaşam, bundan böyle insanların kendi özgür yaratılardır. Şimdiye kadar tarihi egemenliği altında tutan yabancı, nesnel güçler, bizzat insanların denetimine geçiyor. Şu andan itibaren, insanlar kendi tarihlerini bilinçli bir şekilde yazacaklar" (*age*). Üreticilerin birliğinin mutlak ussallığı toplumsal ilişkilerin saydamlığını güvence altına alıyordu: "Nihayet ortak üretim araçlarıyla çalışan ve ortak bir plan dâhilinde çok sayıda bireysel gücü tek ve aynı toplumsal emek gücü olarak harcayan bir özgür insanlar topluluğunu tasavvur edelim... Burada, insanların işleri ve emek ürünleri ile olan toplumsal ilişkileri üretimde ve dağıtımda basit ve saydamdır." (*Kapital* I, 90) Şaşırtıcı bir ayrıntı, Almanca metinde (*MEW* 23, 92) "ortak bir plan dâhilinde" yerine "bilinçli bir şekilde" yazıyor; Marx tarafından gözden geçirilen çeviri, bilinç ile planlamayı özdeşleştirerek, işleri kendi eline almanın etkisini vurguluyordu. Komünizmin ussallığı, toplumsal öznenin, insanların, öte yandan da nesnenin, yani toplumun tam denkliğine dayanıyordu, çünkü toplum insanların özgül, bilinçli eseriydi. "Tinin gücü, daha ziyade kendini dışa vuruşunda kendisiyle eşit kalmaktır" (Hegel) deyişi doğruysa, komünizm salt bilginin yeni bir biçiminden ibaretti.

Böyle bir tanım tarihsel materyalizmin intiharına yöneliyordu. *Katkı*'nın önsözü üretim ilişkilerini "belirli, zorunlu, iradelerinden bağımsız" olarak tanımlıyordu. Bu zorunluluktan sıyrılan komünizm artık bir üretim ilişkisi değil, üreticiler arasındaki anlaşmadan, âdeta zımni bir toplumsal sözleşmeden kaynaklanan devasa bir teknik örgütlenmeydi. Toplum kolektifliğe ve toplumsal sahiplenme kolektif mülkiyete indirgeniyordu. Özgür birlik şeklinde tanımlanan bu kolektif mülkiyet, basit bir "şeylerin yönetimine" dönüşüyordu (Engels, *Anti-Dühring*, 320). İdeolojiler, Feuerbach hakkında din konusunda geliştirilen 4. teze göre, toplumun iç ayrışmasının yansımalarından ibaretse, böyle bir saydamlık, bu tam kendilik bilinci artık kendi içinde ideolojileri barındıramazdı. Yine bu yüzden devlet, yansıması olduğu sınıf çatışmalarıyla birlikte sönümlenecek, onun yerini üreticilerin birliği alacaktı: "Emekçi sınıf kendi gelişme sürecinde, eski sivil toplumun yerine, sınıfları ve çelişkilerini dışlayan bir birlikteliği koyacak ve siyasi iktidar tam olarak sivil toplumun çelişkisinin resmî özeti olduğundan, artık kelimenin gerçek anlamında bir siyasi iktidar da olmayacaktı" (*Felsefenin Sefaleti*). İnsanlar arasındaki ilişkiler şeyler arasındaki ilişkiler gibi görünmekten kurtu-

lunca, hukuk ve meta değişimi aracılığıyla insanların eşitleştirilmesi ortadan kalkacaktı (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 31-32). Siyasetin, hukukun, ideolojilerin ortadan kalkması, ekonomiyi tüm toplumsal etkinlik biçimlerini kapsayan totaliter toplumsal pratik düzeyine yükseltiyordu. Üretici güçlerin oluşumu, aralarındaki bütünlük ve dönüşümleri insan etkinliğinin dolaysız sonucuydu. Üretim, günümüzde A. Negri'nin şemasında görüldüğü gibi, üreticilerin örgütlü kendiliğindenciliği, öznelliklerinin doğrudan cisimleşmesi haline geliyordu. Bu yüzden, *Alman İdeolojisi* komünizmi sınırsız sahiplenme olarak tanımlarken, iş bölümünün ortadan kaldırılmasını ve bireyler ile üretim araçları arasındaki ilişkilerin yeniden oluşturulmasını içeriyordu: her emekçi üretim araçlarının bütününün sorumluluğunu üstlenir (*MEW* 3, 67-68). Komünizm, kapitalist anarşinin karşısına toplumsal egemenliğin devasa bir hayali olarak ortaya çıkıyordu. Çalışma, sınırlı etkinlik olarak ortadan kayboluyordu: "Buna karşılık, önceki etkinlik biçimine karşı çıkan komünist devrim çalışmayı ortadan kaldırır..." (*age*, 68; 69). Kuşkusuz üretmek gerekecekti, ama çalışma boş zamana ve eğlenceye rakip, yabancılaşmış bir etkinlik olarak ortadan kalkmıştı (*age*, 199; 247). Marx, daha sonra çalışmanın ortadan kalkması formülünden vazgeçse de, çalışmayı "ilk yaşamsal ihtiyaç" olarak değerlendirerek formülün özünü korumuştu (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 32). İnsanlar ile toplum arasındaki tam denklik ilişkisi, komünizmi "bayraklarının üzerine "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar yazabilecek" şekilde bolluğun Robinsonculuğuna dönüştürüyordu (*age*).

Marx, üreticilerin birliğini, üretimin "en büyük üretken güç" olan örgütlenmiş proletarya tarafından örgütlenmesi olarak göstermekle (*Felsefenin Sefaleti*), örgütlenmeyle tanımlanan mücadeleci işçi hareketi ile üreticilerin birliği olarak kabul edilen geleceğin komünizmi arasındaki sürekliliği güvence altına almayı deniyordu. Ama teorik sentezin istikrarsızlığı, Marx'ın bir araya getirmek istediği işçi hareketinin eğilimlerinin tarihsel ayrışıklığının belirtisiydi. İşçi hareketinin örgütlenmesi komünizme siyasi araçlar sunuyordu; oysa üreticilerin birliği, komünizmi siyasetin tamamıyla ötesinde tutuyordu. Bu durum, sadece hareket ile hedefi arasındaki değil, sermayenin bağrından çıktığı haliyle komünist toplumun alt aşaması ile gelişkin komünizm arasındaki her türlü geçiş sürekliliğini ortadan kaldırıyordu. Şeylerin yönetimi düşüncesi bile muğlaklıklardan muaf değildi, çünkü bu düşünce el emeği ile entelektüel emek karşıtlığını, dolayısıyla iş bölümünü yeniden üretecek şekilde, yönetimsel görevleri üretimden ayrı tutuyordu. Üreticiler toplumsal yönetimdeki görevlerinden dışlanınca, üreticilerin birliği fikri hiçbir anlam ifade etmiyordu. Üretici güçlerin, toplumsal karakterlerinin cisimleşmesi için örgütlenmesi gerektiği teması, toplumsal ilişkilerin dönüşümünün yerine, üretim araçlarının işçi örgütlerinin önderliğinde planlamasını koyuyordu. Bu temaların kesiştiği noktada, karşımıza toplumsallaştırmanın, millileştirmeler, plan ve işçi iktidarının örgütlerce kullanılması biçimindeki geleneksel imgesi çıkıyordu: komünizmi toplumsallaştırmanın dışına, uzak ve belirlenemeyecek bir geleceğe atan bir imge. Özerk bir sosyalist toplum düşüncesinin filizlendiği II. Enternasyonal'e bu imge damgasını vuracaktı. Tüm bu temalarda, örgütlenme

üreticilerin birliğini engelliyor, pratik gerçekliğini bütünüyle kaybeden ve tarihin ereği olarak kabul edilen komünizm artık teorileştirilemiyordu.

Komünizm sorunsalının Lenin ve konseyci sol tarafından "yeniden keşfedilmesinden" sonra, Marksçı sentez, tam tersine, üreticilerin egemenliği tarafından yadsınan ve muhafaza edilen (*Tarih ve Sınıf Bilinci*, Lukács, Paris, 1960, 28) ya da çalışma ile boş zaman ve çalışma ile kültür arasındaki karşıtlığın ortadan kaldırılması sonucunda boş zaman özgürlüğüyle bütünleştirilen (Bloch, *Umut İlkesi*, Paris, 1982, c. 2, 567) ekonominin ortadan kaldırılmasını içerecek şekilde "soldan" okunacaktı. Sermaye hareketinden türemek bir yana, komünizm, sermayenin tamamıyla reddi olarak ortaya çıkıyordu. Komünizm, artık sadece işçi sınıfı tarafından gerçekleştirilecek sınır bir kavram, sermayenin mantığına alternatif olan ideal bir norm olarak işlev görecekti. Eleştirel ütopya, tarihsel olanağa yoldaş gelmişti. E. Bloch ve H. Lefebvre'de belirginleşirmiş gibi görünen bu eğilim, kapitalizmden komünizme pratik geçiş imkânı sorununu tamamen yanıtsız bırakıyordu. Toplumsal ilişkileri dönüştürme gücünden yoksun olan bu eğilim, üretici güçlerin örgütlenmesinin peygamberleri karşısında çaresiz kalıyordu.

Stalinizm, insancıl formüllerin ve ekonomici temaların tersine çevrilebileceğini açıkça gösterdi. Komünizmi, üreticilerin birliği tarafından yönetilen, ihtiyaçların giderilmesi sayesinde özgür ve saydam bir toplum imgesi olarak gören bizzat Stalin'in kendisiydi (*İlk Amerikan işçi delegasyonu ile görüşme*, Moskova, 1952, 44). Bunun nedeni, "sosyalizm"in başına komünizm halesini geçireceğine inanılan ihtiyaçlar hümanizminin, SSCB'de, 1929'dan itibaren uygulanan dizginsizlik üretimciliğin gerekçesi haline gelmiş olmasıydı. Komünizm üretimciliğin tarihsel ereği haline geliyordu: "Komünizme geçmek için birçok önkoşulu gerçekleştirmek gerekiyor. Önceliği üretim araçlarının üretimine vererek toplumsal üretimin aralıksız büyümesini sağlamak önemlidir, aksi takdirde genişlemiş yeniden üretim mümkün olamaz" (*Küçük Felsefe Sözlüğü*, Moskova, 1955), "Sosyalizm" ve "Komünizm" başlıkları, 565). İlk yaşamsal ihtiyaç olarak çalışma düşüncesi, sosyalist yarışma adı altında, emek gücünün sömürüsünün simgesi haline geliyordu.

4) Bu, *Kapital*'in III. cildinde, egemen olan tasvirle çelişen, çok farklı bir görünüm sunuyordu: "Aslında, özgürlüğün krallığı, ancak ihtiyaç ve dışsal bir zorlama eliyle belirlenen çalışmanın bittiği yerde başlar. Dolayısıyla, kelimenin gerçek anlamında, maddi üretim alanının dışında yer alır." (*Kapital* III, 198) Komünizm, artık tüm toplumsal üretime damgasını vurmaya devam eden zorunluluğu egemenliği altına alan özgürlüğün salt krallığı değildi; toplumsal sahip oluşla tanımlanan bir üretim biçimi olarak kalıyordu.

Özgürlüğün çalışmanın ötesinde başladığını ifade edermişçesine sıklıkla yanlış yorumlanan bu metin, tam tersine, özgürlüğün, zorunluluğun dayattığı çalışmanın ötesinde başladığını ve işlevi "insani güçlerin amacını kendi içinde bulan özgür gelişimi" olan özgür çalışmadan ibaret olduğunu vurguluyordu (*age*, 199). Marx burada bizi artık emeğin yeni bir sorunsalına davet ediyordu. Sınıflı toplumlarda, artık emeğin, üretimin genişlemiş yeniden üretimini güvence altına almak ve toplumun verili ihtiyaçlarının ötesinde, temel olarak egemen sınıfın maddi ve en-

telektüel gelişimini sağlayan üretken olmayan tüketimin unsurlarını üretmek gibi çifte bir işlevi vardı: "Artık emek, verili ihtiyaçlar toplamının üzerinde bir çalışma olarak, varlığını her zaman korur. Kapitalist sistemde de, köleci sistemde olduğu gibi çelişkili bir biçime bürünür ve toplumun bir bölümünün tam bir aylaklığıyla tamamlanır; üretimin tesadüfi risklere karşı güvence altına alınma ihtiyacı ve ihtiyaçların ve nüfusun artmasının kaçınılmaz bir şekilde beraberinde getirdiği yeniden üretim sürecinin giderek genişlemesi, belli miktarda artık emeği gerektirir, bu da kapitalist açısından birikim anlamına gelir." (*age)* Genişlemiş yeniden üretimin işlevi, doğrudan doğruya zorunluluğun krallığına, kelimenin gerçek anlamında maddi çalışmaya tabiyse, bireylerin maddi ve entelektüel gelişiminin işlevi, sınıflı toplumlarda edindiği çelişkili formdan kurtulur kurtulmaz özgür çalışma haline geliyordu. Komünizm, artık emek ile özgür çalışma arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırıyordu: "O zaman, artık, zenginliğin ölçüsü emek süresi değil serbest zaman olacak. Zenginliğin ölçüsünün emek zamanı olması, zenginliğin yoksulluğun temeline oturduğunu ve serbest zamanın artık ancak emek çerçevesinde ve onun karşısında bulunabileceğini varsayar..." (*Grundrisse*, II, 196). İki işlevin karşıtlıkları ortadan kalksa da, farklılıkları devam ediyordu; serbest zamanın ve kültürel, fiziki, entelektüel tüketimin gelişimi ekonomik ihtiyaçları arttırır ve dolayısıyla zorunluluğun krallığının sınırlarını genişletir. Marx, "uygarlaşmış insan" bağlamında bu durumu açıklar: "Onun gelişmesiyle birlikte ihtiyaçlar arttığından doğal ihtiyaçların alanı da genişler, ama aynı şekilde, bu ihtiyaçları karşılayacak olan üretici güçler de gelişir" (*Kapital* III, 198). Ama buna karşılık, doğrudan ihtiyaçların ötesinde üretim yapan artık emeğin varlığı, üreticilere kendilerinin gelişimi için çalışmalarını sağlar; özgürlüğün krallığı "ancak başka bir krallığa, başka bir temele, zorunluluğun temeline dayanarak gelişebilir" (*age,* 199).

Komünizm artık ihtiyaçlar için üretim değil, ihtiyaçların dönüşümünün pratiği, üreticinin bizzat kendinin üretmesiydi. İşte artık emek olarak kabul edilen özgür emek buydu. Ütopyayı reddeden Lenin'in alaycı ifadesiyle, "çalışması hiç denetlemeksizin herkesin dilediği kadar mantar, otomobil, piyano alabileceği" sınırsız bir bolluk söz konusu değildi (*Toplu Yapıtlar* 25, 507). Üreticiler, doğrudan ihtiyaçlarda bir artık üretimiyle, bizzat bu ihtiyaçların dönüşmesini ve ihtiyaçların bu dönüşümüne göre ekonomiyi dönüştürmeyi deniyorlardı. Komünizm, Feuerbach üzerine 3. Teze uygun olarak, "koşulların değişmesiyle insani etkinliğin değişmesinin ya da öz değişimin örtüşmesiydi" ve bunun, devrimci etkinlik -sürekli devrim- olarak anlaşılması gerekiyordu. Dünyanın dönüşümü, komünizmde, devrimin yerini evrime bırakacağını öngören *Felsefenin Sefaleti*'ndeki şemanın aksine, devrimle sona ermiyordu.

Marx üretimi denetleyen üreticiler birliği betimlemesini yeniden ele alsa da (*Kapital* III, 198), bu düzenleyici etkinliğin anlamı değişiyordu; artık basit bir teknik yönetim değil, siyasi bir etkinlik, koşulu "işçi sınıfının artık emeğini bizzat kendisinin sahiplenmesi" olan genel bir toplumsal dönüşüm çalışmasıydı (*Grundrisse* 2, 196; 596). İşte Lenin'in yeniden keşfedeceği komünizmin görünümü buydu. Lenin, daha o zamandan itibaren, sosyalizmi ihtiyaçlar için üretim

olarak tanımlayan Buharin'e karşı çıkıyordu: "Şöyle söylemek daha doğru olacaktı: Artık ürünün mülkiyet sahibi sınıflara değil, tüm emekçilere ve sadece onlara ait olduğu bir toplum" ("Geçiş Dönemi Ekonomisine Notlar", 151). Sosyalist geçişin komünist karakterini güvence altına alan, artık emeğin üreticiler tarafından yeniden sahiplenilmesiydi. Komünist sahiplenme üreticilerin siyasi birliğine dayanıyordu. Şeylerin yönetiminde ortadan kaybolmak bir yana, bu siyasi birlik, her tür yönetimin aşılmasını sağlıyordu. Lenin'in de kabul ettiği gibi, üreticiler, devleti yönetmeyi, ekonomiyi ve kapitalist pratikleri denetlemeyi öğrenir öğrenmez, "genel olarak her türlü yönetim gereği ortadan kalkmaya başlıyor"du (*Devlet ve Devrim, Toplu Yapıtlar* 25, 512). İşte devletin sönümlenmesinin sırrı buydu: Artık emek doğrudan toplumsal bir biçim alır almaz devlet ortadan kalkmalıydı. Ama bu sönümlenme, topluma içkin ayrışmanın ortadan kalkmasıyla siyasetin yok olması bir yana, üreticiler siyasetinin kurulmasıyla sonuçlanıyordu.

Komünizmin bu imgesi, onun kapitalist özel mülkiyetin eleştirisi değil, maddi temelinin, emekçiler ile üretim araçları arasındaki kopukluğun ve bu kopukluğun sonucu olan ücretliliğin eleştirisi olduğunu gösteriyordu: sendikalar "mevcut düzeni dönüştürmek ve güçlerinden emekçi sınıfın nihai özgürleşmesi, yani ücretlilik sisteminin ortadan kalkması için bir kaldıraç olarak yararlanmak yerine, bu düzenin sonuçlarına karşı kayıkçı kavgasıyla yetinerek hedeflerinden tamamıyla sapıyorlar" (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 116). Değerin sönümlenmesinin zorunluluğu da buradan kaynaklanıyordu. Piyasanın eleştirisi ücretin eleştirisini içermiyordu, ama ücretli emeğin ortadan kalkışı ve toplumsal emeğin ortaya çıkışı, piyasanın sönümlenmesini getirecekti: "Aynı şekilde, ürünlere aktarılan emek bu ürünlerin değeriymiş, onlara ait gerçek bir nitelikmiş gibi ortaya çıkmıyor, çünkü artık kapitalist toplumda olanların aksine, bireyin emeğinin toplumsal emeğin bütünleyen parçası haline gelmesi dolambaçlı yollardan değil doğrudan gerçekleşiyor" (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 29-30). Tekil emeğin toplumsal emeğe bu katılımı ortaya bir sorun çıkarıyordu, çünkü bu emekler bundan böyle değer ile eşitlenmediklerinden, "sadece niceliksel olarak değil, niteliksel olarak da farklıydılar" (*Grundrisse*, I, 110). Tamamen ayrışık olan bu emekler, ancak üreticilerin düzenleyici etkinliğiyle, onların siyasi birliğiyle toplumsal emeğe dâhil olmaları sayesinde toplumsal hale gelebilirdi. Üreticilerin siyasi birliği, böylelikle toplumsal emekler ve etkinlikler bütünlüğünü düzenliyor, Lenin'in kültür devrimi sorunsalında düşünmeyi deneyeceği pratiklerin doğrudan eklemlenmesi haline dönüşüyordu. Ekonomi totaliter pratik niteliğini kaybediyordu.

Komünizmin toplumsal çerçevesi daha da ürkütücü bir sorunu ortaya koyuyordu: İşçi yabancılaşmasının kaynağını dünya piyasasında gören *Alman İdeolojisi*, işçi sınıfının bu gizemli gücü yok edeceğini ve tek bir küresel toplumda küresel bir iş birliği oluşturacağını belirtiyordu: "Her birey özel olarak kendi ulusal ya da yerel sınırlarından kurtulacak, tüm dünyanın üretimi ile pratik bir ilişki içinde olacak..." (*age*). Böylece komünizmi evrensel bir kültür olarak algılamak için tek bir adım yeterli olacaktı ve Stalinci ideoloji, sosyalizmin vatanının kültürel üstünlüğünü oturtmak üzere bu tek adımı hızla atacaktı (*Küçük Felsefe Sözlüğü*,

"Sosyalist kültür" başlığı", 114). *Manifesto*'nun formülasyonları daha temkinliydi: "İnsanın insan tarafından sömürülmesini ortadan kaldırın, böylece bir ulusun başka bir ulus tarafından sömürülmesini de ortadan kaldırmış olacaksınız. Ulusun kendi bünyesindeki sınıflar arasındaki karşıtlık ortadan kalktığında, bir ulusun diğerine düşmanlığı da ortadan kalkacaktır." Karşıtlıklar ortadan kalkıyor, ulusal çerçeve varlığını sürdürüyordu.

5) Yabancılaşma sorunsalı ve felaketçi bakış açısı, komünizmi proletaryanın tarihsel olarak zorunlu misyonu haline getirmeye yöneliyordu. Yabancılaşmanın yıkılarak özgürlüğe dönüşmesi düşüncesi, kendi sınıfının bilincinde olan ve yabancılaşmadan kurtulmuş soyut/aşkın bir proletarya ile yabancılaşmanın tutsağı olan ve çeşitli reformizmlerin ve korporatizmlerin izinden giden ampirik bir proletaryayı birbirlerinden ayırt etmeye yöneliyordu. Marx'tan ve işçi sınıfının sözde misyonundan beri, tarih ile işçi mücadelesi arasındaki uyumsuzluğun kibarca itirafına Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı çalışmasında rastlanıyordu. Zorunlulukçu bakış açısına göre, büyük sanayinin gelişimi, proletaryanın örgütlenmesini sağlayarak devrimci siyasi mücadeleye yol açacaktı. Sermayeye içkin çatışmalardan doğan proletarya örgütlenmesi sistemden çıkışın güvencesiydi. Yine de, Marx ve Engels İngiltere'de bir işçi aristokrasisinin oluşumuna ve siyasi çöküşüne üzülmekten öte gidemediler. Felaketçilik, Engels'in ölümünden sonra, bu noktada da teori ile tarih arasındaki uyumsuzluğu saptayan revizyonizmin saldırılarına hedef olacaktı.

Marx, siyasi doğasının bir göstergesi olarak komünizmi her zaman işçi sınıfının siyasi bir eğilimi olarak düşünüyordu: *Felsefenin Sefaleti* ve *Manifesto*, devrimci mücadeleye siyasi bir nitelik atfetmişti. Lenin bu nokta üzerinde ısrarla duracaktı (*Toplu Yapıtlar* 19, 120). Ama bu bakış, *Manifesto*'dan *Ne Yapmalı?*'ya gelindiğinde, proletaryanın örgütlenme yoluyla birliğine indirgeniyor, bu da proletaryanın bilinçli ve örgütlü kesimi ile amorf kitle arasındaki kopukluğu yeniden gündeme getiriyordu. Günümüzde, bu görüşlerin bir kriz yaşamasının nedeni, II. ve III. Enternasyonal'in mirasçısı olan büyük partilerin işçi mücadelelerinin siyasi önderliğini üstlenmelerine rağmen onlara devrimci bir çıkış yolu gösterememeleridir ve bu kriz, bu partilerin artık ayak bağı oluşturup oluşturmadıklarını sorgulanmasını gerektirmektedir.

Yine de, Marx'ın Komün, Lenin'in Sovyetler, Gramsci'nin işçi konseyleri üzerine düşünceleri gibi işçi deneyimlerinin teorileştirilmesi, komünizmin, artık emeğe el konulmasının gerçekleştiği ekonomiye üreticiler tarafından el konulmasının siyasi pratiği olarak anlaşılan doğrudan demokrasi için mücadele ile özdeşleştirilmesi, bu eğilimin bambaşka bir tanımına yöneliyordu. Komün'ün dersi şöyleydi: "Gerçek sırrı şudur: Komün, üreticiler sınıfının mülk sahipleri sınıfına karşı verdiği mücadelenin sonucu olan gerçek bir işçi sınıfı hükümeti ve emeğin ekonomik özgürleşmesinin gerçekleşmesini sağlayan nihayet bulunmuş bir siyasi formdu." (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 67) Lenin, artık emeğin üreticiler tarafından sahiplenilmesi olarak komünizmi ve Sovyetler hareketinde doğrudan demokrasinin siyasi pratiğini yeniden keşfedecekti. Ama, iki komünizm anlayışı arasındaki karşıtlık,

biri ötekine göndermede bulunan iki pratik olan örgütlenme ve doğrudan demokrasi arasındaki karşıtlık, Lenin'de aşılamayan tarihsel bir çelişki olarak kalacaktı.

Artık, komünizmin işçi mücadelesinin bağrında öyle hazır beklediğini, çözümün sorunun terimlerinden kendi kendine ortaya çıkacağını düşünmekten vazgeçmek gerekiyor. Komünizm siyasi bir eğilimse, mücadele hareketlerinin her bağlamda onun güncelliğini nasıl yeniden ürettiğini araştırmak gerekiyor. Marx'ın yaptığı işi hiç durmadan yeniden yapmak gerekiyor. Bir husus net bir şekilde ortaya çıkmış bulunuyor; sermaye, komünist eğilimi sadece tezat oluşturacak biçimde yeniden üretiyor. Sermayenin uluslararasılaşması karşısında, işçi sınıfının mücadelelerinin uluslararasılaşmaması, basit dayanışma girişimlerinden öteye gidememesi gibi aşılmamış güçlükler bu durumu kanıtlıyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolluk/Kıtlık, Yabancılaşma, Sahiplenme, Baböfçülük, İhtiyaç(lar), Bolşevizm, Bürokrasi, Kapitalizm, Kolektifleştirme, Kolektivizm, Komün, Konseyler, Devletin sönümlenmesi, Proletarya diktatörlüğü, Özgürleşme, Olumlu yarışma, Mülksüzleştirme, Uluslararasılaşma, Sınıf mücadelesi, Politika, Proletarya, Devrim, Ücret, Toplumsallaştırma, Sosyalizm, Sovyet, Artık emek, Sosyalist geçiş.

Konjonktür

Alm.: *Konjunktur*; **İng.:** *Conjoncture*; **Fra.:** *Conjoncture*; **Rusça:** *Kon'jungtura*

"Siyasi konjonktür" kavramının, sadece Marksist praksis açısından değil, karar alma mekanizmalarının anlaşılmasına ilişkin kuramsal çalışmalar açısından da önemi, günümüzde hâlâ yeterince kavranmamıştır.

Bazen siyasetçinin takıntısı haline gelen siyasi konjonktür, "o günün gündemidir" ya da Marx'ın sözleriyle açıklamak gerekirse, determinist ideolojilerin indirgeyici şemalarına hapsolmayı reddeden gazetecinin, tarihçinin ya da sadece yurttaşın "var olan ve her gün yenilenen tarihsel malzemesi"dir (*Ücretli Emek...*). Bilgi teknolojilerinin (bilişim, araştırma teknikleri, iletişim bilimleri...) gelişimi, konjonktürel çözümlemenin hizmetindeki araçları bollaştırsa da, bu çözümlemenin ne toplumsal doğasını, ne de tarihsel ereğini değiştirir.

Konjonktürel çözümlemenin kaynakları: L. Althusser'in sağladığı katkılardan biri, anlık duruma ilişkin yığınla siyasi *çözümlemenin*, parti *çizgisini* belirleyen birçok *kararın*, bu çizgiyi tanımlayan ve yorumlayan *konuşmaların*, siyasi *kararları* yansıtan ya da onlardan sonuçlar çıkaran *sloganların* "yabani ot" halinde bırakılmış olmasına, araştırmacıların dikkatini çekmesidir.

Dikkatli her okuyucu, bu incelemelerden, faaliyetlerin sıralanışını, bu faaliyetlerin iç mantığını, yürütülme tarzlarını ve sonuçlarını, sınıf mücadelesinin *örgütlenme* biçimlerini, bu mücadelenin farklı *düzeylerinin* arasındaki ayrımı, *yönetim* yöntemlerini, *teorik* ve *teorik olmayan konjonktürler* arasındaki karşılıklı etkileşimi çıkarabilir. *Kapital'i Okumak*'ın yazarı için, bu yeni teorik kavramı aydınlığa kavuşturmak "kritik" bir önem taşır. Böyle bir çalışma, Marksist tarih teorisinde, son kertede ekonominin belirleyiciliği temelinde, toplumsal yapının içinde başat yönün yer değiştirme biçimlerini, Marksizmin, komünist hareketin içinden

olduğu gibi dışından gelecek deformasyon girişimleri karşısında, kendine özgü karakterini korumasına elverişli şekilde yeniden dâhil eder. Bu çalışma, *nesnesini* verdiği siyasi pratiğin gerçek koşullarının (o anda mücadele içindeki sınıfların güç ilişkilerinin) göz önünde bulundurulmasını sağlar; bu da açıkça, hiçbir siyasi konjonktürün bir diğerine benzemediği anlamına gelir (bkz. Marx'ın, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'*inde yer alan, "tarihsel tekrar"la ilgili ünlü metni ve o zamandan beri hakkında yapılan yorumlar. P.L. Assoun, *Marx et la Répétition Historique*, Paris, PUF, 1978). Nihayet, bu çalışma, "teori ve pratiğin birliği sorununun somut bir şekilde" ortaya konmasına olanak verir (L. Althusser, *Sur le Travail Théorique*, Paris, La Pensée, 1967).

Marksist tarih ve bilgi teorisinde "siyasi konjonktür kavramının konumu: L. Althusser'in, siyasi konjonktür kavramına bu yaklaşımı, kavramın Marksist tarih teorisinin epistemolojik alanındaki konumunu doğru bir şekilde belirler. "Bilimsel siyasi pratiğin" (M. Verret), Marksist (Leninist) siyasi pratiğin süreksizliklerinin ortasında, *Neue Rheinische Zeitung, The Northern Star, Volksstaat, Iskra, Ordine Nuovo, Thanh nien*... gibi devrimci gazetelerde yayınlanan makalelerden *Kapital* gibi kapsamlı eserlere, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i, Fransa'da İç Savaş, Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi* gibi tarihsel yapıtlara kadar, Marksist tarih yazınının *konusunu* –sözcüğün iki anlamıyla: tarihsel sürecin hem maddesini, hem ereğini– oluşturan tarih kavrayışı budur.

Marksist tarihsel yazına göre, tarih, ikili bir arka planda, doğrusal ve sürekli bir zaman ve onun altında yatan tözcü felsefe çerçevesinde yer alan olayların, toplumların, uygarlıkların soyut bilgisine indirgenemez.

Hem *yapının zamanı* (iş günü, zaman-ücret) ile *konjonktürün zamanı* (kriz, döngü) ayrımının temelini oluşturan tarihselci perspektifi hem de *toplumsal statik/dinamik* ikiliğini kapsayan neo-pozitivist perspektifi reddeden tarihsel materyalizm, "zamansallık yapılarının (...) tarihin yapılarına bağlı olduğunu varsayar. Zamansallık yapıları ve bu yapıların özgül farklılıkları, tarih kavramının oluşum sürecinde, tarih nesnesinin zorunlu belirlenimleri olarak ortaya çıkar." (E. Balibar, *Kapital'i Okumak*, Paris, Maspero, 1967)

Bunun sonucu olarak, Marksistler için tarihi düşünmek, "toplumsal bütün"ün farklı (ve zorunlu) belirlenimlerini, "aşamalar" (Gurvitchg) ya da tarihsel bilgi sürecinin *eklemlenmiş* "uğraklar"ı olarak düşünmektir: üretim biçimi, "Asya" tipi üretim biçimi, ekonomik ve toplumsal formasyon, geçici biçimler (ya da başatlığın yer değiştirme biçimleri) ve siyasi konjonktürler (ya da sınıf mücadelesinin *sonuçlarının* belirme ve bireyselleşme biçimleri). Bu, başka bir deyişle, tarihi, "düşünce yoluyla somutun yeniden üretimine" ulaşmak için (K. Marx, *Ekonomi politiğin eleştirisine giriş*, 57), en soyut belirlenimlerden (Hegelci anlamda Kavram) yola çıkan bir bilme süreci olarak düşünmektir.

Öyleyse, tarih teorisi ile siyasi eylem teorisinin kesiştiği noktada, siyasi konjonktür nasıl "kavranır"? Siyasi konjonktür, hangi biçim altında görünürse görünsün (ekonomik, siyasi, entelektüel, sanatsal), "her zaman için, gelişmede bir

vurgu noktası, tarihsel dokuda düğüm ya da toplumsal sürecin bir 'uğrağı'dır" (G. Labica, *Lénine et la pratique scientifique*, s. 58).

Siyasi nesnenin gözlemcisi için, bir "kriz", "dev aynasında bir yansıma gibi", kendisini en çarpıcı özellikleriyle ortaya koyan siyasi bir konjonktürden başka bir şey değildir. Böylece, Marx için Paris'teki Haziran çatışmaları, Viyana'nın düşüşü, Berlin'de Kasım trajikomedisi, Polonya'nın, İtalya'nın, Macaristan'ın umutsuz çabaları, İrlanda'nın açlıktan kırılması, Avrupa'da burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki mücadelenin yoğunlaştığı temel uğraklardan (başka bir şey değildi) (...)" (*Ücretli Emek...*). Marx, sadece, siyasi konjonktürün, soyut genel bilgiye göre bir özerkliğinin mevcudiyetine işaret etmekle kalmayıp, bu iki bilgi biçiminin arasındaki organik birliği de gösterir.

Siyasi konjonktürlerin, ekonomizmin indirgeyici şemasını yeniden üretmekten uzak duran Marksist çözümlemesi, özellikle A. Gramsci'nin "*tarihsel metodolojisi*"yle ya da "*üç uğrak*" teorisiyle, toplumsal aktör (birey ya da kolektiflik) ile tarihsel örgü arasındaki diyalektik birleşmeyi çözümlemeye yeniden dâhil eder. "Tarihsel öznelliğin" mevcut olmadığı yerde siyasi konjonktür olamaz (G. Lukács), çünkü: "Kısmi olarak ya da tamamıyla özdeş olan nesnel pratikleri, *kolektif* (yani *siyasi*) *eyleme* dönüştürebilen konjonktür, koşullar ve olay arasındaki diyalektik ilişkide oluşur" (P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique,* Cenevre-Paris, Libr. Droz, 1972).

İşte, Marksist siyasi konjonktür teorisinin, hem ekonometrinin nesnelciliğini (S. de Brunhoff) hem de liberal ekonominin ruhbilimciliğini reddetmesinin anlamı budur, çünkü o yaklaşımların her ikisi de, *anlam* ilişkileri ile *güç* ilişkileri arasındaki inceden inceye örülmüş, karmaşık ama çok yakın ilişkiden tamamen habersizdir. Bu nedenle, Vietnam siyasi-askerî terminolojisinde, *Thoi co* (uygun an), "devrimin zaferinin güvencesi, olgunlaşmış öznel ve nesnel koşulların bir araya gelmesidir" (Le Duan, *La Révolution vietnamienne*, Hanoi, 1970).

Ayrıca, böyle bir tarihsel bakış açısı, önsel olarak, pozitif bilimlere (sosyoloji, toplumsal istatistik, bilişim ve iletişim bilimleri) ve de *özellikle* psikanalize (P. Kaufmann, *L'inconscient du politique*, Paris, PUF, 1979) kapısını kapatmaz. Bu nedenle, siyasi konjonktür kavramı tarihin ve siyasetin Marksist teorisini ve pratiğini birleştiren bir unsurdur ve soyağacı, komünist hareketin tarihinden ayrılamaz (Trinh Van Thao, *Marx, Engels et le journalisme révolutionnaire*, Paris, Anthropos, 3 c., 1978, 1979, 1980). Siyasi konjonktür kavramı, "*siyasi eylem* doğrultusunda, bir toplumsal formasyonlar sisteminin, gelişmesinin bir *uğrağında*, temel olarak, farklı *toplumsal güçler* arasında çok biçimli (ekonomik, siyasi-ideolojik, askerî) siyasi *mücadelede* ifadesini bulan *gerçek* karşıtlıkların bir sentezi" anlamına gelir.

Sınıf mücadelesi teorisinin epistemolojik alanında, bir toplumsal formasyonun içinde, yapısal sınıf belirlenimi (*sınıf konumu*) ile siyasi konjonktürün varoluş mekânı olan sınıfsal konumlanışların birbirine eklemlenmesi, kutuplaşma, sınıf ittifakları, iktidar için blok, halk cephesi, vs. gibi siyasi yaşamın somut olgularını kapsayan (N. Poulantzas, *Les classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui*, Paris, 1974) özel kavramlara (*strateji kavramı*) gönderme yapar.

Kavramın soyağacı. Konjonktürel çözümlemenin, Marx'ın, Engels'in, Lenin'in, Mao'nun, Ho-chi-Minh'in... siyasi-tarihsel yazılarında boy göstermesi, tarihsel olarak, devrimci partinin bir *iç kriz* durumunu yansıtır. Siyasi konjonktürün göz önünde bulundurulması, Marksizmin ve komünizmin tarihinde hiçbir zaman masum bir edim değildir. *Polemik* bir mantığa dayanan konjonktürel çözümleme, retoriğe nadiren yer bırakan *militan* bir pratiktir. Çoğunlukla da, bir iç kopuşun, çekişmelerin nesnesi ve hedefi "konjonktür" olan iki farklı çizgi arasında bir mücadelenin varlığına işaret eder.

Örneğin, İngiliz (1842-1844) ve Alman (1844-1845) konjonktürlerinin ortaya çıkışı, Engels'i sanayileşmiş ya da yarı sanayileşmiş toplumların kurgusal bir retoriği perspektifinden, sınıf mücadelesinin gerçekçi, çarpıcı ve bin bir parçalı bir bakış açısına götürdü (*Lettres d'Angleterre à la situation allemande*). A. Ruge'ün kör ve körleştirici söylemini saptaması ("Prusya Kralı ve Bir Prusyalının Toplumsal Reformu", *Vorwarts*, 44), Marx için Feuerbach'çı antropolojinin parçalanmasında "ateşleyici" işlevi gördü. 1848 Haziranındaki ilk sınıflar savaşı (*Junitage*), her ikisine de, gücü de zaafı da ancak somut sınıf mücadelesi içinde anlaşılabilecek "bilimsel" bir devrim ve devrimci parti teorisine duyulan ihtiyacı ve bunun aciliyetini gösterdi. Nihayet, Wilhelm Almanyasındaki Mart Devrimi, siyasi "etkileri" o zamana kadar (*Alman İdeolojisi*'ne rağmen) yeterince çözümlenmemiş olan Prusya devletinin ve ideolojisinin hantallığını hatırlattığı gibi, aynı şekilde, İmparatorluk Anayasası kampanyası (*Reichsverfassungkampagne*) sırasındaki silahlı mücadele, Alman proletaryasının siyasi-askerî olgunlaşmamışlığını hatırlattı. Kısacası, tüm tarihsel deneyimler ve bu deneyimlerin teorik yorumları, Marx ve Engels'in siyaset adamı, gazeteci ve düşünür olarak kariyerlerini belirledi.

Bununla birlikte, "yaşam" karşısında, teorinin körlüğüyle mücadele etmek yetmez, ara sıra, rutine bağlanarak yaşamın "gerisinde kalanları" (Lenin) ifşa etmek yetmez, rutine uyum sağlayan yapılar üzerinde de yeniden düşünmek gerekir. "Dogmatizm"in tutarlı bir eleştirisi, her zaman için, devrimci partinin yeniden örgütlenmesi, kadrolarının yenilenmesi, öğretinin yeniden gözden geçirilmesi gerektiği anlamına gelir. Bu anlamda, konjonktürel çözümleme, devrimci partinin kendi üzerinde düşünme ve kendini geliştirme sürecinde ilk uğrağı oluşturur.

Formüle edilmekte olan bir tarih teorisiyle eş zamanlı olarak doğan konjonktürel çözümleme ile tarihsel materyalizm arasındaki ilişki, karmaşık bir *beklenti*, *gecikme* ya da *ikâme* ilişkisidir. Somut çözümleme, bazen henüz emekleyen bir teoriyi (özellikle kapitalist üretim biçimi kuramı daha geliştirilmeden) önceler ya da daha doğrusu onun yerini alır, bazen, şu ya da bu polemik eserde (*Felsefenin Sefaleti*), "dolambaçlı" bir şekilde belirir, bazen de, özerk bir metin oluşturmak için teoriden ayrılır (*47 "Elyazmaları"*). Yine de, Marx ve Engels, önlerine hedef olarak, kurgusal ampirizm ve idealizmle amansız bir mücadele sürdürmeyi koydukları ölçüde, (farklı vurgular taşıyan) konjonktürel pratikleri ile teorik pratikleri, tartışılmaz bir şekilde, bir "karşılıklılık perspektifi" ilişkisi içine girer. Oluşturulmuş genel bir teorinin yokluğunda, konjonktürel çözümleme, bu teorinin oluşumuna ve formüle edilmesine geniş ölçüde katkıda bulunur.

Konjonktürel çözümleme, Lenin'den ve onun çizgisini sürdürenlerden (Gramsci, Mao, Ho-chi-Minh...) itibaren, oluşturulmuş olan bir teorinin sulandırılmasına, II. Enternasyonal'in yöneticilerinin (Bernstein, Kautsky, Bordiga...) pratiğinin etkisi altında bir revizyonizm, ekonomizm ve oportünizm silahına dönüştürülmekte olmasına karşı ayrıcalıklı bir mücadele silahı olarak ortaya çıkar. Lenin tarafından, aynı pratiğin çeşitli yüzlerinden ibaret olan *Ne Yapmalı?*, *Devlet ve Devrim*, *Halkın Dostları Kimlerdir?*, *Nisan Tezleri*... aracılığıyla sürdürülen mücadelede, "*somut durumun*" çözümlenmesi, sürekli olarak, Marksizmin, devrimci teori ve devrimci eylemin yaratıcısı teori niteliğini korumak için başlıca araç olarak kullanılır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Soyut/Somut, Kriz, Ekonomi, Kaynaşma, Gramsci'cilik, Halk savaşı, Tarih, Leninizm, Sınıf mücadelesi.

Konsey

Alm.: *Rat*; **İng.:** *Council, Committee*; **Fra.:** *Conseil*; **Rusça:** *Sovet*

Üretim, çalışma, ya da söz konusu olan mahalle, bölge konseyleri ise yaşam koşullarının denetimi amacıyla, emekçilerin, işyerlerindeki ya da daha geniş anlamda, bir yerleşme birimindeki (mahalle, "bölge"...) öz örgütlenmesi.

1) "Konsey" terimi (aynı anlama gelmese de), "Sovyet" terimiyle paralel bir şekilde kullanılır. Bu terim, Rus Sovyetlerinden, Alman *Rätesystem*'e ya da İngiliz *shop steward comittees*'lere kadar uzanan çok çeşitli, hatta tamamen farklı gerçeklikleri adlandırmak için kullanıldı. 1920'deki ünlü Torino fabrika konseylerinden önce, özellikle, Avusturya işçi konseyleri (1918'deki büyük grevlerin ardından, Şubat 1919 ve Haziran 1919: Avusturya Konseylerinin I. ve II. Ulusal Konferansları); Macaristan Konseyler Cumhuriyeti (Mart 1919'dan Ağustos 1919'a kadar, yani Bela Kun'un iktidarı terk etmesinden önceki yüz otuz üç gün); Bavyera Konseyler Cumhuriyeti (1919 Nisanından itibaren üç ay) kurulmuştu (ve başarısızlığa uğramıştı). Sendikal örgütlenmenin mevcudiyeti halinde, ondan farklı olan konsey, bir atölyenin, bir fabrikanın *tüm* işçilerini bir araya getirir.

2) 1919'daki Avusturya işçi konseylerinin başlıca yönlendiricilerinden biri olan Max Adler'e göre, konsey, "geniş kitleleri, işçileri fabrikalarda, askerleri bölüklerde ve alaylarda, köylüleri komünlerde, doğal topluluklar olarak ve ekonomideki yerlerine göre yapılandıran sosyalist sınıf mücadelesinin basit, yeni bir biçimidir" (*Demokrasi ve İşçi Konseyleri*, s. 77/78). Konsey, mücadelenin etkili ve işlevsel bir biçimidir, ama sosyalizmin örgütlenmesinin ya da ileride alacağı biçimle ilgili tahminin kalıcı bir biçimi haline dönüşmeyi hedeflemez: "Siyasi eylemle sendikal eylem arasında ayrılık kalmamıştır... işçi konseylerinin, sınıf mücadelesinin yeni, basit biçimlerinden *başka bir şey olmaması gerekir*" (*age*, s. 81-82). Bu görüşünün sonucu olarak, Adler'e göre, bu konseyler ancak sosyalizm için mücadele çerçevesinde bir anlam taşıdığından, bunlara sosyalist konseyler denmesi daha yerinde olur.

1920'de, kuruluşlarını yönettiği Torino fabrika konseylerinin ortaya koyduğu sorunları ele alan Gramsci'ye göre, konsey, tam tersine, demokrasinin örgütlenmesinin kalıcı bir biçimini, sosyalist devletin yıkılış/kuruluşunun bir biçimini temsil eder. Gerçekten de, Gramsci'ye göre, "proletarya devriminin gerçek süreci, burjuva demokrasisi zemininde doğan siyasi partiler ve profesyonel sendikalar gibi, iradeci ve *sözleşmeci* tipteki devrimci örgütlerin gelişimi ve eylemiyle karıştırılamaz" (*Ecrits politiques*, I, s. 347). Partiler kadar sendikalar da (Gramsci'ye göre ve 1920'de) "yurttaşlar arası ilişkiler" zemininde yer alırken, bir tek fabrika konseyleri, bir *işçi devletinin*, korporatist ve temsil işlevinden ibaret olmayan temelini oluşturur. Konseylerle birlikte, "işçi sınıfı, endüstriyel iktidarın kaynağının fabrikaya geri dönmesi gerektiğini ilan eder; işçi sınıfı fabrikayı, yeni bir işçi perspektifi içinde, kendisinin belirli bir organizmaya, yeni bir devletin hücresine dönüştüğü bir biçim olarak kabul eder: işçi devleti ve yeni bir temsil sisteminin temeli olarak konseyler sistemi." (*age*, s. 350) Konsey düşüncesi, ayrılmaz bir biçimde, üretimin *denetimi* ve oradan hareketle, yeni bir endüstriyel iktidar, "ekonomik malların tamamının üretim sürecini gerçekleştirebilecek ve yönetebilecek bir halk ekonomisi" (*age*, 388-389) temelinde, yeni bir devletin kurulması düşüncesine bağlıdır.

3) Konsey, işçi hareketinin tarihinde -asıl modele, hatta bazen Torino konseyleri kurucu mitine referans olarak- işçi sınıfının önemli öz örgütlenme taleplerinden bir olarak kalacak. Konsey, doğrudan demokrasinin gerçek biçimi olarak görünürken, Rus Sovyetleri, oldukça hızlı bir şekilde, işçi hareketinin bir bölümünün sert eleştirilerinin hedefi haline geldi: "Lenin ve Troçki, genel halk seçimleriyle oluşan temsilî kurumlarının yerine, sovyetleri çalışan kitlelerin tek ve gerçek temsilcisi olarak dayattılar. Ama ülkede siyasi yaşam bastırılırsa, sovyetlerde yaşam zorunlu olarak felç olur." (Rosa Luxemburg, *Eserler*, II, Maspero, s. 85)

Bu talep, CGIL (İtalya Genel İş Senikası), İtalyan KP'si ve Franko rejimi altında "atölye konseyleri"ni konseyci bir tarzda örgütleyen İspanyol işçi komisyonları tarafından güçlü bir şekilde desteklendi. "Atölye konseyi" talebi daha sonraları, Fransız CGT konfederasyonunun önerilerinin bir parçası haline geldi (XL. Kongre, Grenoble, 1978). Bu talep, farklılaşmış bir biçimde, *özyönetim* teorileri içinde de yer alıyor.

4) Ayrıca, kitlelerin öz örgütlenmesinin, örneğin Adler'in tasavvur edemeyeceği şekilde, doğrudan üretim alanlarından başka birimler (mahalle konseyleri, bölge konseyleri, okul meclisleri...) çerçevesinde de konsey biçimi altında tasarlanabileceği düşünüldü. Doğrudan demokrasinin bu biçimleri, temsilî demokrasinin daha geleneksel biçimleriyle karmaşık, hatta çelişkili bir ilişki içindedir. Max Adler, bir yanda işçi konseylerinin, diğer yanda ise, "temel olarak toplulukçu çıkarların ve hedeflerin alanında yer almayanları" temsil eden ulusal meclisin yer aldığı ikili bir temsil mekanizması tasarlarken, Gramsci'nin "mirasçıları", demokrasi biçimlerinin daha incelikli bir diyalektiğini, fabrikanın ve devletin, fabrikanın ve ülkenin, çeşitli boyutlarıyla yerelin ve ulusalın birbirine daha karmaşık biçimde eklemlenmesini hayata geçirmeyi denerler (Trentin, Sartorius, Ingrao).

Kooperatif

Alm.: *Genossenschaft*; **İng.:** *Cooperative*; **Fra.:** *Coopérative*; **Rusça:** *Kooperativa*

Marx, Kapital'de emekçilerin kooperatif sorununu ele aldı: "İşçilerin kooperatif fabrikaları, eski biçim içinde, her yerde ve somut örgütlenmelerinde, mevcut sistemin tüm eksikliklerini üretmek ve yeniden üretmek zorunda olmakla birlikte, bu biçimin ilk kırılmasını ifade ediyorlardı. Ama, bu kooperatiflerde emekçiler, bir birlik olarak, kendi kendilerinin kapitalistleri olsalar bile, yani kendi emeklerini değerlendirmek için üretim araçlarından yararlansalar bile, sermaye ve emek arasındaki çelişki ortadan kayboluyor. Bu kooperatifler, maddi üretici güçlerin ve bunlara tekabül eden toplumsal üretim biçimlerinin belli bir gelişme evresinde, verili bir üretim biçiminden yola çıkarak yeni bir üretim biçiminin nasıl doğal olarak ortaya çıkabileceğini ve gelişebileceğini gösteriyor". (*Kapital* III, 105)

Böylece, kooperatif, Marx'ın metninde özünde çelişki barındıran bir form olarak ortaya çıkıyordu: a) Kooperatif, bir yandan, değişim değerinin, sermayenin, sömürünün mantığı içinde kaldığından, piyasa ekonomisi çerçevesinde diğer kapitalistlerle rekabet halinde, herhangi bir özel işletme sahibi kadar birikime de yönelmek zorundaydı; b) Ama diğer yandan, kooperatif, sömürünün maddi dayanağını, emek gücünün alım-satım ilişkisini ortadan kaldırıyordu: Böylece, ekonomik bağlam ve yeniden sermayeye dönüştürülmesi gereken değer payı tarafından belirlenen belli bir sınır içinde, emekçiler üretilen değerin kullanılmasından sorumlu oluyorlardı.

Tüm bu saptamalar kapitalist ortamda kurulan kooperatifler için geçerliydi. Sermayenin mantığıyla belirlenmeyen ekonomik bir bağlamda çelişki tersine dönecekti: Kooperatif artık kapitalist bir ortamda sosyalizm unsuru olmayacak, ama sosyalist bir ortamda kapitalizm unsuru olacaktı. Gerçekten de, kooperatif kavramı karar verme özerkliğini kapsıyor ve böyle bir özerklik halkın gerçek ihtiyaçlarından kopuk bir ekonomi mantığının yerleşikleşmesine yöneliyordu. Bu yüzden Robert Fossaert şu gerekliliği tespit etti: "Özyönetimin kooperatif formları uygun bir demokratik planlamayla eşgüdümlü olarak yönetilseydi, bu çelişki sosyalist bir bağlamda aşılabilirdi" (*La société*, II, 177).

Böylece, kooperatif, bağımsız üretim biçimini özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla birleştiren çelişkili yapısı nedeniyle, işçi hareketinin bazı akımlarınca kapitalizmden sosyalizme geçişin ekonomik bir biçimi olarak kabul edildi: a) kooperatif işletmelerin kapitalizmin kılcal damarlarına yerleştirilmesi; b) bu işletmelerden yola çıkılarak yeni bir ekonomi mantığı geliştirmenin denemesi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özyönetim, İş birliği, Karşılıklılık, Toplumsallaştırma, Sosyalizm.

Kölelik

Alm.: *Sklaverei*; **İng.:** *Slavery*; **Fra.:** *Esclavage*; **Rusça:** *Rabstvo*

Marx kölelikle ilgili özgül bir teori geliştirmese de, bu sömürü biçimi *Kapital*'de sıklıkla anılmıştır. XIX. yüzyılda, kölelik güncel bir veri olarak yer alıyordu; Amerikalı plantasyon sahiplerinin aşırı sömürüsünün mahkûm edilmesi, *Manifesto*'nun yazarının özgürleştirici mücadelesinin temel siyasi tavır alışlarından biriydi.

Yine de *Kapital* köleliğe *geriye dönük* bir bakış açısıyla yaklaşıyordu. Burada, sıklıkla ücretlinin ve daha önceki üretim biçimlerinin emekçilerinin (serfler, köleler, ortak üreticiler) koşulları karşılaştırılıyordu. Marx, böylece kapitalist sistemde emek gücünün sahiplenme biçiminin özgüllüğünü, bu sahiplenişin emeğin değeri ya da ücret biçimini alışını ortaya koyuyordu. Diğer yandan, kölelik temasına, ticari sermayenin İlk Çağ'dan beri var olmasıyla bağlantılı olarak sermayenin ilkel biçimlerinin incelenmesi açısından yaklaşılıyordu. *Kapital*'den önceki iki metinde, Marx köleciliği mülkiyet biçimlerinin gelişimi içinde ele alıyordu. *Alman İdeolojisi* bu baskının kabile mülkiyeti döneminde doğduğunu ve İlk Çağ'a özgü komünal döneme kadar uzandığını belirtiyordu. *Grundrisse* ise bize daha öğretici veriler sunuyordu: öncelikle "kölelik, serflik, vs. her zaman için ana değil tali konumlardı (I, 430). Bu sömürü tarzı insanın henüz doğal koşullardan ayrılmadığı bir bağlama özgüydü. Dolayısıyla köle "üretimin organik olmayan koşulu olarak, toprağın bir uzantısı gibi, diğer doğal varlıklarla, hayvanlarla eş düzeydeydi" (*age*, 426; 389).

Köleliğin özelliği emekçinin üretim aracı statüsünde olmasıydı. Bu anlamda serften ve ücretli üreticiden ayrılıyordu: Serf, kuşkusuz özgür olmayan *adscriptus glebea* (toprağa bağlı), ama kendi üretim araçlarının sahibi olan emekçidir, oysa "köle bağımsız olarak değil başkasına ait üretim araçlarını kullanarak çalışır" (*Kapital* III, 171). Ücretli üretici üretim araçlarına sahip olmayan emekçidir, ama hukuken kendine ait emek gücünü satmakta özgürdür. Bu farklılık *Kapital*'de net bir şekilde vurgulanmıştı: "Kapitalist sistem köleciliğe dayalı üretim biçiminden, özellikle emek gücünün değerinin (ya da fiyatının) emeğin bizzat kendisinin değeri (ya da fiyatı), yani ücret olarak tanımlanmasıyla ayrılır" (*Kapital* III, 51).

Kölelik en çağdaş halinde bile (plantasyon köleliği) Eski Yunan'da olduğu gibi bir başkasının malı olmak anlamına geliyordu. Köleci ekonomi, bir pazarın, "insan üreten bölgelerden tüketici bölgelere doğru sürekli ve örgütlü bir birey aktarımını sağlayan bir aygıtla birlikte, köleliğin sürekliliğini gerçekleştiren bir topluluğun" (Meillassoux, *Lettre sur l'esclavage, Dialectiques*, 21, 145) varlığını gerektiriyordu. Yine de, köleci oluşumlar doğal ekonomiye bağlıydı; üretici henüz kendi üretim araçlarından kopmamıştı. Köleliğin gelişmesi parasal birikimin bir biçimini içerse de, sermaye dolaşımda ortaya çıkıyordu ve henüz üretimi egemenliği altına almamıştı.

Başka bir deyişle, köleci sistemin üretken emeğin karakteristik biçimi olduğu yerde, bir yandan ticari sermaye "sermayenin en eski ve bağımsız varlık biçimi"

(*Kapital* III, 333, 336) olarak hüküm sürerken, diğer yandan "emek gücünün satın alınması için ödenen para-sermaye sabit sermayenin rolünü üstlenir". Kapitalist sömürü biçiminde ise, para "kapitalistler tarafından emek gücünün ödenmesi için ortaya konulan" değişir sermayenin formudur.

Kölenin köleliği, bağımlılığı üretim alanında (yeniden) üretilen ücretliden farklı olarak üretimin dışında gerçekleşir. "Köle pazarı savaşlar, korsanlıklar, vs. tarafından sürekli olarak meta-emek gücü şeklinde beslendi. Bu pazar, yapısı itibarıyla yabancı emek gücünün doğrudan fiziki baskıyla ele geçirilmesiyle oluşur." (*Kapital* II, 126, 475) Marx'ın belirttiği gibi, beyaz plantasyon sahibinin kendisi de meta fetişizminin kurbanıydı; siyah emekçi üzerindeki mülkiyet hakkı ona dolaşım sürecinin sonucu olarak görünüyordu. Aslında, köle emeğine ve artık emeğine el konulması, bir egemenlik ilişkisinden, bir topluluğun diğer topluluğa uyguladığı şiddete (ele geçirme, yağma) dayalı bir siyasi ilişkiden kaynaklanıyordu. "Köleliğin kurumsallaşması" bir sömürü biçimini mülkiyetin hukuki mantosuyla örtüyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antropoloji, Topluluk, Emek gücü, Meta, Üretim biçimi, Emek.

Köylülük

Alm.: *Bauernstand, Bauernschaft*; **İng.:** *Peasantry*; **Fra.:** *Paysannerie*; **Rusça:** *Krest'janstvo*

Köylülük sorunu, köylülerin toplumsal statüsü ve sınıf aidiyetleri, tarım sorunu ve taşradaki üretim ilişkileri ya da köylülüğün sosyalizme geçiş aşamasındaki politik rolü bağlamlarında ele alındığında farklı anlamlar içerir. Bu yüzden, köylülük Marksizm tarihinde değişken bir ilgi görmüştür. Proletarya/köylülük terim çiftinin önem derecelerinin tersine döndüğü üç dönem dikkat çekicidir.

I) İlk dönemde, kent proletaryasına kesin bir ayrıcalık tanındı ve sadece işçi sınıfının devrimciliği kabul edildi. Bu olguyu açıklayan birçok gerekçe vardı: "sonuna kadar" devrimci ve kapitalizme karşı mücadelede temel unsur olan işçi sınıfının örgütlenmesine verilen öncelik (UİB'den, sosyal demokrat partilerin kuruşuna ve II. Enternasyonal'e kadar). Marx'ın en net değerlendirmesi bu tutumu doğrular gibi görünüyordu: kapitalist üretim biçiminde ücretli emek ve sermaye arasındaki temel çelişki, burjuvazi ve proletarya arasındaki indirgenemez karşıtlık, toprakta özel mülkiyetin kaldırılmasının zorunluluğu. Bu tespit, kökenine ve üretimdeki işlevine bağlı olarak köylülüğe güvensizliği dile getiriyordu. Köylülük sayısal çoğunluğu ne olursa olsun feodal üretim biçiminin temsilcisiydi ve kapitalist üretim biçiminde işçi sınıfına eklemlenmesiyle toplumsal olarak (ilkel birikim), toprak rantının dönüşmesiyle ekonomik olarak ortadan kalkmaya mahkûm bir *olumsuzluğu* yansıtıyordu. Siyasi yönelimleri, ideolojisi ve yakın tarihte sergilediği gericiliği de bu olumsuzluğu destekleyen unsurlardı ("Fransız köylülerinin gerici oyları" *18 Brumaire* ve Engels, "Köylü Sorunu"; *MEW* 22, 485). Nihayet, Engels'in yolculuk notlarının (*Von Paris nach Bern*) bazı bölümleri, Marx'ın *18 Brumaire*'i ve Lenin'in

bazı görüşleri (devrimci proletarya ile küresel anlamda "gerici" olan köylülük arasındaki bir "iç savaşın" kaçınılmazlığı tezi) daha o zamandan komünistlerin köylülüğü bir hasım olarak gördüklerini ortaya koyuyordu.

II) İkinci dönemde, köylülük iki kez özel değerlendirmelerin konusu oldu:

1. 1860'lı yılların sonundan itibaren, Kapital'in III. cildinin hazırlığı, tarım sorununu ve rantı incelemek isteyen Marx'ı Rusya'nın durumunu araştırmaya yöneltti. "Orijinal kaynaklara dayanarak Rusya'daki toprak mülkiyetinin koşullarını incelemek kaçınılmaz hale geldi" (Kugelmann'a 27 Haziran 1870 tarihli mektup). Marx 50 yaşını geçmiş, Rusçayı öğrenmişti ve hakkında bir inceleme yapmayı planladığı Çernişevski'nin (Danielson'a 12 Aralık 1872 tarihli mektup) eserlerinin de yer aldığı önemli bir yazını tek başına araştıracak duruma gelmişti. Çernişevski'nin *Rusya'da Emekçi Sınıfın Durumu*'nu çok beğenmiş ve M. Kovalevski'nin, 1879'da, Moskova'da yayınlanan *Toplulukçu Toprak Sistemi: Dağılmasının Nedenleri, Gelişimi ve Sonuçları* başlıklı çalışmasını oldukça başarılı bulmuştu. Marx, ayrıca 1868'de, hoş bir sürprizle Polyakov adlı bir Rus yayıncının *Kapital*'in I. cildini yayınlamayı düşündüğünü öğrenmişti (Danielson'a 7 Ekim ve Kugelmann'a 10 Ekim tarihli mektuplar). Marx'ın ilgisini çeken, Rus toplumsal oluşumunun özgünlüğüydü. *Kapital*'in Rusya'da yarattığı polemiklerden düzenli bir şekilde haberdar olan Marx, kendisinden Rus komününün çözümlemesini isteyen Vera Zazuliç'i şöyle yanıtlıyordu: "*Kapital*'deki çözümleme taşra topluluğunun canlılığının lehine ya da aleyhine gerekçeler sunmuyor, ama orijinal kaynaklardan yararlanarak yaptığım özel araştırma beni bu komünün Rusya'da toplumsal yeniden doğuşun destek noktası olduğuna ikna etti, ama bu görevi üstlenmesi için önce kendisine her yandan saldıran zararlı etkilerin yok edilmesi, sonra da, kendiliğinden gelişimin normal koşullarının sağlanması gerekiyor" (18 Mart 1881 tarihli mektup; bkz. *Kapitalizm Öncesi Toplumlar Üzerine*). Nihayet, tam da ölümünden bir yıl önce, V. Zazuliç'in katkılarıyla yayınlanan *Manifesto*'nun Rusça baskısına Engels ile birlikte yazdığı önsözde, Rusya'nın Avrupa gericiliğinin liderliğinden "Avrupa devrimci hareketinin öncülüğüne" doğru gelişme kaydettiği saptamasını yaptıktan sonra, şu sonuca varıyordu: "*Komünist Manifesto'nun* görevi yakın bir gelecekte burjuva mülkiyetinin kaçınılmaz bir şekilde ortadan kalkacağını ilan etmekti. Ama Rusya'da, hızla gelişen bir kapitalist spekülasyonun ve oluşum yolundaki burjuva mülkiyetin yanı sıra, toprak mülkiyetinin yarısından fazlası köylülerin ortak mülkiyetinde. Bu yüzden, Rus köylü topluluğunun, toprağın eski ortak mülkiyetinin artık bozulmuş bulunan bu formu, doğrudan doğruya toprak mülkiyetinin bir üst komünist formuna mı geçecek, yoksa önce Batı'nın tarihsel gelişmesi sırasında maruz kaldığı çözülme sürecinin aynısını mı yaşayacak; bunu bilmek gerekir. Günümüzde bu soruya verilecek tek yanıt şudur: Rus Devrimi Batı'daki bir işçi devrimini işaret ediyorsa ve bu iki devrim birbirlerini tamamlıyorsa, günümüz Rusyasının ortak mülkiyeti komünist bir gelişme için çıkış noktası oluşturabilir." (21 Ocak 1882; *MEW* 19, 296)

Tarih bu bakış açısını devre dışı bırakacaktı. Marx'ın ölümünden sonra, Rusya'daki durumun gelişmesini izleyen Engels, *Rusya'da Toplumsal İlişkiler*

(*MEW* 18, s. 665) çalışmasının sonunda da yazdığı gibi, Danielson ile yazışmalarında yavaş yavaş şu sonuca varacaktı: "Korkarım *Obchtchina*'yı (kır topluluğunun) geçmişte kalmış bir düş olarak görmek ve gelecekte kapitalist bir Rusya'yı hesaba katmak zorunda kalacağız" (15 Mart 1892). Yine de popülistlerin Marksizmi, Rusya özgünlüğünde uygulanamayacağı için reddeden tezleri ile önce Plehanov, ardından Lenin gibi Marksistlerin "ülkelerinin hiçbir özgünlük içermediğini" (*Toplu Yapıtlar* 2, 534) öne süren tezleri birkaç yıl boyunca karşı karşıya gelmeye devam edecekti. Bu yüzden de, tarafların köylülükle ilgili stratejiler farklı olacaktı.

2. Aynı dönemde köylü sorunu uluslararası işçi hareketinde ön plana çıkıyordu. II. Enternasyonal'in kuruluşuyla çakışan bu yeni olgu, özellikle güçlü sosyal demokrat partilerin ortaya çıkışından (Fransa, Almanya), köylülüğün ekonomik gelişme ile eş zamanlı olarak gerçekleşen içsel dönüşümünden, köylü kitlelerinin işçi partilerinin olası "müşterileri" olarak ortaya çıkmalarından kaynaklanıyordu. 1890'lı yıllar bu bakımdan belirleyiciydi. A. Labriola, 1895'teki *Manifesto'yu Anmak İçin İlk Deneme'sinde,* "Güncel sorun, köylülüğün fethidir", diye yazıyordu. Engels de kendi payına, 1894 Kasımında *Neue Zeit*'deki makalesinin başında şunları yazıyordu: "Burjuva ve gerici partiler köylü sorununun her yerde, aniden sosyalistlerin gündemine girmesine çok şaşırıyorlar. Aslında bunun uzun süre önce gerçekleşmemesine şaşırmaları gerekiyor. Köylülük İrlanda'dan Sicilya'ya, Endülüs'ten Rusya'ya ve Bulgaristan'a kadar toplum, üretim ve siyasi iktidar için çok önemli bir faktör... şimdiye kadar köylülük siyasi faktör olarak sadece kır yaşamına dayanan ataletiyle dikkat çekti. Nüfusun büyük bölümünün bu ataleti sadece Paris ve Roma parlamenter yozlaşmalarının değil, Rus despotizminin de en güçlü destekçisi." (*Köylü Sorunu, MEW* 22, s. 485) Bu "yön değişikliğinin" en çarpıcı üç evresi şöyle sıralanabilir:

a) Teorik ya stratejik-taktik hatırlatmalar:

Kenar notları (1891). Bilindiği gibi, bu başlık altında Alman İşçi Partisi ile ilgili iki değerlendirme var;

Gotha Programının Eleştirisi (1875, Marx): Marx bu çalışmasında işçi sınıfı karşısında diğer katmanların "gerici bir kitle" oluşturdukları düşüncesini şiddetle eleştirdi; Engels bu eleştirileri Babel'e yazdığı 28 Ekim 1882 tarihli mektupta hatırlatacaktı;

Erfurt programı eleştirisi (1891): Köylülük hakkında bir boşluk olduğuna dikkat çeken Engels "tüm siyasi gücün işçi sınıfında toplanması talebine" karşı çıktı. Bu tür görüş ayrılıkları kuşkusuz K. Marx'ın notlarının on beş yıl boyunca Alman Sosyal Demokrat Partisi yöneticileri tarafından sümen altı edilmesiyle ilintiliydi (Engels'in Kautsky'ye 5 Şubat 1891 tarihli mektubu).

Engels'in *Fransa ve Almanya'da köylü sorunu* (1894)

b) Yaratıcı teorik çaba ve *Kapital*'in devamı:

Karl Kautsky'nin *Tarım Sorunu* (*Die Agrarfrage*, 1898). Lenin bu kitap için, 1899 Martında (kendi eseri de neredeyse tamamlanmıştı) şunları yazacaktı: "Bu kitap *Kapital*'in III. cildinin ardından, çağdaş ekonomik edebiyatın en önemli yapıtıdır".

Lenin'in *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi* (1899).

Bu çözümlemeler köylülüğe içkin üç özelliğin ortaya konmasını sağlıyordu: Köylülüğün verili bir ülkenin nüfusunda hatırı sayılır bir *önemi* vardı, bu önem ulaşılan gelişme düzeyiyle ve sürekli evrilen kapitalist üretim biçimiyle (Kautsky, Lenin) ters orantılıydı. Her durumda toprakla bir ilişki içinde bulunmanın gizlediği toplumsal bileşiminin *çeşitliliği*, tarım işçisinden büyük toprak sahibine kadar birçok çelişkinin odağını oluşturuyordu (Engels). Siyasi *muğlaklığı*, sadece iki farklı üretim biçimine, kapitalist ve feodal üretim biçimlerine ait olmasından, hatta üçüncü olarak sosyalist bir üretim biçimine temel oluşturabilme yanılsamasından, her şeyden önce köylü kitlelerinin hiçbir zaman için siyasi iktidara kendi başlarına gelememelerinden, kendi çıkarlarını başka sınıfların ya da toplumsal güçlerin temsil etmesinden kaynaklanıyordu. Feodallerle (bkz. B. Porchnev, *XVIII. Yüzyılda, Fransa'da Halk Ayaklanmaları*, yeniden basım, Flammarion, 1972), 1789 Devriminde burjuvalarla, Bonapartizmle, küçük burjuvaziyle (popülizm) olan ilişkileri böyleydi. Köylüyü temsil etme konusunda, farklı adaylar arasında her zaman ciddi bir rekabet vardı. Asıl büyük sorun bundan kaynaklanıyordu; tarih sahneye çağırdığında işçi sınıfı ne yapacaktı? Köylülüğü küstürecek mi yoksa onu "devrim davasına" kazanacak mıydı? (bkz. Marx, *Bakunin'in "Devlet ve Anarşi" Kitabının Çözümlemesi*; *MEW* 18, 630-631)

III) Bu yüzden, üçüncü dönemde köylü sorunu devrimci süreçlere belirleyici bir şekilde damgasını vuracaktı.

Lenin, yüzyılın ilk senelerinden itibaren birbirini peş peşe izleyen tarihsel evrelerde proleter yanıtı verecekti: köylü kitleleriyle *ittifakın* mutlak zorunluluğu. Dönemin Rusyasının paradoksu şuydu: bir yanda, büyük şehirlerde yoğunlaşmış, son derece mücadeleci ve ülke ölçeğinde çok azınlıkta kalan bir işçi sınıfı; diğer yanda, dağınık, geri kalmış, serfliğin kaldırılmasından beri kaderinden kuşkulu ve büyük çoğunluğu oluşturan köylülük. Siyasi bir dille ifade edersek; henüz burjuva devriminin eşiğine ulaşamamış bir ulusta (gerçek anlamda bir halklar mozaiğinde) sosyalist devrimin gündeme gelmesi. Köylülerden Rusya'nın yeniden doğuşunu bekleyen popülistlere, "Zaferi her şeyden önce köylülüğe hizmet edecek olan Rus devrimci hareketi, pratik anlamda köylülüğün ne sempatisini kazanabiliyor, ne desteğini alabiliyor, ne de kendini ona anlatabiliyor..." (*Seçme Eserler*, Moskova, Ed. du Progrès, c. I. s. 330) diye yazan Plehanov'a karşı, Lenin'in yanıtı çok yalındı: "İşçi sınıfının, kitleler üzerinde hegemonya kurmasını sağlayacak ve onlara kurtuluşlarının koşullarını yaratmak için yardım edecek, kararlı, tek vücut, özerk öncüsünü (Sosyal Demokrat Parti) oluşturmak" (bkz. *Rus Sosyal Demokrasisinin Tarım Sorunu, Toplu Yapıtlar* 6, 107). İttifaka gelince, şu şekilde tanımlanan çifte bir geçiş dönemine gerek vardı: "Bilinçli, sosyalist bir işçi günümüzün köylü hareketine nasıl yaklaşmalı? Bu hareketi desteklemeli, köylülere memurların ve büyük toprak sahiplerinin iktidarını alaşağı edene kadar kararlı bir şekilde yardım etmelidir. Ama aynı zamanda, köylülere memurların ve toprak sahiplerinin iktidarının alaşağı edilmesinin yetmediğini anlatmalıdır. Bu iktidarı alaşağı ederken, aynı ham-

lenin bir parçası olarak sermayenin, burjuvazinin iktidarını da devirmek için hazırlanmalıdır; bunun için, tamamıyla sosyalist, başka bir deyişle Marksist bir doktrini hiç zaman kaybetmeden yaygınlaştırmak ve taşra proleterlerini köylü burjuvaziye ve tüm Rusya'nın burjuvazisine karşı mücadele etmeleri için birleştirmek, örgütlemek gerekir. Bilinçli bir işçi, sosyalist mücadele için demokratik mücadeleyi ya da demokratik mücadele için sosyalist mücadeleyi unutabilir mi?" (*Toplu Yapıtlar* 9, 458-459)

Proletarya-köylülük ittifakının, iniş çıkışlarının ve içerdiği çelişkilerin tarihi, Lenin'in yaşadığı dönemde önce Rus, ardından Sovyet toplumsal oluşumunun tarihiyle, Köylü Sovyetlerinin peş peşe gelen tarım programlarıyla, NEP'le, kolektifleştirmenin ya da işçi-köylü denetiminin sorunlarıyla, Stalin yönetiminde ise kulakların tasfiyesiyle, 30'lu yıllarda köylülerin zorunlu olarak kolhozlara katılmalarıyla iç içe geçiyordu. İşçi sınıfı iktidarı ya da işçi sınıfı adına iktidar, köylülere özgürlük yolunu açmak yerine, onları kapitalist birikimi oluşturmaya zorlarmış gibi görünüyordu.

Sovyetler Birliği dışında, devrimci hareketlere köylü karakteri damgasını vururken köylü kitlelerinin rolü belirleyici olarak kabul ediliyordu. Köylülüğün bu rolü önce Çin'de ortaya çıktı. Mao Zedong, 1940 Ocak ayında *Yeni Demokrasi*'de, Stalin'in "ulusal sorun *özü itibarıyla* köylü sorunudur" (*Marksizm, Ulusal Sorun, Sömürge Sorunu*, s. 228) cümlesini şöyle yorumluyordu: "Bu sözler Çin Devriminin, özü itibarıyla bir köylü devrimi olduğunu, günümüzde Japon işgalcilere karşı verilen mücadelenin özü itibarıyla bir köylü mücadelesi olduğunu belirtiyor. Yeni demokrasinin siyasi rejimi 'özü itibarıyla' iktidarı köylülere teslim etmek anlamına geliyor (...) 'Özü itibarıyla' derken yalnızca işin özünden söz ediyoruz; ama bundan hiçbir şekilde diğer unsurların ihmal edileceği sonucu çıkmaz; Stalin'in bizzat kendisi bu konuya açıklık getirmiştir. Her öğrenci Çin nüfusunun %80'ini köylülerin oluşturduğunu bilir. İşte köylü sorununun Çin Devriminin temel sorunu haline gelmesinin, köylülüğün Çin Devriminin temel gücü olmasının nedeni budur." (*Toplu Yapıtlar* 3, 158)

Çin "modeli" kendini çağdaş dünyanın diğer devrimci süreçlerinde yeniden üretirken (ve bazen de bunlara esin kaynağı olurken), Asya'da, Latin Amerika'da, ve yakın tarihlerde Afrika'da bu yeni olguyu tanımlamak için "köylücülük" terimi kullanılmaya başlandı. "Köylücülük" bu haliyle Lenin sonrası bir popülizm tarzıydı ve Marksizmi "Üçüncü Dünyaya", yani az gelişmiş, sömürge, yarı sömürge ya da yarı feodal toplumsal oluşumlara uyarlayacaktı. Yine de, önce Leninist tipte ittifakla teorileştirilen *uyarlamanın* nerede bittiğini ve *sapmanın*, başka bir deyişle sosyalizmin inşasının, gelişiminin yüksek bir düzeyine ulaşmış kapitalizm koşullarında gerçekleşeceğini öngören orijinal Marksizmi yeniden tartışma konusu yapmanın ne zaman başladığını sormak gerekiyordu. Bu noktada birçok teorik sorun ortaya çıkıyordu. Bu sorunların siyasi pratikte, bizzat savunucuları -özellikle KP'ler, ama yalnızca onlar değil- açısından güçlükle sınıflandırılabilen karşılıkları olduğunun unutmayalım. Katı Ortodoksi konusunda, en azından söze sadık kalmaya çaba harcayan Mao'nun ve "sömürge ülkelerde sadece köylü-

lüğün devrimci olduğu" öne süren (*Les damnés de la terre/Yeryüzünün lanetlileri*, Maspero, 1961, s. 46), dolayısıyla sömürge ülkelerin halklarını şiddeti "mutlak eylem" haline getirmeye çağıran (*age*, 63) Fanon'un çözümlemeleri arasında, ayrım yapmanın zor olduğu çok sayıda yeni ince farklılık ortaya çıktı. "Devrim içinde devrim?" (R. Debray) ya da yeni ittifak formları mı? Ama hegemonya artık işçi sınıfında değilse, kimin eline geçecek?

Nihayet çok gelişkin kapitalist ülkelere gelince, tam tersi bir saptama kendini dayatıyor. İster "devrimci potansiyellerinin" ciddi bir şekilde azaldığı ve KP'lerinin sosyal demokratlaşma yolunda olduğu (H. Marcuse), ister Marx'ın çözümlemelerinin temel mantığını kavrayıp kendi yollarını kendileri açmaları gerektiği (günümüz Gramsciliğinin genel anlamı bu gibi görünüyor) düşünülsün, bu ülkelerin işçi sınıflarının köylülükle ittifakının ayrıcalığının artık ortadan kalktığını, ekonomik gelişmenin ve bunun yarattığı derin dönüşümlerin, bunun yerine, başka "çalışanlar" ya da "entelektüeller" gibi değişik toplumsal katmanlarla ittifak olanaklarını getirdiğini herkes kabul edecektir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Bonapartizm, Kent/Kır, Kastroculuk, Kolektifleştirme, Gerilla, Hegemonya, Kolhoz, Kulak, Leninizm, Kitleler, Maoculuk, NEP, Küçük burjuvazi, Popülizm, Proletarya, Özel mülkiyet, Rant, Sovhoz, Tolstoyculuk, Geçiş, Zor.

Kredi

Alm.: *Kredit*; **İng.:** *Credit*; **Fra.:** *Crédit*; **Rusça:** *Kredit*

Marx'ın ifadelerine göre kredi, kapitalist üretim biçiminde önce "birikime mütevazı bir destek", ardından da rekabet savaşında bir silah olarak devreye sokulduktan sonra, "sermayelerin merkezileşmesine yönelik devasa bir toplumsal mekanizma" rolü oynar (*Kapital* I, 68). Burada, bankaların merkezinde yer aldığı, kapitalizme özgü *kredi sistemi* söz konusudur.

Daha genel bir ifadeyle, kredi belirlenmiş bir zamanda yerine getirme (iade etme, geri ödeme) yükümlülüğü aracılığıyla, malların ya da paranın geçici olarak kullanılmasını sağlar. Kredi, eski Yunan'da tapınaklardan devlete verilen borçlar gibi ya da ödenmesi olanaksız olduğu durumda zorla çalıştırma yoluyla tahsil edilen şahsi borç gibi, metaların dolaşımından bağımsız olabilir (bkz. M. I. Finley, *L'économie antique*, Paris, Minuit, 1973).

Marx tarafından tanımlanan basit meta dolaşımında, kredi, başlangıçta, satıcı ile alıcı arasında yeni bir ilişki biçimi olarak görünür (*Kapital* I, 140). Metanın para olarak ödenmesi sonraki bir zamana ertelendiğinde, satıcı alacaklı, alıcı da borçlu haline gelir. Borcun kabulünü ifade eden, tüccarlar arasında dolaşıma girebilen ticari senetler, Marx'ın "ticari para" dediği şeye denk düşer (*Kapital* III, 141). Bu uygulama antik Yunan'da bilinmiyordu (Finley, *age*). Avrupa'da, senet, XVII. yüzyıldan beri, ciro edilerek para yerine kullanılacak şekilde dolaşımdaydı (değişime konu mülkiyetin aktarımı) (bkz. G. Petit-Dutaillis, *Le crédit et les banques*, Sirey, 1964).

Karşılıklı alım satımın, genelleşmiş bir alışverişin imgesel şablonuna göre tam bir mahsubu olmadığında, fiyatların ölçütü olarak parayı (paranın ilk işlevi) varsayan ticari kredi, aynı zamanda ödeme aracı (üçüncü işlev) olarak önceden dolaşıma girmiş parayı gerektirir. Bu, *para* ile *kredi* arasındaki bağlantının bir yanıdır: Borçlanılmış miktarların, kredinin geri ödenmesi amacıyla birikmesi gerekir. Meta ile para ya da satıcı ile alıcı arasında yaşanan ve bir paraya çevirme (tahakkuk) krizi olasılığını barındıran "kutuplaşma", burada, alacaklarla para ya da paranın iki işlevi arasında bir kutuplaşma biçimini alır. (*Kapital* I, 143; ayrıca bkz., S. de Brunhoff, *Les rapports d'argent,* Maspero, PUG,1979)

Kapitalizm öncesi dönemde, *tefecilik*, para ile ödeme yükümlülüğünü güvence altına alıyordu: "Belirli bir ödeme takvimine bağlı her bir ödeme, toprak kirası, harç, vergi vb., beraberinde bir para ödemesinin gerekliliğini getirir. Dolayısıyla, tefeci, eski Roma'dan modern dönemlere kadar, büyük ölçüde vergi kiralamalarına (icar), tarımsal giderlere, gider tahsildarlığına eklemlenir. (…) Tefecilik, burada, ödeme aracı olarak paradan kaçar." (*Kapital* III)

Kapitalizm öncesi üretim ilişkilerinde, tefeci parayı bir yandan son derece yüksek bir faizle küçük üreticilere (köylülere, zanaatkârlara), öte yandan da, nakit para sıkıntısı yaşayan zengin toprak sahiplerine ödünç verir. Bu durum, para sermayenin birikiminin bir ön biçiminden başka bir şey olmayan bir kaynak aktarımına, parasal varlıkların birikimine yol açar. "Tefecilik, üretimin gözeneklerinde yaşarmış gibi görünür. Meta biçimi, üretimin ne kadar az genel biçimi olursa, paraya sahip olmak o denli zorlaşır." (*Kapital* III, 258) Buna karşılık, "meta üretimi ne kadar gelişir ve yaygınlaşırsa, paranın ödeme aracı olma işlevi, ürünlerin dolaşım alanına o kadar hâkim olur. Para, sözleşmelerin genel metası haline gelir. O zamana kadar doğal ürünlerle ödenen rantlar, vergiler, vs. artık para olarak ödenir" (*Kapital* I, 145)

Kapitalist üretim biçimine özgü modern *kredi sistemi*, meta dolaşımının yayılmasına ve dönüşümüne bağlı kalarak, tefecilikle ve onun aşırı faiz oranları ile ilişkisini keser. Sermayenin yeniden üretiminin ikili yanı olan üretime ve dolaşıma, kapitalistler arasındaki işlevlerin paylaşımı karşılık düşer; burada bazı kapitalistler, P - P′ formunda kimi ikraz işlemlerinde uzmanlaşırlar. Borçlu figürü, asıl olarak, kredi güvenilirliği ücretli emeğin ürettiği artık değere dayanan sanayici figürüne dönüşür (*Kapital* III, 260). Para- sermayenin kullanım ücreti olarak anlaşılan faiz, borç alanın kârından elde edilir. Kredi ilişkisinde, basit para dolaşımından ayırt edilen bir "çevrim" oluşur. Yatırılmış, burada ödünç verilmiş para, başlangıç noktasına geri döner.

Çevrim, aynı zamanda, "ödünç sermaye"nin öncelikli (ama tek olmayan) araçları olan bankaların verdiği *kredi paranın* dolaşım biçimidir. Günümüzdeki para, nakit ya da banka hesabındaki para olarak, zorunlu bir şekilde "maddi olma özelliğini yitirmiş" paradır. Günümüzde, kredi ile özdeş olduğu biçimindeki yaygın anlayış buradan kaynaklanır. Bu "kapitalist para", ücretli çalışmayı kullanmak için dolaşıma sokulacak (bkz., Keynes, *Treatise of Money*, MacMillan, 1930) ve

alım satım çevrimini besledikten sonra ortadan kaybolacak olan "kapitalist para" olacaktı (bkz. B. Schmitt, *Monnaie, salaires et profits*, Paris, PUF, 1966).

Ama her durumda, Marx'ın "para sistemi" adını verdiği ve kredi sisteminin temelini oluşturan unsurlar varlığını sürdürüyor. Kredi işlemleri, fiyatların bir ölçütünü gerektirir. Öte yandan, bu kredi işlemleri, "hiç kimse kendi parasıyla ödeyemez" (bkz. B. Schmitt, *Théorie unitaire de Ia monnaie nationale et de la monnaie internationale*, Paris, Castella, 1975) düşüncesine uygun olarak, bir ödeme aracının ortaya çıkmasıyla çözümlenir. Hilferding'in söylediği gibi, "para kredi sürecini kapatır" (*Capital financier*, III. bölüm).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Metal para, Banka, Sermaye, Dolaşım, Para.

Kriz

Alm.: *Krisis, Krise*; **İng.:** *Crisis*; **Fra.:** *Crise*; **Rusça:** *Krizis*

"Kriz" sözcüğü, bir hastalığın gidişatında, iyileşme, ölüm ya da bekleme kararının verildiği acil aşamayı ifade eden tıbbi bir terimdir ve ekonomiye ve politikaya uyarlanmak için Marksistleri beklememiştir. Marksistlerin katkısı, krizi, yapısal istikrar aşamalarının (burada, toplumsal ilişkiler yalnızca niceliksel değişikliklerle yeniden üretilir) ve krizlerin devreye girdiği niteliksel değişiklikler aşamalarının birbiri ardına damgasını vurduğu bir süreç olarak düşünmeyi mümkün kılan maddeci ve diyalektik tarih kavrayışında yatar.

Kriz ve diyalektik - Sorun, istikrarlı yeniden üretim dönemlerinin ve niteliksel değişim dönemlerinin birbirini izleyişini kavramaktır. Marx'tan Lenin'e kadar adım adım oluşan kavrayış, egemen kapitalist üretim ilişkilerinin bir kriz biçiminde ortaya çıkma eğiliminin çelişkili karakteridir: "Artık eskisi gibi devam edilemez". Bunun üzerine, olası farklı çözüm yolları ortaya çıkar: karşıdevrim ve savaş yoluyla ya da yeni toplumsal ilişkilerin devrimci biçimde oluşturulmasıyla olsa bile, bu ilişkilerin şu ya da bu ölçüde değiştirilmiş biçimde yeniden kurulması. Toplumsal ilişkilerin temeli ekonomik yeniden üretime dayandığı ölçüde, devrimin olabilirliği ekonomik krizde yatar. Marx, 1848 devriminin yenilgisinin ardından, "Yeni bir devrim, yalnızca yeni bir (ekonomik) krizin ardından mümkündür, ama bunlardan biri de diğeri gibi kesindir" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*), diye yazmıştır.

Yanlış yorumlara yol açmış olmakla birlikte, ufuk açıcı bir tez: "nihai kriz"in kaçınılmazlığını kabullenen ve buradan hareketle devrimin kaçınılmazlığını türeten felaketçilik; krizi, ekonomik yanına indirgeyen ekonomizm. Gerçekte Marx'ın bu tezi, çözdüğü kadar sorun oluşturmuştur.

Öncelikle, toplumsal ilişkilerin çelişkili karakterinden krizin zorunluluğuna nasıl varılır? Özel üreticiler ya da kapitalistler ile ücretliler arasındaki karşıtlık, kapitalist ilişkiler için esastır. Yine de, bu ilişkiler kendilerini yeniden üretirler, "işlerler": Karşıt kutuplar arasındaki birlik, göreli istikrarlı kurumsal biçimler sa-

yesinde, aralarındaki mücadele, rekabet ve sınıf mücadelesi içinde yeniden üretilir (çelişkinin "düzenlenmesi" denilebilen şey budur). Kuşkusuz bir olguyu yöneten çelişkinin, onu geliştirme eğilimini nasıl gösterdiği açıklanabilir. Ama bu eğilim, kendisini uzun bir zaman dilimi içinde gösterir, karşı eğilimler eliyle frenlenir; kriz birdenbire, aniden ortaya çıkar. Eğilimden kriz gerçekliğine nasıl varılır? "Su testisi su yolunda..." yanıtını vermek yetmez; onun neden kırıldığını göstermek, temel ilişkilerle iç içe giren (L. Althusser'in ifadesiyle onları "üst belirleyen") diğer ilişkileri, uluslararası, siyasi, ideolojik vb. ilişkileri, kısacası, Lenin'in *konjonktür* dediği şeyi devreye sokmak gerekir.

Bu noktadan itibaren, "ekonomik kriz → siyasi devrim" nedensellik bağı çok daha bulanıklaşır. Her durumda kriz, Marx'ta daha 1850'deki örnekte gördüğümüz üzere, yalnızca devrimin zorunluluğunu değil, *olanağını* üretir. Aslında, ekonomik kriz, yalnızca, Gramsci'nin "hegemonik blok" olarak adlandıracağı sınıflar ittifakının yeniden üretiminin temelini oyduğu ölçüde, daha genel etkilere sahip olur. Devrimin önün açan kriz, ekonomik kriz değil, Lenin'in "ulusal kriz" dediği çok daha kapsamlı bir krizdir.

Böylece, herhangi bir ekonomik eğilim taşıyan ve devrimin zorunluluğu sonucunu ortaya çıkartan mekanik şemanın yerini, ekonomik bir toplumsal formasyona ilişkin her somut düzenlenme biçiminin, krizin tohumlarını, dışavurum biçimlerini, gelişmesini ve krize yol açan farklı ihtimalleri içinde barındıran uluslararası ortam içinde, somut ve kapsamlı bir çözümlemesinin yapılması gereği alır: Temel ilişkilerin yeniden üretimini sağlayan kurumsal biçimlerin ve sınıf ittifaklarının aklanmasına, yeniden düzenlenmesine; ya da bu ilişkilerin ortadan kalkmasına ve yeni bir çağa geçişe yönelik.

Kapitalizmin ekonomik krizleri - Kapitalist üretim ilişkileri, bir yandan toplumsal emeği bir ölçüde oluşturan ekonomik birimlerin bağımsızlığıyla (değer yasasının rekabet üzerinden düzenlediği, meta değişimiyle çözülen çelişki); diğer yandan da, doğrudan üreticilerin (ücretli işçiler) kapitalistler tarafından tekelleştirilen ve kullanılan üretim araçlarından kopartılmasıyla nitelenir.

Birinci nitelik, tek başına krizlerin *biçimsel olasılığının* önünü açar: Hiçbir işletme, ürününü satıp satamayacağından *önsel olarak* emin değildir. Her satış "ölümcül bir saltodur". Ama satamayan bir işletme, artık ne üretim araçlarını ne de emek gücünü satın alabilir. İşsiz kalmış ücretliler alıcı olmaktan bizzat kendileri çıkarlar. Böylece, meta üretimi ve dolaşımı arasında yaşanan her aksaklık, depresyon sarmalı halinde, genel krize yönelebilir.

Ama bu aksaklığın "tetikleyici nedenleri" nelerdir, krizin *zorunluluğu* neden kaynaklanır? Bu kaynak ikinci niteliktir; yani ekonomik ifadeleri bir yandan sömürü oranı, diğer yandan sermayenin organik bileşimi olan, ücretlilerin sömürüsü ve mülksüzleştirmesi ilişkileri. Gerçekten de, üretimde rekabetle kızışan sınıf mücadelesi, kapitalistleri makineleşme yoluyla (bu, genel olarak sermayenin organik bileşimini yükseltir) üretkenliği arttırmaya (bu, "işçinin tüketim standardı" değişmeden, sömürü oranının artması olanağını tanır) yönlendirir. Oysa genel kâr oranı, üretkenliğin artmasıyla artar, ama makineleşmeyle azalır. Bu, "kâr

oranlarının azalma eğilimi yasasıdır". Bu azalma eğilimi, kapitalistlerin sömürü oranını artırarak buna karşı yaptıkları savunma üretim artışı ile piyasaların büyümesi arasında bir orantısızlığa, yani bir "aşırı üretim eğilimi"ne yol açmadığında, hiçbir "önem" taşımayacaktır.

Bu nedenledir ki, bu iki eğilim üretim biçiminin aynı çelişkilerinden kaynaklanır. Bununla birlikte "normal" evrelerde, genişleyen ya da yoğunlaşan birikim, iç pazarın büyümesinde ya da emperyalizmde aranan pazarlar gibi, tarihsel olarak belirlenmiş bir düzenleme biçimi tarafından yönetilen bir birikim rejimi altında, yeniden dengelenirler: "Kriz", gerilimler fazlasıyla arttığında ve beklenmedik bir gelişme "işlerin eskisi gibi yürümesini" olanaksız kıldığında ivme kazanır.

Egemen birikim türüne ve düzenleme biçimine göre, başrolü kâr oranının azalması ya da aşırı üretim oynar. Nitekim XIX. yüzyılda, geniş çaplı birikim, iş gücünün yetersizliğiyle karşılaşıyordu (kâr oranı ücret anlaşmazlıkları nedeniyle azalmıştı). 1930'daki aşırı üretim krizi, yoğun birikim (güçlü üretkenlik artışı) ile işçilerin yaşam düzeylerinin durağanlığı arasındaki çelişkiyi ifade ediyordu. Güncel kriz, üretkenlik artışlarının işçilerin tüketiminin artmasına eşlik ettiği bir biçimde yaşanıyor ve verimliliğin azalmasıyla başlıyor, yüksek petrol fiyatlarının kemirdiği kârları geri kazanmayı hedefleyen "kemer sıkma" politikası, sonuçta eksik tüketime yol açıyor.

Bununla birlikte, reformistler büyüme dönemlerinde kâr oranlarının genel azalma eğiliminin, çok az verimli sektörler üzerindeki devlet denetimiyle, barışçıl biçimde sosyalizme yol açacağını vurgularlar: Bu, Kautsky'nin savıydı. Rosa Luxemburg ise tam tersine, bir aşırı üretim krizi tehlikesini ve emperyalist savaş ile devrim arasındaki tercihi abarttı. İşçilerin yetersiz tüketimi üzerine kurulu bu sav, kitlesel tüketimin desteklenmesi yönünde bir politikanın, krizden çıkış yolu olduğu anlamına geleceği için, günümüzde "sol Keynesci" görünmektedir. Oysa, uygun bir politikayla üretimi ve talebi yeniden dengelemenin mümkün olduğu "küçük krizler" ile yeni toplumsal ilişkilerin, özellikle de, artık değerin bastırılması, ücret düzenlemeleri gibi, ücret ilişkisinin ortaya çıkarılmasını gerektiren "büyük krizler"i ayırt etmek gerekiyor: 1945 sonrasında Fordizmin genelleşmesi bunun örneğidir, günümüzdeki krizde sermayenin önündeki sorun budur.

Güncel ekonomik kriz üzerine tartışmalar - Marksistler, burada önerilen çözümleme konusunda hem fikir değiller. Hatta bu çözümleme "küçük kriz" ile "büyük kriz" arasında ayrım bile yapmıyor. Örneğin, E. Mandel'e göre, 1974 ve 1981 bunalımları, kapitalizmin 20. ve 21. çevrimsel krizlerinden ibarettir. Bununla birlikte, çoğunluk, burada yalnızca tek bir büyük kriz çerçevesindeki dalgalanmaların söz konusu olduğunu düşünüyor ve neden 1950 ile 1973 yılları arasında kayda değer herhangi bir çevrimsel kriz olmadığı sorusunu ortaya atıyor. Yine de, burada "petrol şoku"nun rolünü gizil bir krizin basit tetikleyiciliğine indirgeme konusunda bir fikir birliği görülüyor.

Bir akım, burada, aşırı üretimin karşısına büyüme eğilimini koymayı hedefleyen Keynesci yöntemin tükenmesini görüyor: ABD'de kriz öncesi egemen görüş bu yöndedir (P. Sweezy). Bu durumda, bu tükenmenin nedeni, devletin özel ser-

maye aleyhine ekonomik-siyasi müdahalesinin sınırlarında (askerî harcamaların "tercih edilmesini" bir neden olarak gören Sweezy ile birlikte Altvater ve "devlet kökenli" Alman ekol) ya da talebin krediler dolayımıyla desteklenmesinin mali sınırlarında aranır (Mandel).

Kautsky geleneğinden gelen ikinci bir akım, talebin, işçi hareketinin kazanımlarıyla, hatta kapitalizmin sosyalist bir kirlenmesiyle özdeşleşen kamu harcamaları ve sosyal devlet eliyle desteklenmesinin yararlılığını kabul eder, ama sermayenin artan organik bileşimi nedeniyle ve devlet sübvansiyonları üzerinden karşı konulması sürekli zorlaşan azalan kâr oranı eğilimini vurgular: Fransa'da kriz öncesinde FKP ile organik bağı olan ve P. Boccara tarafından savunulan tekelci devlet kapitalizmi ekolünün desteklediği sav budur. Bu akım krizin başlamasıyla, işverenlerin "kemer sıkma" politikalarına karşı mücadelede iki söylem geliştirmeyi benimser. Dışa yönelik kullanılan, "eksik tüketimci" söylem ("işsizliği yaratan kemer sıkma politikalarıdır"), kitlesel talebin yeniden canlandırılmasının, birikimi yeniden destekleyeceğini, böylece kâr oranının azalması gerçeğinin "tekellerin savurganlığına" bağlanacağını ifade eder. Ama solun (FKP dâhil) hükümete katılmasıyla ve millileştirmelerle birlikte, sabit sermayenin aşırı birikimiyle bağlantılı "kâr oranı azalması" tezine bir geri dönüşe tanık olunur. Böylece, "yeni yönetim kriterleri", sermayenin organik bileşimini (sermaye/eklenen değer) azaltınayı hedefleyecekti.

Anglosakson ve Japon Marksizmlerinde güçlü bir şekilde temsil edilen ve *kârın-sıkıştırılması* denilen bir başka akım, kâr oranlarının azalmasını, ücretlilerin eklenen değerin paylaşımı için verdikleri mücadelelerin başarısına atfeder: 1960'lı yılların sonunda, gerçek ücretin doğrudan ya da dolaylı olarak artması. Ama istatistiksel veriler, bu tespiti genel olarak doğrulamaz (bkz. A Lipietz, *Derrière la crise*: la tendance à la baisse du taux de profit; *Revue économique*, no.2, 1982); bunun yerine, teknik bileşimin artışının hızlanmasının ve üretkenlik kazançlarının azalmasının altını çizer. Bu veriler, daha ziyade, "Fordizmin eskimesini" doğrular: çalışmanın belli ölçüde örgütlenmesini sağlayan üretkenlik kazançları, artık makineleşme maliyetlerini ve ücretlilerin yaşam düzeyinin yükselmesini karşılayamayacaktır. Bu üretkenlik krizi bizzat çalışma sürecinin merkezinde aranacak (bkz. M. Aglietta, B. Coriat ve A. Lipietz) ve savaş sonrası dönemin ücret ilişkilerinin düzenlenmesi ve para basma biçimini, ifadesini önce enflasyonda ve yatırımların durmasında, ardından da (parasalcı tepki ile birlikte) ekonomik resesyonda bulan bir krize sürükleyecekti (Boyer ve Mistral, Lipietz).

Her bir ulusal kapitalizmin, verimliliğin azalmasını emekçilerin satın alma gücüne yönelik bir saldırıyla savuşturma eğilimi, ayrıca ekonominin uluslararasılaştırılması ile daha ciddi bir boyut kazanır. Uluslararası rekabet, kemer sıkma politikaları dolayımıyla, dünya ölçeğindeki talebi azaltır. Bazıları (G. de Bernis gibi), burada, ulusal Keynesci devletin düzenleyici rolünü oynayabilecek uluslararası bir otoritenin olmayışı gibi, güncel kriz için yeterli bir neden görürler.

Durgunluk tezleri (pazarların ya da yatırım olanaklarının olmamasından kaynaklanan kriz), günümüzde, Sweezy'nin izleyicileri için, Kondratieff'in "uzun

çevrimler" teorisi çerçevesinde yeniden belirli bir ağırlık kazanmaktadır: Bir dizi büyük yenilik, etkileri ortadan kalkana kadar, periyodik büyüme çevrimlerine yol açarlar (Mandel ve Boccara, bu düşünceyi benimser). Bununla birlikte, 1970'li yıllar, daha ziyade "elektronik devrim" olarak nitelenir: Bu kez, tersine, toplumsal uyarlanma eksikliği nedeniyle, yenilikler krizi tetikleyecek (J. Attali) ve dahası, günümüzde kapitalist ücretli çalışmanın yürürlükten kaldırılmasını yol açacaktır (A. Gorz). Bunun dışında, bu tür açıklamaların sıklıkla "teknolojik" karakteri sorun oluşturur: Üretkenlik, her şeyden önce, üretimin içindeki toplumsal ilişkiler meselesidir.

Krizi bu çelişkili eğilimlerden birine taşımanın zorluğu, her tür "tekçi" açıklamanın reddedilmesine ve kapitalizmin somut "biçimlenimlerinin", onun belirli tarihsel dönemlerde büyük krizler olmaksızın işlemesine olanak sağlayan ulusal ve uluslararası biçimleriyle birlikte çözümlenişine geri dönülmesine yol açar. Bu tür bir biçimlenim ortadan kalktığında, hiçbir kısmi eğilim (ücretlerin, üretkenliğin vs. artması ya da azalması) krizden "çıkış" güvencesi vermeye yetmez. Tarihsel sürecin, ulusal ve uluslararası çerçevede yeni bir toplumsal ilişkiler biçimlenimini "keşfetmesi" gerekir. Bu "keşif", ulusal çerçevede toplumsal mücadelelerin ve yeni bir gelişme modeli sunan bir ulusun hegemonyaya ulaşmasının (muhtemelen savaş dolayımıyla) ürünüdür.

Ulusal kriz - "Devrim öncesi durum, ancak ulus çapında bir krizle ortaya çıkabilir. Bunun için, aşağıdakilerin artık eskisi gibi yaşamak istememeleri yeterli değildir, yukarıdakilerin de artık eskisi gibi yönetememeleri gerekir". Lenin, (*"Sol" Komünizm...*) Rus devriminin bilançosunu böyle çıkartır.

"Eskisi gibi yönetmek", iktidarda, çeşitli ulusal ve uluslararası sömürücü sınıflar arasında uzlaşmalara dayanan bir ittifaklar sistemini ve "aşağıdakiler"e "onayları" karşılığında verilmiş belirli ödünleri ifade eder. Bu bağlamda bazı ara katmanlara, bu uzlaşmanın üzerinde yükseldiği değerleri temsil etme görevi düşer. Her şey, özgül bir birikim modeli üzerine kuruludur. Gramsci'nin, "hegemonya bloku" ile kastettiği şey tam da budur.

Oysa bu blokun istikrarı, bizzat kapitalist gelişmeyle (örneğin, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, Fransa'da kırda ve kentte küçük mülkiyetin ortadan kaldırılması) büyük bir ekonomik krizle, uluslararası ilişkilerde bir değişimle vs. bozulabilir.

O anda, iki sınıf değil, ama (en az) üç blok karşı karşıya gelir: eski (muhafazakâr) hegemonya sistemi, temel sömürü ilişkilerinin etrafında yeniden oluşmaya çalışan yeni (çağdaşlaşmacı) hegemonya bloku ve eski sömürü-baskı ilişkilerinin köklü bir şekilde ele alınmasını hedefleyen devrimci blok. Bu blokların her biri, halk sınıflarının kesimlerini çeşitli düzeylerde bünyesinde toplar (bu yüzden, 1975'deki Portekiz krizi sırasında, Kuzeydeki küçük köylülük eski düzenden yana blokta kalmıştı). Diğer yandan, çağdaşlaşmacı ve devrimci bloklar başlangıçta sıkı bir ittifak halindedirler: Fransa'daki 1848 Şubat Devriminde ya da 1917 Rus Şubat Devriminde başlangıçta var olan birlik bundan kaynaklanır. Ardından, devrim ile karşıdevrim arasındaki mücadele üzerinden netleşme gerçekleşir...

Bu nedenle, güçlü bir halk hareketinin çağdaşlaşmacı bir hegemonya bloku olarak yönetime gelmesi sıkça gerçekleşir. Ama Mayıs 1968'de yalnızca bir "küçük burjuva devrimi"ni görenlerin yapmış olduğu gibi, "soğurma" tehlikesinden dolayı ona karşı çıkmak tarihsel bir saçmalık olur: çünkü tarih, her zaman bu şekilde ilerler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR.- Tekelci devlet kapitalizmi, Organik bileşim, Rekabet, Konjonktür, Ekonomi politiğin eleştirisi, Devlet/Ücret ilişkisi, Devrim.

Kulaklar

Rusça yumruk anlamına gelen kulak sözcüğü toprakları yumruğunun içinde tutan zengin köylüyü tanımlar.

XIX. yüzyılın sonunda, Rus köylü topluluğu mir, taşradaki kapitalist gelişmeyle uyumlu bir toplumsal farklılaşma süreci yaşadı. 1905 Devriminden sonra, toplumsal tabanını hızla genişletmek isteyen Çarlık rejimi, Stolipin'in tarım politikasıyla (1906 ukaz'ı ve 1910 yasası) mirlere saldırırken, mirlerden ayrılan köylülerin en verimli topraklarda bir pay (*hutor* ya da *otrub*) almalarına izin verdi. Ekim ve savaş komünizmi kulakların gücünü kısıtlayıp köylülerin "ortalamalaştırılmasını" sağladı. Yine de, NEP, toplumsal farklılaşma sürecinin yeniden başlamasına neden oldu: Partinin XIV. Konferansı çiftlik kiralamaya ve taşrada ücretli çalıştırmaya izin verdi (27-29 Nisan 1925).

Batrak (tarım işçisi), *bednjak* (yoksul köylü), *serednjak* (ortalama köylü) ve kulak nitelemeleri siyaseten bir anlam ifade etseler de, sosyolojik içerikleri muğlaktı. Gerçekten de, kulakları hangi ölçütler belirliyordu: Tarım işçisi çalıştırmak mı? Daha yoksul köylülere makine kiralamak mı? Ekilmiş toprakların alanı mı? Hayvan sürülerinin büyüklüğü mü? Anketler şu ya da bu politik çizgiyi meşrulaştırmak amacıyla kullanıldıkları ölçüde, kulakların ağırlığı her araştırmada farklı bir şekilde yansıtılıyordu. M. Lewin'in gösterdiği gibi (*Köylülük ve Sovyet İktidarı*, Paris, Mouton, 1976, s. 67-74) dönemin Sovyet araştırmacılarına göre, kulakların tarım işletmelerindeki oranı %4,8 ile %15 arasında değişiyordu. Her halükârda, kulak çiftliklerinin büyük çoğunluğu küçük ölçekliydi ve sadece bir tarım işçisi çalıştırıyordu. Strumilin'e göre, kulak bednjak'ın beş katı gelir elde ediyorsa da, aile başına yirmi katı vergi ödüyordu. Aslında, önemli olan kulakların toplumsal gücüydü: Onlar okuryazar oldukları, buğday stoklarını ellerinde bulundurdukları, köylüye borç para ve tohum verdikleri için Sovyet kırlarında sıklıkla iktidarin hatalarıyla güçlendirilmiş ekonomik, ideolojik, politik bir üstünlüğe sahiptiler.

Bu yüzden, Sovyet yöneticileri sıklıkla taşradaki sıkıntıların sorumluluğunu kulaklara yüklüyorlardı. 1925 sonundan itibaren, Partinin sol kanadı kulakları Sovyet ekonomi politiğini sabote eden spekülatörler ve taşrada kapitalizmin atılımının öncüleri olarak mahkûm ediyordu. Özellikle 1928 buğday hasadı krizi, bu krizin nedenini peş peşe gelen üç verimli hasattan spekülatif stoklar depolamak için yararlanan kulaklara bağlayan partinin büyük çoğunluğunun ve Stalin'in

dikkatlerini "kulak tehlikesine" yöneltmelerine neden oldu. O dönemden itibaren, Buharin'in çözümlemelerine rağmen (bkz. "Bir İktisatçının Notları", *Pravda*, 30 Eylül 1928 ve *La Correspondance Internationale*, 1928, s. 1338-1440), kulaklar baş düşman olarak kabul edildi. Genel kolektifleştirmeyle ve Stalin'in "kulakların sınıf olarak tasfiye edilmesi" çağrısıyla (27 Aralık 1929) birlikte, kulakı tanımlama ölçütü kolhozlara karşı takındıkları tutum olacaktı. Kulak efsanesi her türden gerçek ya da varsayılan muhalefeti bastırmanın bir aracı olarak kullanıldı. Lejkin bu konuyla ilgili olarak şöyle yazıyordu: "Kulak dediğimiz zaman, çoğunlukla kadın erkek *podkulacnik*'ler (kulak yardımcısı) tarafından ifade edilen politik eğilimleri taşıyanları kastediyoruz" (Lewin, *age*, s. 435). Bu bulamaç içinde, kolektifleştirme ve kulakların tasfiyesi çerçevesinde (1929-1934), milyonlarca köylü, kulak, *serednjak* ya da *bednjak* baskıların ve sürgünlerin (yaklaşık on milyon kişi) mağduru oldu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Bolşevizm, Kooperatif, İş birliği, Kolhoz, Köylülük, Sovhoz, Stalinizm, Terörizm.

Kurgu

Alm.: *Spekulation*; **İng.:** *Speculation*; **Fra.:** *Spéculation*; **Rusça:** *Spakulacija*

1) Marx'ın düşüncesi, Hegel'in kurgusal diyalektiğinin eleştirisi içinde oluştu. Hegel'e göre, kurgusal olan, anlığın sınırlarının ötesinde ulaşılan gerçek olandır. Marx'a göre, kurgu, düşüncenin, gerçeğin hareketinin yerine, katıksız düşünselliklerin hareketini koyan yanlış bir soyutlama aracılığıyla ve bu soyutlamanın içinde gerçekleşen bir yoldan çıkma türüdür. Kurgunun eleştirisini Feuerbach yapar: Kurgulamak, gerçeğin ve onun düşüncesinin ilişkilerini tersyüz etmek, açıklanması gereken gerçeğin yerine soyut bir düşünceyi koymak, ardından da, bu soyut düşünceden gerçeği türetmeye çalışmaktır. Kurgu, mantıki gizemciliktir ("Gerçek, düşüncenin olgusu haline gelir, ama düşüncenin bu olgudan başka bir içeriği yoktur" (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, 41; *MEW* 1, 208). Hegel, devleti sivil toplumun ilkesi haline getirirken, "gerçek özne" olan sivil toplumu, "soyut yüklemin, yani devletin, son yüklemi" haline getirir (*age*, 51; 216).

2) Marx, kurgunun bu eleştirisini, kurgunun temel idealizmini, tartışılmaz bir gerçek olarak kabul etti (ideal uğrak, gerçek hareketin özü ve motoru kabul ediliyor). Bu idealizme, materyalist bir boyut tanır, çünkü gizemlileştirilmiş gerçek, üretimin gerçek önvarsayımıdır. "Materyalist tersyüz ediş", gerçeğin somut maddiliğini kendi hareketi içinde düşünme çabasıdır. Çünkü kurgu, kendisini hareketin düşüncesi olarak görür. "Kurgusal yapının gizemi", farklı gerçekliklerden (örn. meyveler) soyut bir ortak temel (örn. kurgusal ürün olarak "meyve") çıkarmak, sonra da bundan, kendi malzemesinin gerçekliklerini türetmektir: "Meyve"den, "hareketle donanmış ve kendi içinde farklılaşmış bir varlık" haline gelen "kendinde meyvenin gerçekleşmesi" olarak görülen gerçek meyvelere

geri dönmek (*Kutsal Aile*, s. 74-76). Materyalist diyalektik, üretim biçimlerinin hareketinin bilimi olarak, kendi kavramsal yapılarında, somut tarihsel hareketi yansıtır. Kurguya karşı mücadele, daha sonraları başka biçimlere bürünse ve ideolojinin eleştirisine dönüşse de, Marksist düşüncenin bir değişmezi olarak kalır: Marksist anlamda teori, "insanların pratik gelişme sürecinin pratik faaliyetinin açıklanması demek olan gerçek, pozitif bilimin, gerçek yaşamda, kurgunun yok olduğu noktada başladığını" belirtir (*Alman İdeolojisi*, 51; bkz. *Felsefenin Sefaleti*, 113-134, ekonomi politiğin metafiziğine karşı; ayrıca, *Kapital* I'de meta fetişizminin eleştirisi). Yaratıcı Marksistler, materyalist diyalektiğin, tarihin kurgusal felsefesine, "tüm halklara kaçınılmaz bir şekilde dayatılmış bulunan genel harekete" dönüşmesine karşı birçok kez mücadele yürütmek zorunda kaldılar (Marx/Engels, *Yazışmalar, 1845-1895*, Moskova, 1971, s. 321). Aynı şekilde, ekonomizmi eleştiren Lenin şunları hatırlatır: "Diyalektiğin temel ilkesi soyut gerçeğin olmadığıdır, gerçek her zaman somuttur" (*Toplu Yapıtlar* 7, 431). Gramsci de, aynı gerekçeyle, Buharin'in kurgusal materyalizmini eleştirir. Materyalizmi ve diyalektiği unutmak, düşünceyi, Marksizmin de kendi içinde sürekli olarak eleştirmesi gereken kurgusal bir işleyişe yöneltir.

Kurum

Alm.: *Institution*; **İng.**: *Institution*; **Fra.**: *Institution*; **Rusça:** *Učreždenie*

1) Marx ve Engels, terimi az kullansalar da, bu durum, kurumun hukuki-siyasi sorunsalıyla sıklıkla yüz yüze gelmedikleri anlamına gelmez. Bu yüz yüze geliş, üç uğrakta ortaya çıkar:

İlki, özellikle Hegelci ve yeni-Hegelci felsefenin eleştirisi çerçevesinde şekillendiği haliyle, tarihsel materyalizmin doğuşuna denk düşer. Marx, "çağdaş devletin, bu soyut ve aşkın tarzda düşünülmesi"nde ("1843 Giriş", 77, *MEW* 1, 384), Almanya'da, burjuvazinin feodalizme karşı mücadelesinde sınıfının siyasi çıkarlarını evrensel çıkarlar olarak sunabildiği, halk hareketlerine muhalefetinin ise bu çıkarların maskesini düşürdüğü Fransız Devriminin yerini tutan "ideal tarihi" görüyordu.

İkinci uğrak, kurumları *son kertede* ekonomik ilişkiler tarafından açıklanan üstyapının (bkz. özellikle *Anti-Dühring*, 55) unsurları olarak devreye sokan teorinin klasik açıklamalarına göndermede bulunur. Örneğin, mülkiyetin yoğunlaşmasının, üretim araçlarının gelişmesinin ve nüfusun birikmesinin, çağdaş kurumların kaynağı olan "siyasi merkezileşme" hareketini (*Manifesto*, 37) zorunlu olarak beraberinde getirmesi, bu şekilde gerçekleşir. Bununla birlikte, temel/üstyapı ilişkisinin genel formülasyonları, hiçbir zaman, bir hukuki-siyasi yapıyı, toplumsal bilinç biçimlerini de belirtmeden tek başına ortaya koymaz. Kısa dönemleri ele alan tarihsel incelemeler (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, *18 Brumaire*, *Fr. İç Savaş*, vs.) için de aynı şey geçerlidir: Siyasi mücadelelerde karşı karşıya gelen

sınıfların, sınıf bölümlerinin ve ara katmanların maddi varoluş koşulları, art arda gelen rejimleri tanımlayan özgül kurumsal biçimleri ana hatlarıyla belirlese de, bu noktada, "gelenek" ya da "eğitim"le edinilmiş olan "izlenimlerden, yanılsamalardan, düşünme biçimlerinden ve özel felsefi kavrayışlardan oluşan bütün bir üstyapının" (18 Brum, 47) dolayımı gereklidir.

Nihayet, kendilerine özgü etkileri söz konusu olduğunda, kurumlar tek başlarına ele alınabilir mi? Kuşkusuz, Marx'ın tarihsel çözümlemeleri, kurumsallaşmış kuralların sürekli bir şekilde altüst olduğu dönemlerle ilgilidir. Ama yasal konumların işleyişi darbelere maruz kalsa ve bu işleyiş, daha az göze batan bir biçimde etki mücadelelerine konu olsa da, asıl olgu, kurumsal işleyişin, devlet aygıtının karmaşık işleyişi karşısında etkisini yitirmesidir. Böylece, devlet kavramı -burjuvazinin iktidarı olarak, baskı araçlarına öncelik tanıyan ama aynı zamanda örneğin, ruhban sınıfını da içeren (bkz. *Fransa'da İç Savaş*) klasik unsurlarla, "siyasi kurumlar" kategorisi ile hiçbir ilgisi olmayan *organlarla* donanmış bulunan merkezileşmiş iktidar olarak devlet kavramı- merkezî yerini alır. Durum böyle olunca, bu "siyasi kurumlar"ın baskıcı aygıtla bağlantılı olarak özel konumları, amaçları devletin sınıfsal karakterini gizlemek olan pratikleri düzenlemekten ibarettir. En azından Althusser'in ardından (bkz. *aşağı*), Marx ve Engels'te dağınık halde bulunan çok sayıda not, böyle bir anlayışla bir araya getirilebilir. Yine de, üstyapının başka unsurlarının da bu gizleme işlemine katkıda bulundukları doğrudur. Ayrıca, bu gizleme işlevi kurumların etkisini bütünüyle tüketmez; özellikle sosyalizme barışçıl geçiş sorunu bunun kanıtıdır.

2) Üstyapı kavramının davranış normlarına ve toplumsallaşma süreçlerine verdiği önem, Marksizmi sosyolojinin araştırdığı yollara hiçbir şekilde yöneltmemiştir. Örneğin Gramsci, "özel diye nitelenen ve egemen sınıfların siyasi ve kültürel hegemonya aygıtını oluşturan girişimlerin ve faaliyetlerin çokluğunu" (*Seçme Eserler*, Paris, 1959, 292) keşfettiğinde, bu faaliyetler, kendilerine süreklilik ve etkenlik sağlayan biçimlerle, ayrıca da, destek oldukları tüm toplumsal değerler ve baskılarla (örneğin Amerika'da Fordizme eşlik eden püritanizm) birlikte, devletin, "baskının zırhlı hegemonyası" (*a.e.*, 296; ayrıca bkz. 436) biçimindeki geniş bir tanımı kapsamında ele alınır. Bu yaklaşımı daha da geliştiren Althusser, devlet aygıtını, bir yandan baskıcı aygıtlarla, diğer yandan da aralarına Kiliseyi, eğitimi, aileyi, adaleti, çeşitli partileriyle siyasi sistemi, sendikaları, bilişimi, kültürü de dâhil ettiği, sınıf mücadelesinin mekânları ve hedefleri olan ideolojik aygıtlarla çözümlemeyi önerir. Bu "kurumlar", devletin ideolojik aygıtları olarak, sömürünün koşullarını güvence altına alır ve bu koşulların yeniden üretimine katkıda bulunur. *İdeolojik* aygıtlar mı? Gerçekten de bu aygıtlar, "egemen sınıfın ideolojisinin *zorunlu olarak* içinde gerçekleştiği *biçimi* ve ezilen sınıfların ideolojisinin zorunlu olarak içinde boy ölçüşeceği biçimi" temsil eder (*Konumlar*, 124-125); bu da, anlaşılacağı gibi bu durumu açıklamaya yetmez, çünkü "ideolojiler, devletin ideolojik aygıtlarının içinde değil, sınıf mücadelesine girişmiş sınıflardan doğar" (*age*). Bu nedenle, kurumlar ancak sınıf mücadelesi bakış açısıyla ele alınabilir; çünkü sınıf mücadelesi, bir yandan, üretim ilişkilerinin toplumun gerçek temeli

olarak göz önünde bulundurulmasını gerektirir, diğer yandan da, devletin, bir sınıfın egemenliği olarak kabul edilmesini dayatır.

Teorinin eksikliği ya da sınırı mı, ya da tam tersine, nesnesinin tam anlamıyla ele alınması mı? Her ne olursa olsun, tarihsel materyalizm, devlet kavramının lehine, her tür kurum kavramından vazgeçer. Zaten, Marksizmin uçlarında, C. Castoriadis'in (*L'institution imaginaire de la société,* Paris, Le Seuil, 1975), kurum temasını (kurma eylemi anlamında), onu bir tarih teorisinin kilit taşı yapacak şekilde geliştirmesi, ancak, büyük ölçüde Marx'ın aksine, tarihi bir yaratış olarak kavrayan bir bakış açısı önermesiyle gerçekleşir.

Küçük Burjuvazi/Orta Sınıf(lar)

Alm.: *Kleinbürgertum, Kleinbourgeoisie/Mittelstand*; **İng.:** *Petty bourgeoisie/Middle-class(es)*; **Fra.:** *Petite bourgeoisie/Classe(s) moyenne(s)*; **Rusça:** *Mel'kaja buržuazija/Srednie sloi*

Teorinin en az belirlenmiş kavramlarından, teoriye (özellikle toplumsal sınıflarla ilgili olarak) en az mal edilebilir kavramlardan biri. Lenin, "küçük burjuva unsurun bu ismi taşıması nedensiz değildir, çünkü onun kadar amorf, tanımsız, bilinçsiz bir şey yoktur" der (*Toplu Yapıtlar* 32, 385). Tereddüt daha sözcüklerin kendisinde. Küçük burjuva kimliği, burjuvazinin, proletaryanın ya da işçi sınıfının, hatta köylülüğün güçlü kimliğiyle kıyaslandığında, kendisini oluşturan iki sözcükle tereddüt yaşar: "burjuvazi", ama "küçük"; yine de "burjuvazi" mi? Aynı şey orta sınıf için de geçerlidir: Neyin ortası? Neyin ortalaması? Ve rolleri: birleştirme mi, ayırma mı? Ve içerikleri: *Kimden* söz ediliyor? Olmayandan mı: İşçi olmayan mı, kapitalist olmayan mı? Yakın olandan mı, farklı olandan mı: Küçük üretici mi, üretken olmayan işçi mi? Yoksa, *başka olandan* mı söz ediliyor: tüccarlar, zanaatkârlar, küçük mülk sahipleri, entelektüeller, müstahdemler, rantiyeler mi? Ama hepsi nasıl aynı torbaya konacak? Ve nereden kaynaklanırlar: Eski üretim ilişkilerinden mi, kapitalist ilişkilerden mi? Böylece, iki arada bir derede bir semantik, kendisini ortaya çıkaran soruları önceler.

1) Marx ve Engels'te *küçük burjuvazinin* kullanımlarının saptanması iki gözleme yol açar. Düşüncelerinde bu kavramla ilgili bir gelişme yoktur, çeşitli açıklamalarında, eserlerinin tamamı boyunca, daima aynı şeyi söylerler. Kavramın nitelendirilmesi, temel olarak ve neredeyse sadece siyasidir. Bu nitelendirme, Marx ve Engels'in kişisel deneyimlerinden ve eleştirel eleştiriden başlayarak 1848'de tarih sahnesine çıkışlarına kadar, militan yaşamlarının olaylarında *Kleinbürger* ile karşılaştıklarında yaptıkları somut gözlemlerden doğar.

Dönemin tüm çözümlemeleri aynı tanıya ulaşır. İşte Engels'in, Almanya ile ve küçük burjuvazinin yönetici sınıf olarak ortaya çıktığı Mayıs 1849'da kaçırılan fırsatla ilgili tanısı: "Övüngenlikte üstüne olmayan küçük burjuvazi, eylemde çok beceriksizdir ve bir şeyleri riske atmak söz konusu olduğunda çok korkaktır. Ticari ve kredi işlemlerinin *çapsızlığı,* kendi karakterine enerji ve girişimcilik yoksunlu-

ğunun damgasını vurur; böylece, aynı özellikler, bekleneceği üzere, siyasi kariyerine de damgasını vurur. Sonuç olarak, gerçekleştirmeye kararlı olduğu şeylerle ilgili cafcaflı sözlerle ve büyük meydan okumalarla ayaklanmayı cesaretlendirdi; ayaklanma, kendisine rağmen patlak verdiğinde, iktidarı ele geçirmek için acele etti; iktidardan sadece ayaklanmanın sonuçlarını ortadan kaldırmak için yararlandı (...) İki ateş arasında, sağın ve solun tehdidi altında... ("Küçük burjuvalar", *NY Daily Tribune*, 2 Ekim 1852; *MEW* 8, 99-100) Marx'ın Fransa için yaptığı saptama bundan farklı değildi. 1848 Haziranında, "çağdaş toplumu ikiye bölen iki sınıf arasındaki ilk büyük çatışma" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*) başladığında, proletarya kendini tek başına buldu. Karşısında, "burjuva düzenini" savunmak için bir araya gelenler vardı: "Mali aristokrasi, sanayi burjuvazisi, orta sınıflar (*der Mittelstand*), küçük burjuvazi (*die Kleinbürger*), ordu, Gezici Muhafız olarak örgütlenen lümpen proletarya, entelektüeller, rahipler ve tüm kırsal kesim halkı" (*18 Brumaire, MEW* 8, 121). Ne var ki, der Marx, *esnaf, barikatın* karşısında en ön saftadır. Esnaf, tam da, listesini şu şekilde hazırladığı "Parisli küçük burjuvalardır": "kafeciler, lokantacılar, *şarap tüccarları*, küçük tüccarlar, dükkâncılar, zanaatkârlar, vs." (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 51). Ama burjuvazinin zaferinin ardından, hizmetlerinin karşılığının çok yetersiz bir şekilde ödendiğini hızla fark eden küçük burjuvalar, proletaryaya yaklaşır ve Almanya'da olduğu gibi geçici bir başarı yaşarlar. Marx, bu durumu, boş hayallere dayalı, "tarifsiz bir komedi" olarak yorumladıktan sonra, şu sonuca varır: "1849'da yenilenler işçiler değil, işçilerle devrimin arasına giren küçük burjuvalardır" (*age*, 63, 75). Tıpkı 23 Haziran 1848'de proletarya için olduğu gibi, küçük burjuvaların ayaklanma günü olan 13 Haziran 1848, bir sınıfın "*katıksız, klasik* ifadesini" temsil eder (*age*, 69; 80). Küçük burjuvazi, tam da o "aracı sınıftır" (*eine Übergangsklasse*) -"içinde karşıt iki sınıfın çıkarlarının köreldiği" geçiş sınıfı ya da ara sınıf (*18 Brumaire*, 144; 45). Ve Lenin, yaklaşık üç çeyrek asır sonra, benzer bir durumun arifesinde şunları ekler: "İçinde burjuvazinin ve proletaryanın şiddetli bir sınıf mücadelesine tutuştukları bir toplumda, özellikle de bu mücadele devrimle keskinleşmişse, 'orta' bir çizgi *olamaz*. Ne var ki küçük burjuvazinin sınıf tavrı ve özlemleri, imkânsızı, kısacası bu 'orta' çizgiyi istemek, aramaktır." (*Toplu Yapıtlar* 25, 94; Haziran 1917) Bu sınıfın -söz konusu olan bir sınıftır (Engels, *diese Klasse der Kleinbürger* diyerek durumu netleştirmiştir)- bileşimine gelince, belirtilen unsurlara ek olarak, *Manifesto*'nun tipolojisini hatırlayalım. Bu tipoloji, burjuvazi, proletarya ve *lümpen proletaryanın* yanı sıra, "küçük sanayiciyi, küçük tüccarı, zanaatkârı, köylüyü" (100-101) kapsayan "orta sınıfları" (*die Mittelstände*) ayırt ediyordu. Kendi payına Paris'teki tarafları inceleyen Engels, E. Blank'a yazdığı bir mektupta (28 Mart 1848) şu dökümü yapar: "Büyük burjuvalar, borsa spekülatörleri, bankacılar, sanayiciler ve büyük tüccarlar, eski muhafazakârlar ve liberaller. İkinci olarak, küçük burjuvalar (*Kleinb.*), orta sınıflar (*Mittelstand*), ulusal muhafız kitlesi, 'anlayışlı radikaller', Lamartine'in ve *National*'in yandaşları. Üçüncü olarak, halk, Parisli işçiler"; ve Engels şunları ekler: "Küçük burjuvalar aracı, ama çok acınası bir rol oynuyorlar" (*MEW* 27, 476; *Yazışmalar*, I, 530). İyi belirlenmemiş noktalar açıkça görülüyor: *Klasse* mi,

Stand mı? Tekil mi, çoğul mu? Ayrıca küçük burjuvazi ya da orta "sınıflarla" köylülük arasında nasıl bir ilişki var? Burada da, iyi çizilmemiş sınırlara rastlanıyor. Bunları birleştiren *Manifesto*'nun karşısına, tarihi yeniden canlandırırken, arka arkaya sahneye çıkan oyuncuları titizlikle birbirinden ayıran, köylüleri, Başkan-Prens'le birlikte son sırada sahneye çıkaran *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri* ve *18 Brumaire* konulabilir. Örneğin Marx, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nin başında, "tüm katmanlaşmalarıyla [bunları belirtmiyor] *küçük burjuvaziden* (*Die kleine Bourgeoisie*) ve *köylü sınıfından* (*die Bauernklasse*)..." söz eder (*MEW* 7, 12). Engels ise, "başka sınıfların uzantısından başka bir şey olmayan, "bir yandan işçiler, diğer yandan küçük burjuvazi (*Kleinbürgertum*) arasında gidip gelen", "neredeyse her durumda, girecekleri yol, kendi özel toplumsal konumlarıyla belirlenen" kırsal kesim insanlarını ele alır; "tarım işçisi (*Landarbeiter*), genellikle kent işçisini destekliyordu; küçük köylü (*Kleinbauer*), küçük burjuvaziyle (*Kleinb.*) el ele yürümeye meyilliydi". Küçük burjuvazi, bu durumda, *köylülük gibi*, orta sınıfların bir türü ya da bir kesimi mi olacaktı? Ama bu sefer köylülük de sorun oluşturuyormuş gibi görünüyordu: Sınıf mı, değil mi?

Bununla birlikte, küçük burjuvazinin tipik ekonomik özelliği, Marx ve Engels'in eserlerinde mevcuttur. Kökeni, elbette, üretim ilişkilerindedir. *İkinci Elberfeld Konuşması,* daha o zamandan, sonunda, "mülk sahipleri sınıfından mülksüzleşmişler sınıfına geçişi" (Engels, "1845'in Yayınlanmamış Metinleri", *Marx ve Engels* içinde, Paris, EDI, 1975, 136-137) temsil eden bir küçük kentli orta sınıfın (*kleine Mittelklasse der St.*) oluşmasına yol açan toprakların bölünme sürecine göndermede bulunur. Yanılmıyorsak, küçük burjuvazinin hiçbir zaman kendi kimliğiyle ortada görünmediği *Kapital*, Engels'in tezine dikkat çekici bir yankı verir, çünkü *Kapital*, birçok yerde *kleine Mittelklasse* kavramını yeniden ele alır (*MEW* 23, 673, 688) ve ilk birikimi incelerken, "köylünün, zanaatkârın ve küçük orta sınıfın başka unsurlarının zorunlu mülksüzleşmesinden" söz eder (*age,* 748; 198). Bunun üzerine ortaya başka sorunlar çıkar. Yoksa, *Mittelklasse*'den *Mittelstand*'a ve küçük burjuvaziye geçildikten sonra, tekrar tekilden çoğula ve yeniden eskiye, *Mittelstände*'den *Mittelklasse*'ye mi dönüldü?

Bu tür belirsizliklerle, özellikle küçük burjuvaziye ilişkin olarak, sıklıkla polemik olan siyasi değerlendirmeler düzeyinde karşılaşılır. Olumsuz yargılar açık bir şekilde ağır basar. Tercihen, sosyalizmdeki ya da komünizmdeki meslektaşları tanımlamak için kullanılan "dar kafalılar" ve öteki "kurbağalar", "küçük burjuva" sözcüğünün sosyolojik bir anlamdan çok bir hakaret niteliği taşıdığı *Yazışmalar*'ı süsler (örn: "Freiligrath, o küçük burjuva", Marx'ın 24 Nisan 1860 tarihli mektubu). Bizzat "küçük" sıfatı, sıklıkla, *küçük* burjuvaları, *küçük* rantiyeleri ya da *küçük* sermayedarları acımasızca eleştirmeye yarayan küçümseyici bir anlam taşır (örn: Marx'ın 24 Kasım 1857 tarihli mektubu). Esnaf, bir "sulugözlüler sınıfıdır" (Marx'ın Engels'e 26 Eylül 1868 tarihli mektubu). Ve Lassalle bile, "alçak küçük burjuvalar"a karşı savunulmalıdır (Marx'ın 25 Kasım 1864 tarihli mektubu). Söz konusu olan sadece sınıfın doğası değildir. Diğer iki unsur, bu değersizleştirici niteliği, ona içtenlikli bir öfkenin damgasını vurarak

güçlendirmeye gelir: Gerçekten de, bir yandan Bauer'den Proudhon'a, Grün'den Louis Blanc'a ve Ledru-Rollin'e, ütopiklerden anarşistlere kadar her tür *entelektüelle* çatışmalı ilişkiler yürütülür. Diğer yandan, Almanların aşağılanması, suçlayıcılığın katlanmasına yol açar: Engels, yaşamının sonuna doğru, komşularınkinden daha da acınası bir halde olan Alman küçük burjuvasının, İngiltere ve Fransa'dakinden çok daha alt düzeyde olduğunu yeniden belirtir (P. Ernst'e 5 Haziran 1890 tarihli mektup). Olumlu değerlendirmeler olumsuzlardan daha az sayıda olsa da, durumun çelişkili yanı görmezlikten gelinmemiştir. Zira, hem küçük burjuvazinin hatırı sayılır önemi hem de işçi sınıfının orta sınıfların kararsızlığını kendi lehine çevirme ihtiyacı, büyük bir dikkatle göz önünde bulundurulmalıdır. Küçük burjuvazinin devrimci olma olasılıklarının üzerinde durulması buradan kaynaklanır (Annevkov'a 28 Aralık 1847 tarihli mektuptan, *MEW* 27, 461-462; Engels'in Lafargue'lara mektuplarına, özellikle Laura'ya 2 Ekim 1884 tarihli mektubuna kadar; *MEW* 36, 539). İttifaka tekrar tekrar yapılan çağrılar da (1848'den, Gotha programına kadar, bkz. *Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 44-45), burada Marx ve Engels'in aklından temel olarak köylülerle ittifak geçse de, yine aynı kaygıdan kaynaklanır.

2) Lenin'in konumu, özü itibarıyla Marx ve Engels'inkine benzer. Ama Rusya'nın özgüllükleri, özellikle de, köylülüğün ekonomik düzlemde olduğu kadar ideolojik düzlemde de hatırı sayılır ağırlığı nedeniyle, Lenin, ekonomik ilişkilerin belirleyiciliğine daha çok vurgu yapmaya yönelir. Daha 1895'teki ilk eserlerinden birinde, işe bir terminolojik durulaştırma çabasıyla başlar: "Küçük burjuva terimini, günlük dildeki anlamıyla değil, ama ekonomik ve siyasi anlamıyla kullanıyorum. Piyasa ekonomisi düzeninde üretim yapan bir küçük üretici, işte *Kleinbürger*'i, "küçük burjuva" kavramını niteleyen iki gösterge. Böylece bu tanımlama, popülistlerin haklı olarak hep aynı düzlemde ele aldıkları köylüye olduğu kadar, küçük zanaatkâra da uygun düşer, çünkü her ikisi de piyasa için çalışan üreticilerdir ve birbirlerinden sadece piyasa ekonomisinin gelişme derecesine göre ayrılırlar (*Narodnizmin Ekonomik İçeriği, Toplu Yapıtlar* 1, 428). Öne sürülen ölçüt, popülizmin eski ve yeni biçimleri arasında, "köylü ideolojisi ve küçük burjuva ideolojisi" (*age,* 429) arasında ayrım yapılmasını sağlar. Romantik ve popülist eleştiri, küçük üretimin bu idealleştirilmesi, küçük burjuvadır; kapitalizmin karşısına kendi pratiğini, küçük üretim pratiğini çıkarır; bu nedenle, etimolojik anlamda "gericidir" (*Toplu Yapıtlar* 2, 221 ve dev.). Küçük burjuva, tıpkı iki üretim biçimi arasında tereddüt ettiği gibi, iki sınıf arasında gider gelir: "kentlerin ve kırsal kesimlerin küçük burjuvasının, ekonomik ve politik olmak üzere çift kişiliği" vardır (*age,* 287). Böylece, kapitalist üretim ilişkilerinin egemenliği bir kez kesinleştikten sonra, kapsadığı köylü kitlesinin kendi içinde büyük çoğunluğu oluşturduğunu gözden kaçırmadan, küçük burjuvaziden söz edilecektir (*Toplu Yapıtlar* 25, 218, 396). Küçük burjuvazi, konumu itibarıyla bağımsız olamaz (*age,* 218), kararsızlığa mahkûm (*age,* 544) "aracı katman" (*Toplu Yapıtlar* 8, 28) olan "küçük burjuva kitleleri, burjuvazi ile proletarya arasında tereddüt etmekten geri duramaz". Lenin, özellikle

1789'da ve 1871'de, bütün ülkelerde aynı şeyin geçerli olduğunu, Rusya'da da durumun böyle olduğunu" ekler (*Toplu Yapıtlar* 25, 122). Ne var ki, bu kesin gerçekliğin açıkça algılanması gerekir. Oysa Lenin, Rusya dâhil olmak üzere, tüm ulusu oluşturan üç güç olan burjuvazi, küçük burjuvazi ve proletaryadan "sadece birinci ve üçüncü gücün herkesçe bilindiğini, herkesin bunlardan söz ettiğini" belirtir. "Ama, tam da sayısal üstünlüğü kesinlikle elinde bulunduran ikinci gücü, kimse, ne ekonomik açıdan, ne politik açıdan, ne de askerî açıdan yeterince dikkate almaya yanaşmaz" (*age*, 219). Temel politik sorunun burada yattığını kimse Lenin'den daha iyi saptayamadı. Ve kendisinin de etmekten geri kalmadığı hiçbir hakaret (örn: Martov ve onun "dar kafalı saflığı", *age*, 278) bu sorunu çözemez. 1917 Eylülünde, küçük burjuva demokrasisi, tıpkı Fransız ve Alman kardeşlerinin Mayıs ve Haziran 1849'da yaptıkları gibi, burjuvazinin iktidarını değiştirmeden bıraktı (*age*, 398-399). Muzaffer devrim, durumu pek değiştirmedi. Lenin, Mart 1921'deki X. Kongre'de, "güncel ekonomik durumda kaçınılmaz olan küçük burjuva tereddütlere" yeniden saldırır (*Toplu Yapıtlar* 32, 264). Taşımacılık işçilerinin önünde şu saptamada bulunur: "Rusya'nın ikinci büyük gücü, 'küçük burjuvazi', küçük patronlardır; nüfusun ezici çoğunluğunu oluşturan bunlardır: köylülüktür"; ve ardından devam eder: "Proletaryanın yönetimi altında [ve bu çoğunluğun çoğunluğu olan yoksul köylülerle ittifak çerçevesinde] büyük toprak sahiplerinin üstesinden geldiler, ama buna karşılık, kırsal kesimler daha da 'küçük burjuva' hale geldi ve devrimci sürece karşı yeni riskler yarattı". Ve şu sonuca varır: "Ne var ki, Rus küçük burjuvazisinin, yüz elli yıldır başaramadığını başarıp iktidarı yürütmesi söz konusu olmadığı için, tek doğru slogan onunla mücadele etmektir" (*Toplu Yapıtlar* 32, 287 ve dev.). Komünist Enternasyonal'in III. Kongresinde bu gereği yeniden ortaya koyan Lenin, görevin güçlüğüne daha yoğun bir vurgu yapar. Küçük burjuvaziye karşı mücadelenin, sömürücü sınıflara karşı mücadele gibi yürütülmesi söz konusu olamaz, çünkü bir yandan, küçük burjuvazi sömürücü sınıflara dâhil değildir, diğer yandan, belki de İngiltere dışında, her yerde, nüfusun çoğunluğunu, %30 ila 45 ini, hatta "işçi sınıfının küçük burjuva unsurları" da eklenirse, %50'sini oluşturur. Nasıl davranmak gerek? Ne hazır bir reçete, ne de hazır bir çözüm var. "Dünya devrimi tek bir süreç olarak düşünülürse, günümüz Rusyasında başlayan döneme enternasyonal bakış açısından anlamını veren şey, işin aslında, proletarya ile ülkemizin son kapitalist sınıfı arasındaki ilişkiler sorununu pratik olarak çözmemiz gerektiğidir. Teorik açıdan, tüm Marksistler bu sorunu kolay ve düzgün bir şekilde hallettiler. Ama teori ve pratik iki farklı şeydir ve bu sorunu, pratik ya da teorik olarak çözmek, hiç de aynı şey değildir." (*age*, 515-516)

3) **Not:** Bu noktadan itibaren, günümüzde rahatça söylendiği gibi, küçük burjuvazinin ya da orta sınıfların birliğinden söz edilebilir mi? Bu birlik, kimlerin küçük burjuva olduklarının belirlenmesini, Marksizmin klasikleri döneminden çok daha fazla güçleştirmiyor mu? Kavramın sadece kapsamına bir göz atsak bile, aynı

üretim ilişkilerinin içinde yer alan çok çeşitli katmanlarla karşılaşırız: Eski "katmanlar" (kapitalizm öncesi katmanlar olarak okuyalım), köylüler, zanaatkârlar, tüccarlar (istenildiği kadar "küçük" olsun, üreticiler, patronlar, mülk sahipleri...), rantiyeler, serbest meslek mensupları, Marx'ın "yetenekliler" dediği ya da Rusya'da dendiği gibi "entelijansiya", ruhban ... "Yeni katmanlar" ya da sosyologların adlandırmasıyla, kapitalizmin gelişme temposuna bağlı olarak ortaya çıkan "yeni küçük burjuvazi"yi oluşturan katmanlar: çalışanlar, memurlar, ya da çağcıl olduğu kadar anlamlı olan bir terimle "üçüncü sektör" (hizmet sektörü) çalışanları, mühendisler, teknisyenler ve kadrolar ("ITC"ler), işçi aristokrasisi... (her kategorinin, çok sayıda alt gruba bölündüğünü de belirtelim). Sosyalist ülkelerde (ve kuşkusuz daha düşük bir derecede de olsa, başka ülkelerde), parti ve devlet aygıtlarının personeli olarak ortaya çıkan yeni burjuvaziye, bir sınıf olarak anılmasa da, bir yer verilmeyecek mi? Bu noktada ilk gözlem: tüm sınıflar arasında, üç yapısal sınıf arasında, en hareketli olan hiç kuşkusuz küçük burjuvazidir; küçük burjuvazi bizzat toplumsal hareketliliğin mekânıdır: Buraya, geçersizleşmiş üretim ilişkilerinden de, ama aynı zamanda hiç durmadan burjuvaziden olduğu kadar proletaryadan ve (unutulmaması gereken) lümpen proletaryadan gelinir; aynı şekilde bu sınıftan çıkılabilir ve gerektiğinde ona geri dönülebilir. "Aracı" sınıf, sadece kendisi için değil, kendi türdeşliğini elde etmese de, türdeşliklerini kaybettirdiği komşuları için de aracıdır; bu nedenle normal olarak daralır ve genişler. Bu gerçek pota, yoksa tam da sınıf mücadelesinin potası mıdır? Ya da, her halükârda, kapitalizmin özgüllüğünü oluşturan iki kutupluluğun, mülksüz sınıfla mülk sahibi sınıfın karşıt konumlanışının, katılaşmak bir yana, sürekli olarak karşılıklı bir ilişki ağı içinde tutulduğunun durmadan hatırlatılınası mı? Ama bu durumda, küçük burjuvazi, doğrudan doğruya teorinin içinde, tarihin dayatmasını temsil etmez mi? Lenin'in, Komünist Enternasyonal önünde anlatmak istediği bu değil miydi? Bu durum, küçük burjuvazinin, hem Marx ve Engels'in siyasi yapıtlarında ideal toprağını bulmasını hem de Lenin'de küçük üretimle özdeşleşmesini açıklamaz mı?

Metinlerin izin verirmiş gibi göründüğü başka bir varsayım daha var. Peki ya küçük burjuvazi gerçek türdeşliğini, içinde kendi kendini tasarladığı ideolojiye borçluysa? Ya "küçük burjuvazi" tam anlamını, ideolojiyi nitelemekle kazanıyorsa? Ya ideoloji bu sınıf ya da bu sınıfların ve onların en güvenilir dışavurumlarının çimentosuysa? Birçok metin bu yönü işaret ediyor. Örneğin, her zaman paradigmatik olan *Alman İdeolojisi*'nde Marx şunları yazar: "Burjuvazinin hareketine, aktif olarak ancak düşünceler düzleminde katılan ve zaten kendi derisini en fazla verene satan Alman küçük burjuvası, ancak kendi davasını 'haklı dava', 'özgürlüğün gerçeğin, insanlığın, vs. davası' olarak algılar" (*s.* 141). Aynı şey *18 Brumaire*'de de geçerlidir: "Küçük burjuvazinin ilkesinin bencil bir sınıf çıkarını muzaffer kılmak olduğu görüşü, paylaşılmaması gereken bir dar görüşlülüktür. Küçük burjuvazi, tam tersine, özgürleşmesinin özel koşullarının, onlar olmaksızın çağcıl toplumun kurtulamayacağı ve sınıf mücadelesinin önlenemeyeceği genel koşullar olduğuna inanır." (*MEW* 8, 141) Bir yandan Kantçılık, diğer yandan Montagne [Jakobenler],

tam da küçük burjuvaya özgü evrensellik bilincinin, biri etik, öteki ise politik teorisi değil midir? Lenin de farklı bir yorum yapmaz: "Küçük burjuva dünyasının tüm kavrayışının özü, eski ile yeni arasındaki o sonu gelmez salınımlara, o garip kendi başının üzerinden atlama, yani tüm sınıfların üzerinde yer alma iddialarına dayanır" (*Toplu Yapıtlar* 2, 496). Bu, bilindiği gibi bir uçta popülizm, diğer uçta ise, sadece Rus değil, ama aynı zamanda İtalyan ya da Alman menşevizmidir (*Toplu Yapıtlar* 32, 492); bu, küçük burjuva yöneticileriyle birlikte İkinci ve İki buçuğuncu Enternasyonallerin "iktidarsızlığı", "gevezeliği", "çaresizliği"dir (*age*, 382); bu, dünün Prudonculuğu, bugünün Kautskiciliğidir. Marx, "*küçük burjuva sosyalizmi*, sosyalizmin mükemmelidir" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 99) dememiş miydi? Kavramın türdeşliği ile ilgili böyle bir varsayım, kaçınılmaz bir şekilde yeni bir gözleme yönelir: Peki ya küçük burjuva ideolojisi, egemen ideolojiden, yani çoğunluğun ideolojisinden, dolayısıyla küçük burjuvazinin doğasına tamamen uygun bir ideolojiden başka bir şey değilse?

Çünkü bu doğa, Courtheoux'nun, Fransa'da toplumsal sınıfların en yakın tarihli betimlemelerinden birinin de ortaya koyduğu gibi, sapasağlam yerinde durmakta, "çifte" doğasıyla, yerleşikliğin doruğunu temsil etmektedir. Bu yazar, "orta sınıfları" iki kategoriye ayırır; ilki "proletarya ağırlıklı, oluşum halinde", ikincisi ise, "burjuva eğilimli, oluşumunu tamamlamış" diye nitelenir. Öte yandan, sözü edilen orta sınıfların, aktif nüfusun oranı olarak, 1954'ten 1975'e kadar, %29,7'den %40,6'ya yükseldiği öğrenilir (*bkz.*, J.P. Cendron, C. Echaudemaison, M.C. Lagrange, *Dossiers de sciences économiques et sociales,* ilk basım, F. Nathan, 1980, s. 54-55). Görüldüğü gibi, kapitalizmin üç eşli ailesi içinde, küçük burjuvazi henüz kariyerini tamamlamış gibi görünmüyor.

Kültür devrimi

Alm.: *Kulturrevolution*; **İng.:** *Culture Revolution*; **Fra.:** *Révolution Culturelle*; **Rusça:** *Kulturnaja Revoljucija*

1) Marx'ın dağınık açıklamalarından hareketle, tüm kültürün, iş bölümünün ortadan kalkması sayesinde, komünizmin gelişkin bireylerince sahiplenileceği düşüncesine varılabilirdi (*Alman İdeolojisi*). Yine de, Marx proletarya devrimi sonrasının kültürel dönüşümünü hakkında tahminlerde bulunmayı reddetmişti. *Proletkült* tartışmaları sırasında, kavramı kapsamlı bir şekilde ele alan ve resmileştiren Lenin, Proletkült'ün mimarı ama anarko-sendikalist temaların mirasçısı olan Bogdanov'un bu kavramla ilgili geleneğini -Sorel'in yeni bir irade ve bilinç oluşturma miti, proletaryanın eğiticisi olan profesyonel bir örgüt düşüncesi- ters yüz etti. Bogdanov, proletaryanın iş bölümünü ortadan kaldırarak ve tamamen örgütlü bir toplum kurarak yeni bir kültür, hatta yeni bir bilim oluşturduğunu belirtirken, bu yeni kültürün yaratılmasını kategorik olarak reddeden Lenin, kültür devriminin geçmişten miras kalanı özümseyip siyasi olarak dönüştürmekten

ibaret olduğunu öne sürüyordu: "Söz konusu olan yeni bir proletarya kültürü icat etmek değil, Marksist dünya kavrayışından ve diktatörlük döneminde proletaryanın yaşam koşullarından ve mücadelesinden yola çıkarak, mevcut kültürün sonuçlarının, geleneklerinin daha mükemmel modellerini geliştirmektir" (*Toplu Yapıtlar* 42, 217). Bu tez, Lenin'in estetik beğenilerinin klasikliğine dayanılarak, onun Sovyet sanatını akademik burjuva geçmişin kopyasına indirgemek istediği biçiminde yorumlandı. Bu değerlendirme kabul edilemezdi. Lenin'in tezi öncelikle bilimlere ilişkindi. Lenin tamamıyla proleter bir bilim düşüncesinin karşısına, sosyalizm için çalıştırılması gereken burjuva uzmanlardan ders almanın zorunluluğunu koyuyordu. Ona göre diktatörlüğün en temel sorunlarından biri buydu. Bu tez kültürel normları temsil etmeyi değil, kültürün üretim emeğini, tarihini tasvir etmeyi hedefliyordu. Lenin'in düşüncesinin siyasi kavgaları bu alanda verilecekti: Sovyet dilbilimini resmî yozlaşmadan kurtarmak isteyen Polivanov'un Lenin'in görüşlerini savunmak için mücadele etmesi, onun birçok davada kurşuna dizilmesine yol açacaktı.

Buna göre, bir kültürü diğerinden ayıran içerik değil, kültürün üretim sürecini yöneten ve kendileri de bizzat çeşitli toplumsal etkinliklerin pratik eklemlenmelerinin sonucu olan ideolojik ilişkilerdi. Kültür devrimi, proletarya devriminin kitleler tarafından sahiplenilen burjuva kültürüyle kaynaşmasını, toplumsal pratiklerin birbirlerine yeni bir tarzda eklemlenmesini tanımlıyordu: "Zaferin tam ve kesin olması için, hâlâ tüm bilimlerden, tüm kültürlerden yararlanmamız lazım... Proletarya devrimini, şimdiye dek bir azınlığın ayrıcalığında olan burjuva kültürü, burjuva bilimi ve tekniğiyle bütünleştirmek nasıl gerçekleşecek? Bunun zor bir iş olduğunu söylememiz gerek." (*Toplu Yapıtlar* 29, 71) Entelektüel emeğin kitleler tarafından sahiplenilmesi, kültürü gündelik yaşama bağlı pratik bir gerçekliğe dönüştürerek, kol ve zihin emeği arasındaki karşıtlığı aşmayı, iş bölümünü yeniden düzenlemeyi hedefliyordu (*Toplu Yapıtlar* 31, 300). Kültür ile devrimin kaynaşması, kültür ile öncelikle ekonomik inşa olmak üzere büyük toplumsal görevler arasındaki bağlantı ile sağlanacaktı (*Toplu Yapıtlar* 30, 388-389). Emekçinin üretimle olan ilişkisini dönüştürmek için politeknik olması gereken eğitim (*Toplu Yapıtlar* 31, 431), emekçiyi özellikle ekonominin yönetimi aracılığıyla devletin denetimini gerçekleştirmesi için yönlendirecekti (*age*, 420). Siyasallaşarak ekonomi ile politika arasındaki bölünmeyi aşmayı sağlayacak olan bu pratik kültür, proletaryanın bilim insanları ve uzmanlar üzerindeki hegemonyasının bir etkeni olacaktı. Bu hegemonya bilim insanlarını ve uzmanları kuruluş döneminin büyük toplumsal görevlerini üstlenmeye yöneltecek (*Toplu Yapıtlar* 29, 179), siyasi bir ittifakın temelini oluşturacaktı. İşte, partinin önderinin ölümünün ardından, bilim insanlarının Bolşevikleştirilmesi programı olarak okunacak olan ünlü "Militan materyalizmin kapsamı" makalesi, bu ittifakı tasarlama girişimiydi (*Toplu Yapıtlar* 33, 235-237).

Lenin, Sovyet iktidarının başarısızlığını kültür devriminin yetersizliklerine bağlayacaktı: doğrudan demokrasinin kültürel bir gerçeklik haline gelmemesi (*Toplu Yapıtlar* 33, 501-502). Sovyet iktidarının, bu iktidara emekçilerin yeniden

katılmasını hedefleyen öncelikli bir görevi olacaktı. Bu öncelikli görev, köylülüğe özgü sosyalist bir pratik olan kooperatifçiliğin oluşumuyla bağlantılı olarak, kültürün gelişmesi yoluyla köylülükle ittifakın güçlenmesini sağlayacaktı (*Toplu Yapıtlar* 33, 487-488). Lenin ölümüne dek, kültür devrimini proletarya kültürünün sekter ve işçici mitine karşı koyan bir ittifak ve hegemonya pratiği olarak benimseyecekti. Yine de, kültürel etkinliği, bizzat iktidarın aygıtlarıyla uygulanan proletarya disiplinine bağlı olan bir örgüt etkinliği olarak ele almakta direttiği için, eleştirdiği konumu aşmakta yetersiz kalacaktı (*Toplu Yapıtlar* 29, 71-72).

2) Stalinizm, proletarya kültürü mitini sonuna dek tekrarlayıp uyguladı. Sosyalist kültür "biçimi itibarıyla ulusal, içeriği itibarıyla proleterdir" (Stalin, 1955, *Petit Dictionnaire Philosophique*). Bu proletarya karakteri parti çizgisine bağlılıkla güvence altına alınıyordu: "Parti Sovyet edebiyatçılarına ve sanatçılarına, edebiyatın ve sanatın her zaman için Sovyetik rejimin yaşamsal temelini oluşturan siyasi partinin çizgisini izlemesi gerektiğini gösterdi" (*age*, "Sosyalist kültür"). Kitlelerin özerk pratiğinin sonucu olmayan kültür devrimi yukarıdan, devlet tarafından gerçekleştirilmişti: "SSCB'de kültür devriminin özgüllüğü, ülkenin kültürel geri kalmışlığını gidermek ve sosyalizmin zaferini ilan etmek için mücadele eden milyonlarca işçinin, kolhoz köylüsünün ve entelektüellerin etkin katılımının eşliğinde Komünist Parti ve devlet iktidarının yönetiminde kademeli olarak yukarıdan gerçekleşmesidir" (*age*, "Kültür devrimi"). Böylece tamamlanan kültür devrimi sosyalist bir kültürün yanı sıra, "üretimde bilimi ve tekniği uygulayabilen, partinin ve yönetimin politikalarını anlayıp hayata geçirebilen militan, yurtsever, yeni bir insan tipini yaratmıştı" (*age*). Partinin elinde tuttuğu örgütlenme bilimi genel yöntem olarak kavranan diyalektikle özdeşleşiyordu: "Komünist parti komünizmi inşa etmek için tüm etkinliklerinde gelişmenin nesnel diyalektik yasalarının bilgisinden destek alır" (*age*, "Diyalektik yöntem"). Proletarya kültürü diyalektiğe bağlı olan bir yöntemler bütünü ile tanımlanıyordu: Eleştiri ve özeleştiri toplumsal çelişkilerin çözümünün özgül yöntemi, "sosyalist gerçekçilik" de sanatın ve edebiyatın yöntemiydi.

Bu yöntem söylemi, Stalinci ideolojinin siyasi konjonktürlere göre birbirine tamamen karşıt iki kutup arasında gidip gelmesinin anlaşılmasını sağlıyordu: Kâh Bogdanovcu bir tema yeniden ele alınıyor, böylece yeni bir metot, yeni bir bilim parti yönetiminin en iradeci talimatlarının ideolojik kılıfı olarak, topraktan yeni bir proletarya biliminin fışkırmasını sağlıyor (bkz. Lisenkoculuk); kâh da eskinin yeniye doğru aşamalı bir şekilde dönüşümünü savunmak ve siyasi sabırsızlıkları mahkûm etmek için, bilimsel yasaların nesnelliğinin dayanağı sayılan diyalektiğin içeriğinin nesnelliğine vurgu yapılıyordu. Böylece, sosyalist kültür Stalinci yönetimin siyasi güçlüklerinin aynası haline geliyordu.

Bu çifte eğilimin tutsağı olan Çin Kültür Devrimi (aslında "uygarlaşma" devrimi) emek sürecinin işçilerin eline geçmesini, emeğin yeni bir tarzda örgütlenmesine bağlı olarak tamamıyla proleter olan yeni bir kültürün ortaya çıkması olarak yorumluyor ve *Proletkült*'ün işçici sekterizmini tekrarlıyordu. Ancak Çin Kültür

Devrimi, kitlelerin özerk pratiğini yansıtmaktan ziyade, sınıf mücadelesini bünyesinde topladığını ifade eden ve karşılıklı hizipler arasında bir mücadele aracı olan yönetici partinin siyasi çelişkilerini sonlandırmak için yukarıdan gerçeklemiş bir devrimdi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Komünizm, Dünya görüşü, Diyalektik, Kol emeği/Kafa emeği ayrımı, Estetik, Bireyler, Entelektüeller, Dil, Edebiyat, Lisenkoculuk, Maoculuk, Sosyalist gerçeklik, Romantizm, Üstyapı.

Kültürel miras

Alm.: *Kulturelles Erbe*; **İng.:** *Cultural heritage*; **Fra.:** *Héritage culturel*; **Rusça:** *Kul'turnoe Nasledstvo*

Sosyalizm, kapitalist sistemde hüküm süren kültürden nitel olarak farklı bir kültürün ortaya çıkışını gerektiriyorsa, kültürel miras kavramına uygun düşen bir teorileştirmenin önemi anlaşılır. Gerçekte, bu kavramın geniş ya da dar tanımlamaları, somut tarihsel koşullara bağımlı kaldı ve hedefleri tutarlı bir kültürel politikayı ortaya koymak olan çok sayıda tartışmayı (Lenin-Bogdanov, Brecht-Lukács...) doğurdu.

Bu konuda, ilk tutarlı müdahale Lenin'den geldi. Lenin, devrimci ama geri kalmış ve okuma yazma oranı düşük bir Rusya bağlamında, "gelişkin olmayan demokratik ve sosyalist unsurlar ile baskıcı kültürel unsurlar barındırdığı" ("Ulusal Sorun Üzerine Tezler", 1913, *Toplu Yapıtlar* 19, 259; 20, 12-26) için her türlü kültürün, tartışmaya açık olduğunu ve gelecekteki her türlü kültürel gelişme için zorunlu bir geçiş oluşturduğunu savunur. Böyle bir saptamanın gerekçesi iyiyi kötüden ayırmak değil, geçmişin eleştirel olarak yeniden değerlendirilmesidir. Yeniliğin ve asimilasyonun bu diyalektiği, Lenin'in Sovyet iktidarını, kitlelerin kültürel talebini yükseltmek için mirası savunmakla, kısacası, kültürel pratiğin kullanım ve karşılıklı ilişki biçimlerini altüst ederek, önceki yüzyıllarda birikmiş kültürü korumakla görevlendirmesini açıklar.

Kültür devriminin bu Leninist kavrayışı, Buharin ve Troçki gibi başka siyasi yöneticiler tarafından paylaşılsa da, sanatın öncülerinde çok sayıda tartışmaya yol açtı (fütüristler ve Bogdanov'un proletaryacı tezleri).

Lenin, 1893'ten 1923'e kadar, Proletkült'ün (Proletarskaïa Kultura'nın gerekçeleri, 1905'ten itibaren Otzovist'lerde ve daha sonra Vperiod grubunda tohum halinde mevcuttur; ama Proletkült 1917'de ortaya çıkar) tutum alışlarına karşı mücadele eder. Proletkült 1920'de enternasyonalleşmeye çalışır (Fransa'da başarısızlığa uğrar) ve 1922'de, daha sonra 1932'de, Sovyet iktidarı tarafından feshedilecek olan RAPP'a (Proleter Yazarlar Birliği) dönüşür.

Bogdanov'un tezlerini çürüten Lenin, sadece proletarya üzerine kurulacak bir kültürün doğuşunun beraberinde getireceği kültürel yoksullaşmaya dikkati çeker. Entelektüellerle ittifakların reddi, yeni bir sanatı *yoktan var etme* iradesi, sınıfların ilişkisel farklılıklarını ontolojik karşıtlıklar biçiminde donduran, öz-

gül kültürel eserler üreten bir sınıf psikolojisinin varlığını kabul eden bir hipotez, işte Lenin'e göre, bir bütün olarak, kültür alanında "işçici" yanılgılar bunlardır. (Kuşkusuz, Proletkült'ün eğitici faaliyetini, yukarıda söylenenlere indirgemek uygun düşmeyecektir.)

Kültürel miras etrafında gerçekleşen ikinci büyük tartışma, sanatta gerçekçiliğin tanımı konusunda, Lukács ve Brecht'i karşı karşıya getirir (1932'de, ardından 1937-1938'de, *Das Wort* dergisinde). Tahmin edileceği gibi, perspektif daha kısıtlı, sorunsal alan daha sınırlıdır; modellerini geçmişte (Balzac) arayan bir sosyalist edebiyatın yandaşı olan Lukács ile eski edebî mirasın ve tekniklerin edilgin bir şekilde yeniden ele alınmasına itiraz eden Brecht'in karşı karşıya geldiği görülür.

Nihayet, miras hakkında Batılı toplumlara en uygun kavrayışı, hiç kuşkusuz, kültür devrimini hegemonya terimleriyle ve hegemonyanın organik ve geleneksel entelektüellerin rolü üzerindeki etkileriyle düşünen Antonio Gramsci'nin eserinde aramak gerekir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Okul, Estetik, Gramsci'cilik, Entelektüeller, Edebiyat, Otzovizm, Proletkült.

L

Leninizm

Alm.: *Leninismus*; **İng.:** *Leninism*; Fr: *Léninisme*; **Rusça:** Leninizm

1) Daha önceleri (1903'ten itibaren) sadece küçümseyici içeriğiyle Lenin'in rakipleri tarafından kullanılan bu terimin ilk net ve özlü tanımlaması, 1924'te Sverdlov Üniversitesi'ndeki konferanslar sırasında Stalin tarafından yapılmıştı: "Leninizm, emperyalizm döneminin ve proletarya devriminin Marksizmidir. Daha açık bir ifadeyle: Leninizm genel anlamda proletarya devriminin teorisi ve taktiği, özel anlamda proletarya diktatörlüğünün teori ve taktiğidir" ("Leninizmin İlkeleri", *Leninizmin Sorunları*, C. I, 1946, s. 10). Stalin'in iki yıl sonra bu tanımlamayı tekrarlaması Zinovyev'in 1925'te kaleme aldığı *Leninizm* broşürüne yanıt anlamına geliyordu: "Leninizm, emperyalist savaşlar ve *köylülüğün ağır bastığı bir ülkede başlayan* dünya devrimi çağının Marksizmidir" (J. Stalin, Leninizmin Sorunları, s. 117). Cümlenin son bölümünü bizzat Zinovyev vurgulamış olduğu için, Stalin, bu vurguyu Leninizmin yalnızca Marksizmin Rusya'ya "uygulanması" olarak, dolayısıyla "Rusyanın özgünlüğünün ürünü olarak" yorumlanmasını mahkûm etmek ve aksine Zinovyev'e karşı "Leninizmin uluslararası kapsayıcılığını", yani istisnasız tüm ülkeler için "zorunlu" karakterini savunarak Zinovyev'in niyetini sorgulamak için bahane olarak kullandı. Stalin'in bu saldırısı iki bakımdan öğreticidir. İlk ders, Marksizmin, Leninizmin değil ama bizzat Marksizmin, Lenin'in de bizzat karşı çıktığı indirgemeci bir şekilde tanımlanmasının reddiydi. "*Uygulamaya*" gelince: "Marx'ın öğretisini tamamlanmış ve dokunulmaz bir şey olarak kabul etmiyoruz; tam tersine, bu öğretinin, sosyalistlerin yaşamın gerisinde kalmak istemiyorlarsa her bakımdan daha da geliştirmek zorunda oldukları bilimin yalnızca temellerini attığına inanıyoruz. Biz, Rus sosyalistlerinin, *kendi çabalarıyla*, İngiltere'deki uygulaması Fransa'dakinden, Fransa'daki uygulaması Almanya'dakinden, Almanya'daki uygulaması Rusya'dakinden farklı özellikler taşıyan; dolayısıyla, *her özgül koşula* uyarlanacak genel ilkeleri belirtmekle yetinen Marx'ın teorisini mutlaka geliştirmeleri *gerektiğini* düşünüyoruz." (*Programımız*, 1899; *Toplu Yapıtlar* 4, 217-218; vurgular Lenin'e ait) *Özgüllük* sorununa gelin-

ce, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, popülist söylemlere karşı, "bizim toprağımız hiçbir özgün karakter (içermiyor)" tezini savunmuştu (*Toplu Yapıtlar* 2, 534). İkinci ders, çubuğu aşırıya kaçarak ters yöne büken Stalin'in, Lenin'in Marx'a yapmak istemediğini Leninizme yaparak, onu "tarih felsefesinin herkes için zorunlu bir şeması" (*Toplu Yapıtlar* 1, 209) haline getirmesiydi. Aynı Lenin, 1921'de Rus olmayan komünistlere şu tavsiyede bulunmuştu: "Söz konusu olan bizim taktiğimizi taklit etmeniz değil, özelliğinin, koşullarının ve sonuçlarının neye dayandığını düşünmeniz ve kendi koşullarınız içinde, 1917-1921 deneyiminin kopyasını değil, özünü, anlamını, öğrettiklerini uygulamanızdır" (*Toplu Yapıtlar* 32, 338). Stalin'in bu yaklaşımının tek sonucu önce "Sovyet modelini" icat etmesi, sonra da bunu dünya işçi sınıfına dayatması değil, "Leninizm" güvencesi altında, Stalinci yorumun ve yerleştirdiği ortodoksinin hizmetkârından başka bir şey olmayan pek resmî bir doktrinin, "Marksizm-Leninizmin yaratılmasıydı (geleneksel sözlüklerde kanıtları bulunabilir; bu sözlüklerde *Leninizm* maddesine nadiren rastlanırken, *Marksizm-Leninizm* maddesinde, arka arkaya Marx/Engels'in, Lenin'in, Stalin'in katkıları sıralanır; örnekler: Rosenthal-Yudin, Buhr-Kosing, H. Gould sözlükleri...) Bu düzenleyiş biçiminin, Stalin'den Marx'a çıkan, geriye doğru eleştiri etkisi iyi bilinir.

2) Böylesine bir sahip çıkma karşısında, Leninizmi Marksizmin yeni bir tarihsel dönem çerçevesindeki gelişmesine tekabül eden bir tezler bütünü olarak değerlendirmek yersiz görünmüyordu. Lenin, G. Lukács'ın çok doğru olarak belirttiği gibi, "Marx düzeyindeki tek teorisyen" (*Lenin*, Paris, EDI, 1965; ilk baskı 1923) sıfatıyla bu sürecin tartışılmaz baş aktörü olsa da, yegâne öncüsü değildi; çok farklı koşullar altında da olsa, farklı dönemlerde *Bolşevizm*'i -Leninizm yerine kullanılacak daha uygun bir sözcük- referans alan herkes önemli karar aşamalarında onunla benzer düşünceleri paylaşmıştı. Leninist takımyıldızı, bünyesinde Plehanov'u, Martov'u, Troçki'yi, Gorki'yi, Bogdanov'u, Lunaçarski'yi, Preobrajenski'yi, Buharin'i, Stalin'i, Zinovyev'i, Kamenev'i, III. Enternasyonal KP'lerini, sözün kısası, yüzyılın ilk çeyreğinde devrimci faaliyette rol oynayan herkesi ve belki de daha ötede, bugünkü Leninizmi ya da günümüzün Marksizm sorunsalını barındırıyordu.

Yine de, Lenin düşüncesinin ana kavramı ortaya konmak zorunda kalınsaydı, bu Gramsci'nin de sezmiş olduğu gibi *siyasi pratik* olacaktı (*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, 1966, s. 39). Gramsci daha Temmuz 1917'de, *düşüncesi tarihte sonuç alıcı bir güce dönüşebildi* (*Scritti giovanili*, Einaudi, 1958, s. 124) diye yazacaktı.

Leninizmin tezlerine ilişkin kullanışlı bir sıralama kabaca şöyle olabilir (her terim için ilgili maddeye bakınız):

a) Üretim tarzı teorisi: Kapitalizm ve tarım ya da "tarım sorunu": toprak rantı, köylü işletme türleri, sınai tarım, köylülerin proleterleşmesi, iç pazar, metropol-sömürgeler rekabeti. Kapitalizmin son aşaması olarak emperyalizm: banka ve sanayi sermayelerinin iç içe geçmesi, dünyanın yeniden paylaşımı, tekelcilik, dış pazarlar, militarizm, üretim ilişkilerinin hızla toplumsallaşması. Sosyalist/komü-

nist üretim tarzı, koşulları ve yeni toplumun ilk yapıları. *Geçiş dönemi* ve *eşitsiz gelişme* kavramları, en önemli kavramlar gibi görünüyor.

b) Devrim teorisi: *Somut durum* ve *ittifak* kavramlarının merkezî önemi. Partiyle ilgili tezler: öncülük, sınıf ve kitleler, demokratik merkeziyetçilik, parti ruhu, bürokratizm tehlikesi, proletarya enternasyonalizmi. Parti-sendika ilişkileri; siyasi ve ekonomik mücadele; ulus ve sömürge sorunları üzerine tezler; sürekli devrim; sosyalizm ve savaş.

c) Devlet teorisi: Çözümlemelerin bütününe hâkim olan bir kavram olarak *proletarya diktatörlüğü*; işçi sınıfı ve iktidar; proleter demokrasi; Sovyetler; geçiş dönemi devleti ve devletin sönümlenmesi; sosyalist ve kapitalist sistemler arasındaki ekonomik rekabet; tek ülkede sosyalizm.

d) Üstyapılar teorisi: "Marksist felsefe": kavramlar ve kategoriler, materyalist ve idealist kamplar, *yansıma*, maddecilik ve diyalektik; popülizme, anarşizme, sağ ve sol oportünizmlere, mekanikçiliğe karşı ideolojik mücadele; edebiyat ve politika; kültür devrimi üzerine tezler.

3) Günümüzde Leninizmi referans olarak kabul etmek, işçi sınıfının bir bölümü için sorun teşkil edermiş gibi görünüyor. Fransa ve İspanya gibi önemli komünist partiler, Leninizmin tüzüklerinde yer almasını açık bir şekilde reddediyorlar. Bazı teorisyenlere göre *avrokomünizm*, en azından "Batı" ülkeleri için proletarya diktatörlüğü, proletarya enternasyonalizmi, demokratik merkeziyetçilik gibi temel tezleri reddedilen Leninizmin yerini almalıdır. Bu sorun birçok tartışmaya açık. Yine de Leninizme, Lenin'in "Marksizm"e yapmak istemediği gibi yaklaşmayarak ve onu tanımlayan "somut durumun somut tahlili" ilkesine bağlı kalarak, teorik fetişleştirmelerden uzak durmak gerekiyor.

Liberalizm

Alm.: *Liberalismus*; **İng.:** *Liberalism*; **Fra.:** *Libéralisme*; **Rusça:** *Liberalizm*

Liberalizm kavramı, bunu soyut bir biçimde özgürlüğe bağlılık olarak tanımlayan ve ikili bir düzlemde kullanan burjuva siyasetinin kelime dağarcığına aittir. Liberalizm, bireysel düzlemde, paylaşılmasa bile başkalarının düşüncelerini kabul etmek, onaylanmasa bile başkalarının eylemlerini kabul etmek, aynı zamanda, kendisi için de aynı özgürlüğü talep etmektir. Kolektif düzlemde ise, liberalizm, çoğulculuğun ve kamusal özgürlüklerin tanınmış ve güvence altına alınmış varlığının üzerine kurulu, bir politik rejim tipini tanımlar.

Marksist söylem, tarihsel olarak benimsemediği bu terimin tanımını içermez, ama Marx'a ve Engels'e, liberal demokrasinin, tarihsel ve siyasi anlamda konumunu belirleme olanağını sağlayan (bkz. özellikle *Manifesto*) aynı akıl yürütme tarzı sayesinde, terimin çözümlenmesine ve açıklanmasına olanak verir. Liberalizm soyut bir tutum olarak değil, bir sınıf tavrı olarak kavranmalıdır. Liberalizm, bireysel anlamda, zenginlerin sıklıkla "özel yaşamın" sınırlarında son bulan hoşgö-

rüsüdür. Kolektif anlamda ise, burjuvazinin kendi sınıf çıkarlarına denk düşen bir sistem oluşturmak için tarihsel olarak ihtiyaç duyduğu *bazı* özgürlüklerin savunulması ve değer görmesi anlamına geldiği ölçüde, liberalizmin ancak sınırlı bir kapsamı vardır.

Zaten, kapitalizm özgürlükler alanını gitgide daha fazla sınırlandırdığı için, "liberalizm" teriminin siyasi içeriği boşalır ve sadece ideolojik bir anlamı kalır. Artık burjuvazi için söz konusu olan, burjuva demokrasisiyle aynı kurumsal yapıya dayanmayan rejimleri gözden düşürmeyi hedefleyen bir mücadele kavramıdır.

Lisenkoculuk

Alm.: *Lyssenkoismus*; **İng.:** *Lyssenkism*; **Fra.:** *Lyssenkisme*; **Rusça:** *Teorii Lyssenko*

Bu terim, 1898'de doğan Sovyet tarımbilimci T. D. Lisenko'nun isminden kaynaklanır. Lisenko, 1934'ten itibaren, bitki üretimi ve bitkiye çiçeklenmesi için soğuk uygulanması ile ilgili çalışmaları temelinde, klasik genetiği, yani kalıtımın kromozom teorisini köklü bir şekilde sorgulamaya girişir. I. V. Miçurin'in (1855-1935) kalıtsal karakterlerin çevre etkisi altındaki mutasyonu tezlerinden -yine de, bu tezlerde genlerin varlığı yadsınmıyordu- esinlenen Lisenko, hızla "proletarya"nın resmî bir biliminin düzenleyicisi haline gelir; bu bilim adına Sovyet "burjuva" biyologları eleştirilir, kovuşturulur, hatta tasfiye edilir (Vavilov). Lenin Tarım Bilimleri Akademisi'nin 1948'deki toplantısında, genlerin ve kromozomların var olmadığına, Mendel'in ve Morgan'ın genetiğinin bir "burjuva bilimi" olduğuna ve buna karşılık, Lisenko'nun teorisinin, "Sovyet yaratıcı Darvinciliği"ni, "proletaryanın yeni biyolojisini" oluşturduğuna resmen karar verildi. Sovyetler Birliği kahramanı ve Genetik Enstitüsünün yöneticisi olarak Lisenko, bundan böyle, gerçeği söylemekle ve imparatorluğunu kurmakla görevlendirildi: Hücre genetiği hakkında her tür gerçek araştırma, en ağır bir şekilde cezalandırılacak hale geldi ve Lisenkoculuk, tüm uluslararası komünist hareketin ortak bilimsel değeri saygınlığını kazandı (Fransa için bkz. 1948'de, *Europe* dergisinin Lisenko'ya ayırdığı özel sayı). 1950'li yılların başı, Lisenko'nun gerçek bir kişi tapınmasına konu olmasıyla, Lisenkoculuğun doruk noktasına ulaşmasına tanık oldu. SSCB'de, gerçek bir biyoloji biliminin yeniden kurulması ve öğretilmesi için (1966 reformu), Kruşçev'in görevden ayrılmasını (1964) beklemek gerekecekti. İki kez Akademi'ye seçilen ve Sovyetler Birliği'nin en seçkin nişanlarıyla donatılan Lisenko ise, 1976'da öldü.

Lisenkoculuk, "ideolojik formasyon" olarak (D. Lecourt), Sovyet devletine içkin iki zorlamanın iç içe geçtiği bir konjonktürün ürünüdür: köylülükle uzun süreli bir uzlaşma gerçekleştirme zorunluluğu ve 1948'den itibaren, kültürel, teknik ve bilimsel nesnelerin "sınıf" belirlenimi konusunda Jdanov'un önderliğinde yürütülen geniş ölçekli saldırı.

Sonuçta Lisenkoculuk, vahim bir teorik sapmaya, hatta en gülünç gözbağcılığa, diyalektik materyalizmin örnek geçerliliğini kanıtlama gayretkeşliği içinde

katıksız bir hokkabazlığa vardı. O dönemde, "diyalektik materyalizm" adıyla vaftiz edilen metafizik varlıkbilim, bilimsel "kanıtlara" doğrudan kaynaklık edebilen temel modeli oluşturuyordu. Burjuvazinin ve proletaryanın iki biliminin birbirinden ayrılması görünümü altında ortaya çıkan Lisenkoculuk, son kertesine varan girişimleriyle, diyalektiğin doğa bilimlerine "uygulanmasının" ya da diyalektik materyalizmin doğa bilimleri tarafından "savunulmasının" yarattığı yıkımların kanıtıdır.

Lüksemburgculuk

Alm.: *Luxemburgismus*; **İng.:** *Luxemburgism*; **Fra.:** *Luxemburgisme*; **Rusça:** *Ljuksenburgianstvo*

Bu terim Rosa Luxemburg'un bir sistem oluşturacak şekilde ortaya konan teorilerini ifade eder. Çoğu zaman, Leninizm ya da Bolşevizmle karşı karşıya getirilerek kullanılır. Sözcük ilk kez 1925'e doğru ortaya çıkmıştır.

III. Enternasyonal, V. Kongresinde tüm komünist partilerin "Bolşevikleştirilmesinin" hızlandırılması kararını almıştı. Bu Bolşevikleşme tüm partilere sadece iç demokrasiden çok merkeziyetçiliğe vurgu yapan tek bir örgüt modelini, demokratik merkeziyetçiliği benimsetmekle kalmıyor, ayrıca onlara "Leninizm" doktirinini dayatıyordu. Troçkizm ve aynı zamanda Troçkizm ile ilişkili olduğu kabul edilen Lüksemburgculuk gibi Leninist teoriden hızla uzaklaşan ya da uzaklaşırmış gibi görünen politik yönelimler acımasızca mahkûm edilecekti.

1931'de, Stalin yeniden Lüksemburgculuk, Troçkizm ve Menşevikliğin ideolojik yakınlıkları üzerinde duracak, bu tarihten itibaren, yirmi yılı aşkın bir süre boyunca Lüksemburgculuk sosyalist ülkelerce sapma olarak kabul edilecekti.

Buna karşılık, özellikle 1960'lı yıllardan itibaren, Rosa Luxemburg ve düşünceleri birçok "solcu", Troçkist ya da liberal akım tarafından Lenin'e ve Bolşevik Partiye karşı kullanıldı. Bu akımlardan bazıları Rosa Luxemburg'u herkes için özgürlüğün havarisi, bir "dünya yurttaşı", hatta özgürlükçü olarak, bazıları da merkeziyetçiliğe ve Bolşevikler tarafından dayatılan merkezileşmeye karşı "konseyler cumhuriyeti"nin kayıtsız şartsız savunucusu olarak görüyorlardı.

1925'te olduğu gibi 1960'lı yıllarda da Lüksemburgculuk terimi bitmek bilmeyen polemiklerin konusu oldu.

Aslında, Rosa Luxemburg'un Leninizme karşı alternatif bir doktrin, bir sistem geliştirmediği dikkate alınırsa Lüksemburgculuktan söz edilemezdi.

Marksizme sadakat, üretim araçlarının ulusallaştırılmasının zorunluluğu, karşı-devrimcilere karşı mücadele, kitle eylemlerine güven, sosyal demokrasiye ve burjuvaziyle uzlaşmalarına nefret gibi birçok konuda Lenin ile Rosa Luxemburg'un kavrayışları arasında öz itibarıyla bir yakınlık vardı. Ama parti kavrayışı için aynı şey geçerli değildi. Lenin doktrinin tutarlılığının, disiplin ve örgütlenmenin öneminin altını ısrarla çizerken, Rosa Luxemburg öncelikle parti içi demokrasiyi, kitlelerle ilişkiyi ön plana çıkarıyor, örgütlenme sorunlarını

önemsemiyordu. Lenin ulusların kaderlerini tayin hakkını benimserken, Çarlık imparatorluğunun Rus olmayan milliyetlerinin ayrı devletler oluşturmasına sıcak bakmayan Luxemburg bunun bir burjuva sloganı olduğunu öne sürüyordu. Lenin işçi sınıfı ve köylülüğün ittifakını savunurken Luxemburg köylü katmanlarının gerici eğilimlerine güvenmiyordu.

Bazıları Luxemburgçuluğu Rosa Luxemburg'un birikim teorisinin (1913) üzerine kurmak istiyordu. Luxemburg, mutlak bir sınırı olduğunu ve sürekli bir şekilde güç kullanarak yeni topraklar ele geçirmek zorunda olduğunu belirttiği kapitalist sistemin, tüm dünyayı ele geçirdiğinde, diğer üretim tarzlarını özümseyemeyeceği için iç çelişkileri nedeniyle yıkılmaya mahkûm olduğunu savunuyordu. Günümüzde, bazı ekonomistler kapitalist (sömürücü) ülkeler ile gelişmekte olan (sömürülen) ülkeler arasındaki ilişkiler sorununu çok yerinde bir şekilde değerlendirdiğini belirttikleri Rosa Luxemburg'a övgüyle yaklaşıyorlar.

Sanayisi çok gelişkin bir ülkede (Almanya) ve II. Enternasyonal'in en büyük ve en örgütlü partisinde mücadele veren Rosa Luxemburg'un bazı tavır alışları tarihsel bağlam ile açıklanabilir. Rosa Luxemburg, 1904 ile 1914 arasında II. Enternasyonal'in mükemmel örgütlenmesinin devrimci düşünceyi geliştirmekten uzak kaldığını ve eylemi frenlediğini belirtiyor, "aygıta" olan muhalefeti ve kitlelerin devrimci hareketine bazen aşırıya kaçan güveni bundan kaynaklanıyordu. Parti yönetiminin dışında tutulmuş çok yetenekli bir hatip ve gazeteci olarak propaganda ve basına öncelik verip, parti ve işçi sınıfı içinde en geniş demokrasinin uygulanmasını talep etse de, Almanya'daki Kasım Devriminde örgütlenmenin ve disiplinin önemini kavramış gibi görünüyordu.

1918'den katledilişine kadar, Ulusal Meclis'in bir an önce toplanmasını isteyen sosyal demokratlara karşı tüm iktidarın işçi konseylerinin eline geçmesini savunan Rosa Luxemburg, (1918 Aralığında, aslında Almanya'da çoğunluktaki sosyal demokratların etkisi altında bulunan) Konseylerin işlevini ve gücünü teorileştirememişti.

Muhalif siyasi hedefler doğrultusunda kullanılan Lüksemburgculuk, Rosa Luxemburg'un düşüncesini yoksullaştırıyor bu devrimcinin zengin kişiliğinin hakkını asla vermiyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birikim, "Solculuk", Emperyalizm, Kautskicilik, Millet, Oportünizm, Spartaküsçülük.

Lümpen proletarya

Marksizmin kurucuları "lümpen"i oluşturan ve toplumun gerçek tortusu olan *sınıfdışı unsurlara* hiç de iyi gözle bakmıyorlardı.

1) *Manifesto* "eski toplumun en aşağı katmanlarının bu pasif kokuşmuşluğuna" kısaca değiniyordu (*Manifesto*, I). *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*, 1848'de, geçici hükümet tarafından oluşturulan seyyar muhafız taburlarını şöyle tanımlıyordu: "Çoğunluğu, tüm büyük şehirlerde sanayi proletaryasından farklı bir şekilde orta-

ya çıkan, toplumun atıklarıyla beslenen, belli bir mesleği olmayan, yurttaşı oldukları ülkenin kültür seviyesine göre farklılıklar arz eden, lazzaroni, serseri kimliklerini asla gizlemeyen hırsızlar, katillerden oluşan lümpene mensuptular" (*MEW* 7, 26). Engels devrim sürecinde bunlardan birkaç tanesini kurşuna dizen Fransız işçilerini kutluyordu (*Köylüler Savaşı*'nın 1869 baskısına önsöz; *Almanya'da Burjuva Demokratik Devrim*, 16). Lümpenin mahkûmiyetinde hiçbir itiraza yer yok. Varlığı hiçbir üretim tarzına özgü değildir; bir yanda feodalizmin çözülmesi hayatını kazanamayan bir serseri kalabalığı yaratırken (Engels, *MEW* 7, 738), diğer yanda "ücretli sınıfın Lazare'lar katmanı" ile "kitlesel yoksulluğun" eş zamanlı olarak artması "sermaye birikiminin genel, mutlak yasasıdır" (*Kapital* I, 86; bu alıntıdan az önce Roy, Lümpen'i "tehlikeli sınıflar" olarak çeviriyordu). Lümpen hiçbir sınıfa mensup değildi, ama her sınıfın "ayaktakımından" oluşuyordu (böylece, İkinci İmparatorluk döneminde "ordu bile artık köylü gençliğin çiçeği değil, kırın lümpen proletaryasının bataklık çiçeğidir"; *MEW* 8, 203). Tarihsel rolüne gelince, kendisinden hiçbir şey beklememek için, 10 Aralık Derneği ile olan ilişkisine bakmak yeterliydi.

2) Lenin, Marx ve Engels'ten geri kalmıyordu. Lümpen, proletarya ile hiçbir ilişkisi olmayan dilencilerden ve sokak serserilerinden oluşuyor (*Toplu Yapıtlar* 5, 157-158), bünyesinde işsizleri (*Toplu Yapıtlar* 6, 384) ve gençleri (*Toplu Yapıtlar* 18, 160) barındırıyordu. 1906'da, krizin, kıtlığın, baskının etkisiyle "toplumun sadece sınıfdışı unsurları, yani lümpenler ve anarşist gruplar tarafından benimsenen" bir silahlı mücadele tarzı ortaya çıktı; Lenin bu tarzın kitleleri örgütsüzleştiren bireylerin eyleminden, Blankizmden ibaret olduğunu belirtiyordu (II, 218-219). Aynı şey Otzovistlerin gözbebeği olan "yoksullaşmış küçük burjuvazi" için de geçerliydi; onlara güvenilemezdi (15, 411).

Not: Lümpen proletaryada toplumsal devrimin mayasını gören Bakunin'in dikkat çekici değerlendirmesi dışında (*Devletçilik ve Anarşi*, 1873), "lümpen" sözcüğü, siyasi konjonktüre göre değişen toplumsal katmanlardan çok, Aydınlanma felsefesinden güçlü bir şekilde etkilenmiş ve *Manifesto*'da da sergilenmiş olan anlayışın etkisiyle, proletaryanın mutlak karşıtı olarak tanımlanıyor. Lümpen, hiçbir sınıfa mensup olamayan, örgütlenemeyen, ne yapacağı bilinmeyendir. Günümüzde Michel Verret'nin dediği gibi (*L'Espace Ouvrier*, Paris, Colin, 1979, s. 74), Marx'ın bakış açısının "fazla aşağılayıcı" olduğu kabul edilirse, kapitalist ülkelerde olduğu kadar köylü çoğunluğa sahip ülkelerdeki yeni mücadele tarzlarının ve özellikle işçi sınıfının bileşiminin daha derinlikli çözümlemelerinin bizi lümpen kavramının kullanımından vazgeçmeye yönelttiklerini belirtelim. Bu kavram yerine *alt proletaryanın* tarafsızlığı tercih edilmeli.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarşizm, Bakunincilik, Blankicilik, İşsizlik, Göç, Ayaklanma, Yoksulluk, Köylülük, Küçük burjuvazi, Popülizm, Proletarya.

M

Maddi/Tinsel/Zihinsel

Alm.: *Materiell/Geistig/Intellektuell*; **İng.:** *Material/Spiritual/Intellectual*; **Fra.:** *Matériel/Spirituel/Intellectuel*; **Rusça:** *Material'nij/Duhovnij/Umstvennyj*

1) Bu tanımlar, gerçekliğin farklılaşmalarına işaret edermiş gibi görünüyor. Ama tinsel ile zihinselin birlikte kullanımının görünüşte oluşturduğu tekrar, bu değerlendirmeyi netleştirmeye zorluyor. Marx'a göre, *Alman İdeolojisi*'nden beri, gerçeklik bir bütün olarak maddidir, ama bu maddiliği, alanına özgü olarak değişir; Engels, hareketin çeşitli biçimlerini, bir biçimden diğerine geçişleri, şu ya da bu biçime aidiyeti inceleyerek bu tezi geliştirecektir ("Hareket, maddenin varoluş biçimidir", *Anti-Dühring*, 92; "Bir hareket biçiminden diğerine geçiş, her zaman, bir sıçrama, nihai bir dönemeçtir", *age*, 98; 61; *Doğanın Diyalektiği*, 75-90; 20, 354-369). Düşünce, tinsel bir güç olarak, "bilgi teorisi" düzleminde maddeye göre ikincildir, ama eş zamanlı bir şekilde, özgül bir maddilik, varlığın özdeşi, kendi süreci içinde başka hareket biçimlerini bilişsel olarak sahiplenme, dolayısıyla kendini de nesne, maddenin biçimi olarak sahiplenme özelliğini taşıyan ve bunu "bilime" konu olabilecek her düzeyde gerçekleştiren hareket biçimi olarak belirlenir: beynin psiko-fizyolojisi, çocuk gelişimi, dil bilimleri, cehaletten genel olarak bilgiye, bilimlere geçiş (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 8, 274). Ama "tinsel olan"ın bu bilimleri, kendi çeşitli düzeylerinde, ancak madde ve tin, varlık ve düşünce arasındaki "bilgi kuramsal" ayrımla mümkün olabilir. İşte bu nedenle, maddi/tinsel karşıtlığı, bu ayrım dışında ancak görelidir. Tinsellik, "kendini çeşitli tarzlarda ortaya koyan" maddi varlığın biçimlerinden biri olduğundan, iki ayrı gerçeklik yoktur. Bu ayrım "sadece temel bilgi kuramsal sorun çerçevesinde mutlak bir anlam taşır: Hangisini birincil, hangisini ikincil olarak kabul etmek gerekir? Bu çerçevenin dışında, bu karşıtlığın göreliliği hiç şüphe götürmez." (Lenin, *Ampiryokritisizm*, *Toplu Yapıtlar* 14, 152)

2) İlk başta, maddi/zihinsel ikilisinin bilgi kuramsal ya da eleştirel bir kapsamı yoktur. Bu ikili, tarihsel materyalizm içinde, yapının çeşitli düzeylerine göndermede bulunur (üretim biçiminin oluşturduğu temel, *dar anlamda* maddi, ideolojik ve siyasi üstyapının bütünü ise, tinsel olarak nitelenebilir). Ama ayrım göreli

ve değişkendir: Maddi temel, hem maddi (hammaddeler, çeşitli makineler, enerji olarak emek gücü) hem de tinsel (tıpkı çalışma teknikleri gibi, makineler de bilgiyi gerçekleştirir ve emek gücü her zaman zihinsel olarak niteliklidir) unsurlar içerir. Bizzat üstyapılar maddi aygıtlardan ve pratiklerden oluşur. Son kertede, toplumsal iş bölümüne dayanan pratik faaliyete, doğrudan doğruya doğayla karşı karşıya gelen doğrudan üreticiler ile emek sürecini yöneten ve siyasi, kültürel, ideolojik yönetim görevlerinde "uzmanlaşan" sınıflar arasındaki karşıtlığa göndermede bulunulur. "Bilincin, kendisini, gerçekten mevcut pratik bilinçten başka bir şey olarak hayal edebilmesi" (*Alman İdeolojisi*, 60), ancak maddi ve zihinsel emeğin birbirinden ayrıldığı andan itibaren mümkündür.

Zihinsel unsur, toplumsal bilinç biçimleri, diyalektik etkenliklerine, toplumsal varlığın önceliği temelinde kavuşurlar. Üreticiler, bir unsuru oldukları üretim biçiminin çelişkilerinden hareketle, toplumsal olarak var olan bilgileri sahiplenme, bu bilgileri bizzat kapitalist üretim biçiminin bilgisine eklemleme, toplumsal iş bölümünü emek kolektifleri içinde dönüştürmek için müdahale ederken, aynı zamanda üretimi yeni temeller üzerinde yönetme imkânına sahiptirler. Bunu yaparken, toplumsal faaliyetin bütününü yönetebilecek tinsel güç olarak hareket ederler. Aynı hareketten, kapitalist üretim biçimi içinde üretici çalışmanın ve ister "siyasi" ister "kültürel" olsun zihinsel işlevlerin, toplumsal bilinç biçimlerinin, yeniden düzenlenmesi imkânı doğar. Bu, bilgilerin üreticiler tarafından sahiplenilmesi ve toplumsal iş bölümü biçimlerinin, yeni bilgilerle donanmış, "entelektüelleşmiş", yani her tür faaliyetin siyasi ve kültürel yönetimini üstlenebilecek hale gelmiş bu üreticiler tarafından dönüştürülmesi demektir. Bu temaları yeniden ele alan Gramsci, entelektüeller sorununu, bunları, "üstyapıların", hegemonya kurmuş ya da kurmaya aday çeşitli sınıflara, üretken mekanizma içindeki rollerinden dolayı organik aidiyetlerine göre farklılaşmış "memurları" olarak, her halükârda, kendisi de üretimin belirleyici sorunlarına eklemlenmiş bulunan "entelektüel ve ahlaki bir reformun (ekonomik-korporatif olandan, etik-politik olana geçiş reformunun) görevlileri" olarak ele almak suretiyle, bütünüyle yenilemiştir (Bkz., *Hapishane Defterleri*, Gerratana, 1222-1224, 1235-1237, 1391-1394, 1513-1551, 2010-2011, Torino, 1975).

Makineler

Alm.: *Maschinen*; **İng.:** *Machines*; **Fra.:** *Machines*; **Rusça:** *Mašiny*

Üretim araçları kategorisiyle ilgili olan makine, aletin gelişmiş biçimidir; aletten farkı, alet sadece elin uzantısı iken, makineyle yeni bir ortamın oluşmasıdır: teknik ortam. Makinelerin kapitalist kullanımının doğasını, sonuçlarını ve anlamını daha açık bir şekilde ortaya koymak mümkündür

Ekonomik açıdan, makineler değişmez sermayeye dâhildir; teknik açıdan, üç kategoride sınıflandırılabilirler. Basit makineler (çıkrık, kaldıraç, makara),

tamamlayıcısı oldukları aletlere hâlâ yakın durur. Takım tezgâhları (dokuma tezgâhı, buhar makinesi), üç temel bölümden oluşur: harekete kaynaklık eden motor, hareketi düzenleyen, gerektiğinde hareketin biçimini değiştiren ve onu ileten aktarım, üzerinde çalışılan nesneyi belirli bir amaca göre dönüştürmek için onu doğrudan doğruya biçimlendiren işleme makinesi (*Kapital* I, 59-60). (En gelişkini seri üretim makineleri olan) otomatik makineler bir programa tabidirler ve başka değişikliklerin eşliğinde, Marx'ın çözümlemesinin ancak taslağını çizebildiği (*Grundrisse* I, 205 ve dev.) bilimsel ve teknik devrimin kaynağında yer alırlar. Farklı türde makineler birbirleriyle birleştirilebilir: "tıpkı birçok aletin, bir takım tezgâhının parçalarını oluşturması gibi, birçok takım tezgâhı, aynı hareketli mekanizmanın türdeş parçalarını oluşturur" (*Kapital* I, 65; 400). İlk kategorinin kökenleri çok eskilere dayansa da (Romalıların su değirmeni), son iki kategori, yeni bir teknik sistemin, makineleşmenin, öte yandan da, emeğin yeni bir örgütlenmesinin, fabrikanın ürünüdür; bu iki yenilik kapitalist üretim biçiminin egemenliğinin ifadesidir.

Makinelerin yoğun bir şekilde kullanılmasının birçok sonucu vardır ve bunlar üç düzlemde ele alınabilir. Makine, teknik düzlemde, bu bakımdan çok yetersiz bir üretim aracı olan insandan farklı olarak, üretim işlemlerinin seyrinin sürekliliğini ve düzenliliğini sağlar; makinelerin devreye girmesi, toplumsal üretimde ve bunların en gelişmiş biçimlerinde, el emeğinin düzenleyici ilke özelliğini ortadan kaldırır ve hatta üretici, üretimin nesnesi ile temasını yitirir. Makine, ekonomik faaliyetlerin yerinin belirlenmesi düzleminde, kullanımı yerel koşullara çok az bağımlı olduğundan teknik olarak her yerde kullanılabilme avantajını sunar. Böylece, örneğin Watt'ın buhar makinesiyle birlikte, üretimin, hammaddeye ve enerji kaynaklarına (su çarkı) erişim kolaylığından dolayı kırsal kesime yayılması yerine, kentlerde yoğunlaşmasına tanık olunacaktır. Bununla birlikte, makinelerin en belirgin etkileri toplumsal düzlemde ortaya çıkar. Bu açıdan makinenin, hem yapısal hem de genel etkileri vardır. Gerçekten de, makine bir yandan kas gücünü gereksiz kılarak kadınların ve çocukların çalıştırılmasına olanak verir; ücretli sayısının bu artışının önemli bir ekonomik sonucu vardır: "Emek gücünün değeri, işçinin ve ailesinin geçimlerini sağlama masrafları olarak belirlenmişti. Aileyi iş gücü piyasasına sokan, böylece de, tek bir gücün değerini birçok güç arasında bölen makine, emek gücünün değerini düşürür." (*Kapital* I, 79, 417) Makine, çalışma süresinin tüm doğal sınırlarının ötesine uzamasının aracı haline gelir -en azından, işçilerin tepkisi, çalışma süresinin yasal bir sınırlamasını dayatana kadar. Makine, aynı zamanda ve özellikle, emeğin yoğunlaşmasının aracıdır. Makine, yerini aldığı işçileri işsiz bırakırken, Marx'ın eleştirdiği telafi teorisinin aksine, aşırı bir işçi nüfusu yaratır. Diğer yandan makine, genel mekanizmayı denetleyen ve onarım işlerini düzenleyen uzmanlar topluluğu, makinelerde çalışan emekçiler ve vasıfsız işçiler arasında teknolojik bir iş bölümüne yol açar; bir üretkenlik artışı yaratarak, daha önce üretken olmayan birçok işçinin çalıştırılmasını sağlar; nihayet *Komünist Manifesto*'nun gösterdiği gibi, çalışmanın ilginçliğini büyük ölçüde azaltır.

Makine değer üretmez, ama ortalama fiziki ya da manevi yıpranma oranına göre, metaya değerinin bir bölümünü aktarmakla yetinir. Bununla birlikte, kapitalist kullanımı, göreli artık değer ve aynı zamanda, ama geçici bir şekilde, fazladan bir artık değer yaratıcısı olması gerekçesine dayanır; "makine bunu, sadece yaygın olarak kullanılan tüketim mallarının fiyatını düşürüp emek gücünü doğrudan değersizleştirerek ve dolayısıyla onu ucuzlaştırarak gerçekleştirmez; ayrıca, ilk devreye giriş döneminde, yeni makinelerin sahibinin kullandığı emeği, bireysel değerinden daha büyük bir toplumsal değere sahip olan metalar üreten, böylece de kapitaliste, emek gücünün kendi günlük değerini gündelik verimin daha küçük bir bölümüyle karşılama olanağını veren güçlenmiş emeğe dönüştürür (*Kapital* I, 89).

Makineleşme

Alm.: *Maschinerie;* **İng.:** *Machinism*; **Fra.:** *Machinisme*; **Rusça:** *Mašinizm*

Makineleşme, bütünlüklü bir sistemin kullanımına dayanan ve üretim ilişkileri düzleminde, fabrikanın ortaya çıkışına eşlik eden teknik bir üretim sistemidir. Bu nedenle, Marx'ın *Kapital*'in 1. kitabının 4. kısmının büyük bölümünü ayırdığı üretimin bu örgütlenmesi, art arda ele alınması gereken iki temel çizgiyi içerir.

Makineler sistemi iki biçime bürünebilir. Birinde, emek sürecinde aynı işlemleri eş zamanlı olarak gören ve aynı takım tezgâhlarından oluşan bir sistem olabilir. Ötekinde ise, emeğin nesnesine, yeni ürüne dönüşümünün tüm çevrimini katetmesini sağlamak için birbirini tamamlayan, özgülleştirilmiş takım tezgâhlarından oluşan bir sistem bulunabilir. Makinelerin karmaşık sistemi olarak makineleşmenin sonuçları önemlidir. Gerçekten de, makinelerin de kendi paylarına makineler tarafından üretilebildikleri gözlemlenir. Bunun yanı sıra, sonucu metaların değerinin düşmesi olan üretkenliğin önemli ölçüde arttığı da gözlemlenir. Nihayet, zincirleme bir yayılmanın etkileri gözlemlenir: Bu durum, sadece her Sanayi Devriminin karakteristiği olan "yenilikler salkımı"na (Schumpeter) değil, ama özellikle, bir alanda üretim biçiminin dönüşümünün, başka alanlarda da benzer değişikliklere yol açması olgusuna dayanır: Makineleşme, başlangıçta yer aldığı sanayiden, tarıma (tarımsal makineleşme), hizmetlere (büro makineleri) yayılır ve böylece, üretken etkinliklerin bütününü altüst eder ve kapitalizmin genelleşmesini sağlar. Gerçekten de, üretim, manifaktür sanayisinde olduğu gibi el emeği temeline oturduğu sürece, kapitalizm, tüm ekonomik yaşamın, Lenin'in, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*'nde değişik yönlerini açık bir şekilde gözler önüne serdiği bu radikal devrimini gerçekleştiremezdi.

Makineleşmede, bir makineler sisteminin kullanımına sıkı sıkıya bağlı olan fabrika, ücretli işçilerin sömürüsü temeline oturan ve metaları üretmek için makineleri kullanan büyük bir sınai işletmedir. Fabrika, manifaktürün yerini alır; manifaktür sisteminin ilkesi, özel süreçlerin iş bölümü aracılığıyla yalıtılmasıy-

ken, fabrika bu aynı sürecin kesintisiz sürekliliğine yol açar. Fabrika, kapitalist iş birliğinin üstün biçimidir; "Emek aracı, makineleşmede, insan gücünün doğal güçlerle, rutinin bilimle yer değiştirmesini gerektiren maddi bir varlık halini alır. Manifaktürde, emek sürecinin bölünmesi katıksız bir şekilde özneldir; parça-işçilerin bir araya gelmesidir. Büyük sanayi, makineler sisteminde, işçinin, atölyeye geldiğinde emeğinin önceden hazırlanmış koşulu olarak karşısına çıkan, tamamıyla nesnel ya da kişisellik taşımayan bir üretim yapısı yaratır. Basit iş birliğinde ve hatta iş bölümüne dayanan iş birliğinde, yalıtık işçinin kolektif işçi tarafından ortadan kaldırılması, hâlâ az çok tesadüfi görünür. Makineleşme, birkaç istisna dışında, ancak toplumsallaşmış ya da ortak emekle işleyebilir. Makineleşmede, çalışmanın işbirlikçi niteliği, doğrudan doğruya çalışma aracının doğası tarafından dayatılmış teknik bir zorunluluk haline gelir." (*Kapital* I, 71) Fabrika, çeşitli işlerin yönetimi, gözetimi, eşgüdümü için özel görevler gerektirir. Fabrikayla birlikte, kafa ile kol emeği karşıtlığı derinleşir ve şiddetlenir. Burada, kapitalist bir çalışma disiplininin oluşturulması, zorunluluk haline gelir. Ücretliler ile kapitalistler arasındaki sınıf mücadeleleri, ilk başta makine kırıcılığı biçiminde gelişir. Böylece, makineler sisteminin yaygınlaşması ve işçi hareketinin gelişimi, Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda belirttiği gibi, birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Sonuç olarak, şöyle bir saptamada bulunulabilir: "Manifaktürden fabrikaya geçiş, zanaat ustasının asırlar boyunca edindiği el sanatını yerle bir eden bir teknik devrim özelliği taşır. Bu teknik devrim, beraberinde, toplumsal üretim ilişkilerinin şiddetli bir yıkımını, üretime katılan çeşitli gruplar arasında keskin bir ayrımı, gelenekle toptan bir kopuşu, kapitalizmin bütün karanlık yanlarının belirginleşmesini ve yaygınlaşmasını, aynı zamanda da, emeğin kapitalizm tarafından kitlesel olarak kolektifleştirilmesini getirdi. Böylece, makineleşmiş büyük sanayi, kapitalizmin son sözü, kapitalizmin negatif etmenlerinin ve "pozitif unsurlarının" son sözü olarak ortaya çıktı." (*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, 513-514)

Marx ve Lenin, makineleşmenin ancak ilk iki biçiminin atılımlarını gözlemleyebildiler; otomasyona kısmen yol açan otomatik makineler daha sonra yaygınlaştı. Bu otomasyondan doğan bilimsel ve teknik devrim, sözü edilen eğilimleri, ancak onlara daha da köktenci yeni bir erim kazandırarak belirginleştirebilirdi: "*a)* Bundan böyle, çalışma araçları kaydettikleri gelişmelerle mekanik makinelerin sınırlarını aşar ve ilke olarak karmaşık özerk üretim birimleri haline gelirler... *b)* İlerleme, emek nesnelerinde de güçlü bir şekilde ortaya çıkar.... *c)* Üretimin asırlar boyunca hiçbir değişme kaydetmeyen özel yanı değişir; doğrudan üretimin, basit iş gücü tarafından yerine getirilen tüm görevleri kademeli bir şekilde ortadan kalkar... d) Yeni toplumsal üretici güçler, özellikle de bilim ve bilimin teknik uygulamaları, üretim sürecine doğrudan nüfuz eder... Bilimsel ve teknik devrimin özgünlüğü, doğal, teknik, dayatılmış, özümsenmiş –dolayısıyla da, insan tarafından ayarlanabilen- sürecin sentezini yapmak, özdevim (otomatizm) ilkesinin zaferini sağlamaktır." (R. Richta, *Kavşak noktasındaki uygarlık*, Paris, Anthropos, 1969: 4-5)

Maksimalizm

Alm.: *Maximalismus*; **İng.:** *Maximalism*; **Fra.:** *Maximalisme*; **Rusça:** *Maksimalizm*

Maksimalizm,, Rusya'da 1905 Devrimi sırasında Devrimci Sosyalist Partinin içinde ortaya çıkar. Sonrasında, Bolşevizm ve maksimalizm sıklıkla birbirine karıştırılmıştır. Böylece, Rus Devrimi, İtalyan Sosyalist Partisinde "maksimalist" bir sola esin kaynağı olmuştur.

1) Rus maksimalizmi: 1901'de kurulan Devrimci Sosyalist Parti, I. Kongresinde (Aralık 1905-Ocak 1906), iki program kabul eder: Üretici güçlerin önemli bir gelişme kaydetmelerinin ardından, Rusya'ya uyarlanabilecek "maksimum" bir program; yakın tarihte gerçekleşeceği varsayılan iktidarın ele geçirilmesiyle birlikte, gerçekleşebilecek "minimum" bir program. Kapsamı daha dar olan bu ikinci program, örneğin, sanayide üretim araçlarının millileştirilmesinin genelleştirilmesini öngörmez. Sol bir azınlık, bu dönemselleştirmeyi kabul etmez ve doğrudan maksimum programın uygulanmasını ister. M. Sokolov'un önderliğindeki maksimalist eğilim, çoğunluğa tabi olmayı reddeder ve yoğun bir terörist faaliyet yürütür. Bu akım, 1906 Ekiminde, Maksimalist Devrimci Sosyalistler Birliğini kurar.

Pavlov ve Lozinski tarafından geliştirilen maksimalist tezler, eylem biçimi olarak teröre öncelik verir ve parlamenter demokrasiyi mahkûm eder. Paris Komünü'ne göndermede bulunan bu tezler, proletarya diktatörlüğünün ifadesi olarak bir devrimci komünler federasyonu tasarlar. 1906'da *Kommuna*'da yayınlanan maksimalist program, şu saptamada bulunur: "Maksimalist Devrimci Sosyalistler Birliği, pratik görev olarak, acil bir toplumsal darbeyi hedefler. Burada söz ettiğimiz darbe, kentlerde ve kırsal kesimlerde eş zamanlı olarak gerçekleşecek ve sanayide üretimi, tarımda toprakları toplumsallaştıracaktır."

M. Sokolov'un, 1906 Aralık ayında tutuklanması ve ardından idamı, maksimalist örgütlenmenin çöküşünü başlatır. Bununla birlikte, anarşistlerle, Bolşeviklerle, ardından Sol Sosyalist Devrimcilerle rekabetinin kurbanı olan maksimalizm, yine de mevcudiyetini korur. 1917 Ekiminden önce, kırsal kesimlerde, köylüleri büyük topraklara el koymaya teşvik ederek önemli bir rol oynar.

2) İtalyan Sosyalist Partisinde maksimalizm: 1917'nin sonunda, İSP'nin içinde, Rusya'da gelişen olayların etkisiyle, sol grupları ve Serrati'nin "merkezci" gruplarını bir araya getiren "maksimalist" bir hizip oluşur. Bu sol, kısa süre sonra, 1918 Eylülündeki Roma Kongresinde ezici bir çoğunluk elde eder. 1919 Nisanında, İSP'nin maksimalist yönetimi, geçişsiz ve beklemesiz bir devrim için bir *Manifesto* yayınlar. Bir sonraki yılın Ekim ayında toplanan Bologna Kongresinde aynı yönetim, eski programı yürürlükten kaldırır ve Sovyetlerin hızla kurulmasını savunur. Bu devrimci lafazanlık, beklegörcü bir reformizmi pek de gizleyemez: Maksimalistler hiçbir şekilde devrim hazırlığı yapmaz ve kapitalizmin yıkılmasını umut etmekle yetinirler. 1920'nin büyük işçi mücadeleleri ve özellikle Ağustos ayında, metalürji sektöründe fabrikaların işgaliyle birlikte ger-

çekleşen grevler, bu eylemsizliği açık bir şekilde ortaya koyar. O andan itibaren, İSP içinde, Gramsci'nin *Ordine Nuovo*'sundan gelen komünist bir hizip oluşur ve İtalyan maksimalizmi onursuz bir biçimde tarihe gömülür. *Bienno Rosso/İki kızıl yıl*, faşizmin ilk saldırılarıyla sona erer.

Maksimalizm, işçi hareketi tarihinde, reformizmin aynadaki ters görüntüsü olarak yer alır. Alman revizyonizminin teorisyeni olan A. E. Bernstein, 1898'de şöyle haykırıyor: "Benim için (nihai) hedef hiçbir şey değildir, hareket her şeydir" ve maksimalistler de ona, "bütün program, hem de hemen!" diye karşılık veriyorlardı. Minimum program mı, yoksa maksimum program mı? Lenin, Ekim'den kısa bir süre önce, programlar tarafından öngörülmeyen ve uzlaşmalar gerektirebilecek "karma geçiş tipleri" olasılığını düşünmeyi öğütler, çünkü ilk önlemlerden sonra, "birçok şey daha açık bir şekilde ortaya çıkacak ve deneyim çok sayıda yeni fikir üretecek, çünkü bu, milyonlarca insanın deneyimi olacak" (*Toplu Yapıtlar* 26, 175). Başka bir deyişle, Lenin, programı, sınıf mücadelesinin somut gerçeklerine eklemlemeyi savunur.

Malthusçuluk

Alm.: *Malthusianismus*; **İng.:** *Malthusianism*; **Fra.:** *Malthusianisme*; **Rusça:** *Mal'tuzianstvo*

Engels'in daha 1843-1844'te ilk kez klasik ekonomi politiğin bir tür eleştirel bilançosunu çıkardığı *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Taslak*'tan itibaren Malthus'a yapılan göndermeler, ondan sonra hep devam edecek olan sataşkan bir niteliğe sahiptir. Ricardo'nun tam olarak çağdaşı olan Malthus, bazen yeterince ilgi görmez. Düşüncesinin demografik yanı, en sık alıntı yapılan katkısıdır. Hâlâ tarımsal çevrim düşüncesinin mirasçısı olan, "geçmişte kalmış peygamber" (Le Roy Ladurie) Malthus, ikili bir önkabulden yola çıkıyordu: 1) nüfus, *geometrik* dizi biçiminde artar (2, 4, 8, 16, 32), gıda ise *aritmetik* dizi biçiminde artar (1, 2, 3, 4, 5). Bu sürekli *aşırı nüfus* riski, çalışan sınıfların bahtsızlığını açıklar ve eşitsizliği meşrulaştırır. Bu "tunç yasa" karşısında yapılabilecek tek şey, doğum kontrolünün "ahlaki" biçimi olan cinsel perhizi tavsiye etmektir. Malthus'unki, sıradan bir geçmişe özlem miydi? Engels, *Sanayi Devrimi* bağlamında Malthusçuluğun, "burjuvazinin, proletaryaya karşı en şiddetli savaş ilanı" olarak *güncelliğini* belirtiyordu (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 345). Malthus'un kötümserliği, yarattığı göz kamaştırıcı ters etkiyi açıklar; Malthus'un bu kötümserliği, kendisi farkına varmadan, Marx ve Engels'in derinleştirdikleri bir *karşı-savunma* oluşturur.

I) Malthusçuluğun ciddiyetsizliği

Marx, birçok popüler yazarın (bkz. Cobbett) coşkun üslubunu paylaşarak, bir Anglikan rahibi olan Malthus'tan, alaycı bir şekilde "papaz" diye söz eder. Malthus'u itibarsızlaştırmak için birçok silah kullanır.

1) "İntihalci" Malthus: Bu suçlama, özellikle *Artık Değer Teorileri*'nde yer alır (c. II, 9. bölüm, s. 121 ve dev.): Malthus, öncellerini utanmazca yağmalaya-

rak, bir tür korsanlığa soyunmuştur. Burada, dosyanın ayrıntılarına dalmadan, böyle bir önermeyi doğrulamanın ya da çürütmenin zor olduğunu kabul edelim. Malthus'un habercileri olmuştur ve kendisi, daha o zamanlar verimli olan bir demografik tartışmanın parçasıdır. Malthus, ister başkalarının sözcüsü, ister gerçek bir araştırmacı olsun, XVIII. ve XIX. yüzyılın kavşağına, Aydınlanma'dan miras kalan ilerleme felsefelerine bir tür darbe indirerek damgasını vurur.

2) Okuyucu olarak konumlanışı: "Ama Malthus, bu *sefil*, verili (ve her zaman *aşırdığı*) bilimsel öncüllerden, sadece 'hoşuna giden', aristokrasinin, burjuvaziye ya da her ikisinin, proletaryaya karşı (işine yarayan) sonuçları çıkarır" (*age*, 126; *age*, 111). Bu görüşün altında yatan tarihsel çözümleme, şu şekilde özetlenebilir: İngiltere'de, ilk başlarda, *Fransız Devrimi*ne ve ülkedeki *Jakobenler*'e karşı, *varlıklıların kutsal ittifakı* kurulur. Malthus, ilk baskısı Condorcet'yi ve Godwin'i hedef alan *Nüfus İlkesi Üzerine Deneme*'siyle bu ittifaka katılır. Muzaffer İngiltere, 1815'ten itibaren, bu sefer toprak rantı yandaşları *-the landed interest-* ile sermayeyi elinde bulunduran burjuvaların *-the moneyed interest-* karşı karşıya gelmelerine tanık olur. Anglikan kilisesi aristokrasiye bağlı olduğundan, Malthus, buğdayın fiyatını korumaya yönelik gümrük tarifelerini *–corn laws-* destekleyerek, sınıfsal konumunu ortaya koyar. O dönemde, "aydınlanmış", "liberal" ve "ilerlemeci" sermayeye karşı gerici "toprak mülkiyetini" savunur (*age*, s. 127; *age*, 112). Bu şemanın değeri, 1815'ten sonra temel çelişkinin yer değiştirdiğini ve "yeni bir tarihsel blokun" oluştuğunu öne sürerek, Malthus'u sınıf mücadelelerinin içine yerleştirmesinden kaynaklanır.

3) Bilimin ayaklar altına alınması: Malthus, bunu yaparak, sahtekârlığa soyunacaktı: "Bu nedenle, bilimi (ne kadar yanlış olabilirse olsun), bilimden kaynaklanmayan bir bakış açısıyla, *dışarıdan ödünç alınmış bir bakış açısıyla, bilime yabancı ve dışsal çıkarlarla* uyumlulaştırmaya çalışan bir adama "*alçak*" derim" (*age*).

II) İdeolojinin doğası ya da doğanın ideolojisi

Kendisine karşı getirilen suçlamalara rağmen, Malthusçu modelde, teorik tartışmayı davet eden bir tür *etki gücü* saptamak gerekir. Aslında, yukarıdaki olumsuzlamaların çürütemediği ve iki belirtinin tanıklık ettiği Malthusçu bir "ciddiyet" vardır: *a)* Malthus'un ölümünden sonra, özellikle Darwin'in üzerindeki etkisi; *b)* İngiltere'nin durumu ve işsizlik konusu.

a) Darwin'in durumu nettir; elverişli olan ya da elverişli olmayan varyasyonların rolünü, Malthus sayesinde keşfetmiştir. Marx, bu borcu reddetmeyi dener: "Darwin (...), hayvanlar ve bitkiler aleminde "geometrik artışı" keşfetmekle Malthus'un teorisini yerle bir ettiğini fark etmedi" (*age*, s. 129; *age*, 114). Yani ortada Darwin'in bir tür *yanılgısı* mı var?

b) Engels, daha 1845'te, Malthus'un önemini belirlemişti: "Malthus da (...), her zaman için artık bir nüfusun bulunduğunu iddia ettiğinde, kendince haklıdır (...) [Bu artık nüfus] emekçilerin kendi aralarındaki rekabetten kaynaklanmaktadır." (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 124)

Malthusçuluğun *diyalektik anlamda aşılması*, *Kapital*'de (III, s. 70-83) göz kamaştırıcı bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Gerçekten de, Marx burada, bir aşırı nüfusun varlığını net bir şekilde ortaya koyar, ama aynı zamanda bunun "tarihsel yasasını" çıkarır. Burada, "birikmekte olan zenginliğin sınırlarını aşacak olan işçi nüfusunun olumlu bir artışından değil, ama tam tersine, toplumsal sermayenin, kendisine el işçilerinin küçük ya da büyük bir bölümünden vazgeçme olanağını veren, artan bir hızla büyümesinden" kaynaklandığı için "göreli" olarak nitelenen bir aşırı nüfus söz konusudur. "Böylece, bizzat ücretli sınıf, kendi geri çekilişinin araçlarını üretir (...) İşte kapitalist dönemin özelliği olan *nüfus yasası* budur (*age*, s. 74; *age*, 660). "Yedek sanayi ordusu" bu şekilde oluşur (*age*, s. 76; *age*, s. 661). Ortaya karmaşık bir mekanizma çıkar: üretkenlik artışı→işçiye talebin azalması→işçi rekabetinin artması→ücretlerin düşüşü.

Marx'ın formülasyonunu Malthus'unkinden ayıran şeye geri dönelim: Marx, aşırı nüfus düşüncesini yeniden ele alır ve bu nüfusu bir yasanın yönettiğini kabul eder. Ama, temel farklılık -suçlama- tam da bu noktada belirir. Marx'ta artık basit bir doğa yasası değil, ama tarihsel belirlenimleri içinde ortaya konabilecek bir olgu söz konusudur: "büyük sanayi rejimi" (*age*). Malthus'ten, işte bu düzeyde, üstü kapalı bir şekilde hesap sorulur: "Toplumsal üretimin tarihsel biçimlerinden her birinin kendine özgü bir nüfus yasası vardır; bu yasa sadece o biçime aittir, onunla birlikte geçip gider ve dolayısıyla, sadece tarihsel bir değeri vardır. *Soyut ve değişmez bir nüfus yasası, sadece bitkiler ve hayvanlar için vardır ve bu da, ancak insanlar kendilerine müdahale etmedikçe geçerlidir*" (*age*, 74; *age*, 660, italikler bize ait). Burada, Malthus ilk hedeftir; özellikle daha önce *Grundrisse*'de söylenenlere bakınız: Malthus, "tarihsel olarak belirlenmiş insanlıktan soyutlanmış bir 'doğal insan'" tasvir eder (*Grundrisse* II, s. 96). Marx, sonuç olarak, bir eksikliği saptar: "özgür Atinalıların" ya da proleterlerin "aşırı nüfusunun" aynı yasalara tabi olmadığı ortadayken, üretim biçimlerinin çeşitliliği göz önünde bulundurulmamıştır. Oysa paradoksal olarak, ideolojiyi işaret ve ifade eden şey, her tür açık içerikten daha çok, bu eksikliktir. Önemli olan, Malthusçu söylemin ne dediğinden ziyade demediği ve Marx'ın bize hatırlattığıdır: Malthus'un "doğal" insan dediği, aslında tarihsel olarak belirlenmiş insandır; tıpkı sözünü ettiği aşırı nüfusun, mutlak değil de göreli olması gibi. Bu durumda, Malthusçu söylemin gerisinde dursa da, değişmezliğin ve evrenselliğin garantisi olarak doğaya yerleştirilen üretim biçiminin, bir tür varlığı/yokluğu söz konusudur. Böylece, Malthusçluğun tüm ilginçliği, *karından konuşma* olarak nitelenebilecek *özelliğidir*: Malthus, doğayı sorgularmış gibi görünürken, Sanayi Devriminin çağdaşı olan yeni yoksulluk ahlakını açığa çıkarır.

Manifaktür

Alm.: *Manufaktur*; **İng.:** *Manufacture*; **Fra.:** *Manufacture*; **Rusça:** *Manufaktura*

Klasik ekonomide manifaktür, tarım ve el sanatları dışındaki her tür faaliyeti tanımlarken, bu terim Marx'ta, ekonomi tarihinin uzun bir dönemini, çağcıl sanayi döneminden farklı bir dönemi nitelemek için kullanıldı. Küçük zanaatkâr üretimi ile makineleşmiş büyük sanayi arasındaki geçiş süreci olan manifaktür, el emeğinin iş bölümüne ve hâlâ zanaatkârlık üretim tekniklerine dayanan kapitalist iş birliğidir. Manifaktüre geçiş iki yoldan gerçekleşti: ya kapitalist tarafından, her biri karmaşık bir ürünün sadece belirlenmiş bir işlemini üstlenen, farklı uzmanlıklara sahip zanaatkârların tek bir atölyede bir araya getirilmesiyle (heterojen manifaktür), ya da aynı alanda uzmanlaşmış zanaatkârların, basit bir nesnenin üretimi için, işin farklı işlemlere parçalanmasını sağlayacak şekilde, tek bir atölyede bir araya gelmesiyle. Bu ikinci yolun en ünlü örneğini Smith'in toplu iğne manifaktürü oluşturur (dizisel manifaktür). Bu durumda iş birliği, "aynı zaman diliminde, aynı mekânda (ya da başka bir şekilde ifade edilmek istenirse, aynı çalışma alanında), aynı sermayenin yönetimi altında, aynı tür metalar üretmek amacıyla çok sayıda işçinin bir araya gelmesi" (*Kapital* I, 16) olarak tanımlanabilir. Manifaktürün yarattığı özgül değişikliklere gelince, şunlar söylenebilir: "Bir yandan, manifaktürün hareket noktası, çeşitli ve bağımsız mesleklerin bir araya getirilmesi ve bu mesleklerin tek ve aynı bir metanın üretiminde, birbirlerinin tamamlayıcısı kısmi işlemler haline gelecek ölçüde bağımlılaştırılması ve basitleştirilmesidir; diğer yandan, manifaktür, aynı uzmanlık alanındaki zanaatkârların iş birliğini yönetimi altına alır, aynı mesleği çeşitli işlemlere ayırır ve bunları, parça emekçinin tek işlevi haline gelene kadar birbirinden koparır ve bağımsızlaştırır" (*Kapital* I, 30, 358). Böylece, manifaktürün dayandığı ilke, özel süreçlerin iş bölümüyle birbirinden yalıtılmasıdır. Manifaktürün özelliklerinin belirlenmesinin ardından, sıra üç düzlemde yol açtığı sonuçları görmeye gelir: üretimde; emeğin örgütlenmesi ve makine kullanımında; toplumun evriminde.

Mesleki becerinin gerektiğinde doruklara tırmanabilmesi, manifaktürün temel dayanağını oluşturur. Mesleki becerideki bu tırmanış, Adam Smith'in, *Ulusların Zenginliği*'nin daha ilk sayfalarında, on işçinin çalıştığı bir manifaktürde, her işçinin tek başına çalıştığında 20 adet toplu iğne üretebilecekken, iş bölümü sayesinde nasıl ortalama 4.800 adet toplu iğne üretildiğini göstererek altını çizdiği gibi, üretkenlik artışı biçiminde yansır. Bu üretkenlik hamlesi, bir yandan iş birliğinin, diğer yandan manifaktüre özgü iş bölümünün sonucudur. Gerçekten de, bütünlüklü bir işlemde, bir arada ve eş zamanlı olarak çalışan işçilerin birleşik çalışması, bireysel çabaların toplamından daha yüksek bir etkenliğe sahiptir; iş birliği, sonuçlarını çeşitli yollardan ortaya koyan başlı başına kolektif bir güçtür: "Emeğin mekanik gücünü artırarak, emeğin mekândaki etkisini genişleterek ya da ölçeğine oranla üretim alanının sınırlarını daraltarak, kritik anlarda büyük niceliklerde emeği harekete geçirerek, olumlu yarışmayı geliştirerek, hayvani hırs-

ları kışkırtarak, çok sayıda işçinin tek tip çabalarına, kâh çokbiçimliliğin, kâh da sürekliliğin damgasını vurarak, çeşitli işlemleri eş zamanlı olarak gerçekleştirerek, araçların ortak kullanımıyla tasarruf sağlayarak ya da bireysel emeklere ortalama emek özelliğini kazandırarak iş gününden en yüksek verimlilik elde edildiğinde, iş gününün bu şekilde birleşikleşmiş halinin özgül gücü, emeğin toplumsal gücü ya da toplumsal bir emek gücüdür" (*Kapital* I, 21-22, 347). Iş bölümünün temel faydası, ölü zamanlardan tasarruftur: İşlem değişikliklerinin sayısının azalması sonucunda emek yoğunluğunun artmasıyla, iş gününün boşlukları doldurulmuş olur. Manifaktürün, toplumsal bir nitelik kazanan üretim araçlarında bir tasarrufu gerçekleştirdiğini eklemek gerekir: Üretim araçlarının değerleri, yoğunlaştıklarında ve ortak kullanıldıklarında, dağınık haldeki kullanımlarından daha azdır; ayrıca bu değer, görece daha büyük sayıda bir ürün kitlesine dağılır. Bu artmış üretkenlik, girişimci için bir avantaj oluşturur. Buna, emekçilerin aynı mekânda toplanması sayesinde, belli bir miktarda sair masrafın ortadan kalkması eklenir: Bu şekilde, bir ürünün bir aşamadan bir başka aşamaya geçişinin zamanı ya da nakliye zamanı kısalır.

Marx'ın, ayrıntılı iş bölümü olarak tanımladığı atölyedeki iş bölümü, emek sürecinin doğasını değiştirir. Iş bölümü, çalıştırılan işçi sayısının sürekli artışını teknik bir zorunluluk haline getirdiğinden, öncelikli olarak dikkati çeken olgu, işçi yoğunlaşmalarının ortaya çıkışıdır. Ardından, görevlerin hiyerarşik ve işlevsel ayrımı belirginleşir; her ortak toplumsal çalışma, yönetim, gözetim, aracılık, denetim, onaylama vs. gibi özgül görevler yaratır; uzmanlaşma, ayrıca, emekçilerin nitelikli ve niteliksiz olarak ayrılmalarına yol açar; niteliksiz emekçiler için çıraklık harcamaları ortadan kalktığı gibi, nitelikli işçiler için de eskiden mesleğin gerektirdiği harcamalar azalır ve sonuç olarak, emek gücünün değer kaybettiği gözlemlenir. Daha da karakteristik olan, tasarlama görevleri ve uygulama görevleri arasındaki ayrılmadır: "Üretimin entelektüel güçleri, diğer tüm yanlarda ortadan kalktığı için, sadece tek bir yanda gelişir. Parça işçilerin kaybettikleri, sermayede yoğunlaşmış olarak karşılarına çıkar. Manifaktür tipi iş bölümü, parça işçilerin karşısına, üretimin entelektüel güçlerini bir yabancının malı ve kendilerine hükmeden bir kudret olarak çıkarır. Bu ayrılma süreci, kapitalistin, tek tek işçilerin karşısında kolektif emekçinin birliğini ve iradesini temsil ettiği basit iş birliğinde filizlenmeye başlar; bu süreç, emekçiyi kendisinin bir parçası olmaya indirgeyecek ölçüde güdükleştiren manifaktürde gelişir; ve nihayet, bilimi emekçiden bağımsız üretici bir güç haline getiren ve onu sermayenin hizmetine sunan büyük sanayide tamamlanır." (*Kapital* I, 50-51; 382) Basitleşen, özgülleşen, tekrarlanan, gerçek bir "sanayi patolojisi" yaratabilen bu parçalı emek, artık kadınlara, çocuklara, hatta engelli emekçilere emanet edilebilir. Nihayet, manifaktürle birlikte türlü işlere ayrılan zamanların incelenmesi başlar. Çok sayıda parça işçinin bir araya gelmesiyle biçimlenen ve tamamıyla kolektif emekçinin zamanının örgütlenmesi tarafından yönetilen emeğin bu örgütlenme biçiminin özelliklerinden biri olarak, "verili bir ürün miktarının, verili bir zamanda teslim edilmesi, bizzat üretim sürecinin teknik bir yasası haline gelir" (*Kapital* I, 36; 366). Oysa farklı

işlemler, tamamlanmak için, farklı uzunluktaki süreler gerektirir. Bu nedenle, bir nesnenin imalatının bu farklı işlem zamanları arasında, üretim ölçeği genişlediğinde bunun belirli bir katının alınmasının yeteceği uygun bir matematiksel ilişki ("oransal rakam") bulmak gerekir.

Manifaktürün tarihsel rolü, makineleşmiş üretime geçişi hazırlamak oldu. Bu geçişe, üç koşul katkıda bulundu. Her şeyden önce, iş bölümünü daha üst bir düzeye yükselterek, çok sayıda işlemi, emekçinin yerini makinenin almasını sağlayacak ölçüde basitleştirdi. Ardından, manifaktür mesleki beceriye dayandığından, uzmanlaşmış işçiler yaratarak, makineleşmiş büyük sanayiye gerek duyduğu nitelikli becerileri sundu. Nihayet, çalışma araçlarını özgülleştirerek, aletlerin yerini, devreye girmeleri toplumsal üretimin düzenleyici ilkesi olarak el emeğini ortadan kaldıracak olan makinelerin almasına imkân açtı: "Bir çalışma sürecinin farklı işlemleri birbirinden kopar kopmaz ve her parça işlem, parça işçinin elinde en uygun ve tam da bu yüzden en kesin biçimini alır almaz, daha önce çeşitli işler için kullanılan araçları dönüştürmek zorunlu hale gelir. Eski biçimlerinin parçalanmış emeğe yarattığı güçlüklerin deneyimi, yapılması gereken değişikliklerin yönünü belirler. Bu durumda, aynı türden araçlar ortak biçimlerini kaybeder. Gitgide, her biri tek bir işe yarayan ve hizmetini ancak uzmanlaşmış bir işçi eliyle sunabilen sabit bir biçime sahip farklı türlere bölünürler. Çalışma araçlarının bu farklılaşması ve özgülleşmesi manifaktürün özelliğini oluşturur" (*Kapital* I, 32; 361).

Nihayet, manifaktürün toplumsal anlamını ortaya koymak denenirse, temel karakteristiklerinin, hem kendisi sayesinde önemli bir atılım kaydeden üretici güçlerin alanında hem de derin bir dönüşüme uğrayan üretim ilişkileri alanında etkili olduğu düşüncesinden hareket etmek gerekir. Böylelikle manifaktürün, "göreli artık değer üretmenin ya da emekçinin sırtından sermayenin verimini ulusal zenginlik diye adlandırılan şeyi (*wealth of nation*) artırmanın özel bir yönteminden başka bir şey olmadığı" söylenebilir. Manifaktür, emekçinin sırtından, emeğin kolektif gücünü kapitalist için geliştirir. Sermayenin emek üzerindeki egemenliğini sağlama bağlayan yeni koşullar yaratır. Bu nedenle, hem toplumun ekonomik formasyonunda tarihsel bir ilerleme, zorunlu bir evre olarak hem de sömürünün uygarlaşmış ve kibarlaşmış bir biçimi olarak belirir" (*Kapital* I, 53; 386).

Mantık

Alm.: *Logik*; **İng.:** *Logic*; **Fra.:** *Logique*; **Rusça:** *Logika*

"Tamamen rastlantıyla Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin sayfalarını yeniden karıştırmıştım. Günün birinde, bu tür bir çalışmaya yeniden ayıracak zamanım olursa, Hegel'in hem keşfettiği hem de gizemlileştirdiği yöntemin akılcı temelini, sağduyulu insanlar için kavranabilir kılmayı gerçekten de isterim" (Marx'ın Engels'e gönderdiği 14 Ocak 1858 tarihli mektup, *Kapital Üzerine Mektuplar*, 83). Bu niyetin teorik sonucu, yani Lenin'in aydınlığa kavuşturduğu eksiklik biliniyor: "Marx, ardında bir Mantık (büyük M ile) bırakmasa da, bize *Kapital*'in mantığını bırak-

tı... *Kapital*'de, Hegel'de değerli ne varsa alıp onu ileri götüren bir materyalizmin mantığı, diyalektiği ve bilgi teorisi (üç sözcüğe gerek yok: hepsi aynı şey), bir bilime uyarlanmıştır." (*Toplu Yapıtlar* 38, 304) Lenin, bu çarpıcı özette, mantığın ve özellikle de Hegelci mantığın Marksist kullanımını (onun Hegelci mantık ile ilişkisini) ortaya koyar. Lenin, daha sonraki Marksizmin özgül hedefi olması gereken -ve diyalektik materyalist konumda bir mantığın yokluğunu telafi etmekten ibaret olan- teorik görevi tanımlar. Lenin, net bir program çizerek, diyalektiğin tam hangi konuları ele alması gerektiğini belirtir: "Genel mantık kavramlarının ve kategorilerinin gelişmesi ve kullanımı açısından bir düşünce tarihi, işte yapılması gereken bu" (*age*,,167) ya da: "Hegel'in ve Marx'ın eserini sürdürmek için, insan düşüncesinin, bilimin ve tekniklerin tarihini, diyalektik bir biçimde işlemek gerekir" (138).

Uygulamalı bu mantık nedir ya da Marx'ta mantığın pratik konumu nedir? Lenin, hızla bir şema çizer: "Başlangıç noktası, en basit, en sıradan, en doğrudan varlık: şu ya da bu meta (ekonomi politikteki *Sein*/varlık). Bu metanın, toplumsal ilişki olarak çözümlenmesi. İkili çözümleme: mantıksal (tümdengelimci ve tümevarımcı) ve tarihsel (değerin biçimleri)" (304-305). Ekonomi politiğin eleştirel incelemesi, önce, sermayenin varlık koşullarının aydınlatılmasından, yani mantıksal biçimden başlaması gerekse de, bu mantıksal biçim, esasında tarihsel biçiminden ve rahatsız edici rastlantılardan arındırılmış tarihsel biçimden başka bir şey değildir (Engels, *Katkı*'nın sunumu, *Das Volk*, 20 Ağustos 1889). Bunun nedeni, mantıksal gelişmenin, yöntemsel olarak ilk sırada yer alsa da, "salt soyutlama alanında kalmaya hiç ihtiyacının olmaması mıdır? Tam tersine, mantıksal gelişme, tarihsel açıklamaya, gerçeklik ile sürekli temasa ihtiyaç duyar." (*age)* Bu yüzden, Marx'ta ekonomi politiğe ilişkin kategorilerin salt mantıksal olarak ele alınmasıyla karşılaşılmaz, çünkü tümevarım tümdengelimin yardımına koşar ve "pratik", çözümlemenin karşısına dikilir (bkz., Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 305). Engels'in ve Lenin'in programları bu noktada gün ışığına çıkar: Mantığın (büyük M ile) yokluğu anlamına gelen eksiklik, kendine bir telafi yolu bulmalıdır. Burjuva toplumunun Marksist incelenişi bir model oluşturuyorsa, bu inceleme "diyalektiğin özel bir örneği" ise (345), o zaman, "diyalektiğin genel olarak sunum yöntemi"nin taslağı çizilebilir (*age)*. Marx, diyalektiğinin pratiğinde, sistematik bir diyalektik teorisinin, diyalektik bir mantığın ortaya çıkabileceği alanı işaret eder. En genel düşünce kategorilerine ve bunların teorisine, yani mantığa, ekonomi politiğin özgül kategorilerine uygulanan işlemin aynısı uygulanmalı; bu kategoriler, önce en basit, en temel olanlarından hareketle çıkarsanmalıdır. Öncelikli görev şöyle açıklanır: "Diyalektik düşünce... bizzat kavramların doğasının incelenmesini gerektirir" (Engels, *Doğanın Diyalektiği*, 225). Diyalektik mantığın bir özgüllüğü olması gerekiyorsa, öncelikle mantığı *açıklamalı*, düşünmeli ve çözmelidir.

Bu bakımdan mantığın tarihi, Aristoteles'te ve Hegel'de akışkan kategorilerin varlığının (*age*, 204, 230; 20, 475, 495) ve düşüncenin basit belirlenimlerinin karşıtlık içindeki ilerleyici hareketinin ortaya konmasından dolayı öğreticidir ve incelenmesi gerekir. *Mantık Bilimi*'ni –Engels'le Lenin'in yaptıkları gibi büyük

bir dikkatle- okumak, her şeyden önce eski biçimsel mantığın aşılmasını sözcüğü sözcüğüne izlemek demektir: Hegel, düşüncenin hareket biçimlerinin basit eşgüdümünün/yan yana konmasının yerine, geçişi, içsel ve gerekli bağı koyar. Hegel'in sınırsız katkısı, "şeylerin diyalektiğini kavramların diyalektiğinin içinde dâhiyane bir şekilde sezmiş olmasıdır" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 186). "Hegel, mantıksal biçimlerin ve yasaların boş bir kılıf değil, ama, nesnel dünyanın yansıması olduğunu gerçekten kanıtladı. Daha doğrusu kanıtlamadı, ama dâhiyane bir şekilde keşfetti." (170) Hegel, salt dışsal biçimlerin (*äussere Formen*) üstesinden gelmeye çalışıyordu ve onun belirleyici katkısı, gerçek içerikleriyle ayrılmaz biçimde bağlantılı olan *gehaltsvolle Formen*'e, içerikle dolu biçimlere ulaşma titizliğinde yatmaktadır (90).

Ne var ki ve bu vaatlere rağmen, Feuerbach'ın eleştirisi, Mantığın, daha kendi öncüllerinden başlayarak, sağduyuyla ve duyusal sezgiyle bağdaşmadığını, yalnızca belirlenmiş bir varlığın varlık olabileceğini ya da her varlığın belirlenmiş bir varlık olduğunu daha önceden göstermişti: "Duyusal varlık mantıksal varlığı yalanlar" (Feuerbach, "Hegelci Felsefenin Eleştirisi", *Felsefi Manifestolar*'ın içinde, PUF, 1960, s. 33). Mantığın çıkış noktası olan Hegelci varlık, "dolaysız, belirsiz, kendisinin eşi, farklılaşmamış olan"dır (*age*). Bu nedenle de, Hegelci mantık, düşüncenin kendi kendisini düşündüğü, düşüncenin yüklemsiz özne olduğu ya da daha doğrusu, hem özne hem yüklem olduğu, içine kapalı bir yapıdır (bkz. *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler*, *age*, s. 120).

Artık görev netleşmiştir ve "çıkarsama" kavramı, Engels ile Lenin'in çalışmalarının merkezinde yer alır. Mantık, bundan böyle salt düşünce yasalarının bilimi olarak kavranamaz; bunun yerine, bu yasalar gerçek alanından, doğadan ve tarihten çıkartılır. (bkz. *Doğanın Diyalektiği*, s. 69). Mantık ve bilgi teorisi gerçeğin bütünselliğinden, yani tüm doğa ve düşünce yaşamının gelişmesinden çıkarılmalıdır (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 86 ve 90). Kendini zaman dışı olarak gören mantık, varlığını bir tarihe borçludur ve yalnızca tarih ile ilişkisi içinde anlaşılır. Mantıksal ifadelerin belitsel bir konum edinebilmeleri için, "insanın pratik faaliyetinin, insan bilincini milyarlarca kez farklı mantıksal ifadelerin yinelenmesine (yöneltmesi)" gerekti (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 38, 181; ayrıca bkz. 205). Dolayısıyla, yinelenen insani pratiğin, bilinçte en genel mantıksal kategorileri sağlamlaştırdığını ve bu kategorilerin, bilginin çok sayıda "düğüm noktası"nı (*age*, 91) oluşturduğunu anlamak gerekir. İnsan bilinci ile doğa arasında kademeli bir şekilde oluşan mesafe, kategorilerin mezurasıyla ölçülür: Burada söz konusu olan, bizzat bilgi sürecidir. Bilgi, "aklın, organik olmayan doğaya, onu öznenin gücüne tabi kılmak için dalması ve bilgiyi genelleştirmesi (doğa olaylarında evrenseli bulma) *sürecidir*" (*age*, 184-185). Geç Marksizmin teorik projesi, o zamandan beri, varlığın ve düşüncenin uyuşmasına ilişkin materyalist belit temelinde, diyalektiğin, mantığın ve bilgi teorisinin genel birliğini kurmaktır. Bir yandan diyalektiğin Marksizmin bilgi teorisi olduğunu, öte yandan da mantığın ve bilgi teorisinin örtüştüğünü, birlik oluşturduğunu, göz önünde bulundurmak gerekir.

1) Mantığın ve bilgi teorisinin örtüşmesi. Kavramların en basit oluşumundan itibaren -örneğin, yargıda ya da tasımda- "insan, evrenin *nesnel bağlantısının* gitgide daha da derinleşen bilgisine ulaşır" (*age*, 169). Bilginin oluşumunu göstermek ya da mantıksal kategorilerin doğuşunun ve gelişiminin izini sürmek aynı şeydir. Gelişme yasası, kavramlara ve kategorilere uygulanabilmelidir; aksi takdirde, düşünce ile varlık arasında mesafe ve uyumsuzluk oluşur. Kavramların diyalektiğine, nesnel bir anlama sahip bilginin diyalektiği denk düşer.

2) Bilgi teorisi olarak mantık -diyalektik mantık- (bkz. *Doğanın Diyalektiği*, s. 223). Diyalektik, düşüncenin hareket biçimlerini çıkarsamakla iş gören ve üst biçimleri daha alt biçimlerden hareketle geliştiren bir mantık olarak tanımlanır (*age*, 225). Diyalektik, gerçeğin bilgisini edinmenin en yüce aracı kabul edilir. Bu yüzden Engels, uslamlamaların Hegelci sınıflandırılmasında, doğal çeşitliliği içinde ortaya çıktığı haliyle hareketin yasalarını anlamayı sağlayan işlemciyi görür. Bu durumda, düşünce ile varlığın uyumu, somut ve deneysel bir içeriğe, görgül bir temele dayanır; bu uyum, tam olarak, düşünce yasaları ve doğa yasaları, öznel diyalektik ile nesnel diyalektik arasında uyum haline gelir. Uygulama alanının birliği ve evrenselliği aracılığıyla, diyalektik mantık haline gelir; diyalektik, "*her tür* hareketin en evrensel yasalarının bilimidir" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 263), yani, sistematik olmaya giden yolu açar.

"Düşüncenin katıksız teorisi" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 211; 20, 480) olarak mantık, yapıkurgusal iddialarında temelsiz kalır. Gerçekliğin bütün alanını diyalektik işgal edince, felsefeye ayrılmış küçük alana sıkışan mantık, kalıntısal bir faaliyete indirgenir. Yine de, diyalektik/mantık çifti, Engels'teki son yansımalarına bakılırsa, sorunlu olmaktan kurtulamaz. Engels'e göre felsefeye kalan konu, "katıksız düşüncenin ve yasalarının öğretisi, biçimsel mantık ve diyalektik"tir (*Anti-Dühring*, s. 54) ya da: "Artık felsefe adına, geriye yalnızca, varlığını hâlâ sürdürdüğü ölçüde, katıksız düşüncenin alanı, yani, bizzat düşünme sürecine ilişkin yasaların öğretisi, yani, mantık ve diyalektik kalmıştır" (*Ludwig Feuerbach...*, s. 59). Her iki durumda, eşgüdüm ya da basitçe yan yana koyma sorunludur. Althusser, mantığı, diyalektiği ve felsefeyi bir arada düşünmenin zorluğuna dikkat çekmişti: "Katıksız düşüncenin yasalarını, felsefenin nesnesi haline getirmek idealizmdir; mantığa gelince, o bir bilimdir" (*Lénine et la philosophie*, Maspero, s.47-48). Böyle bakınca, diyalektik bir mantığın oluşturulması boş bir hayaldir ya da diyalektiğin doğaya simgeleştirilebilir yasalar biçiminde *nakşedilmesi* anlamına gelir. Bu bakış açısı, kendi özel kategorileriyle hareket eden bir diyalektik mantık varsayar, bu da Hegel'deki mantıksal varlığın önceliğine, yani önsel idealist diyalektiğe geri dönen kurgusal bir soyutlama oluşturur. Bu kuşkular, Hegel'in diyalektiğinin Marksizm tarafından işlenişiyle, özellikle de çelişkinin kullanım biçimiyle, katmerlenir. Bu durumda, bir mantığın diyalektik olarak nitelenebilmesi için, karşıtların özdeşliği ilkesinden, Hegel'in her türlü kurgusal dayatmalarına imkân veren teorik işlemciden, idealizme kapıları açan bu metafizik totolojiden vazgeçmek gerekecektir. Özdeşliğin bu özsel muğlaklığını açıkça gören Lenin, özdeşliğin iki anlamı arasında kesin bir ayrıma gider: "Kavramların, karşıtların

özdeşliğine kadar uzanan çok biçimli ve evrensel esnekliği. Öznel olarak kullanıldığında, bu esneklik=seçmecilik ve safsata. Nesnel olarak, yani, maddi süreci her yanıyla ve bütünlüğü içinde yansıtacak biçimde kullanıldığında, bu esneklik diyalektiktir, dünyanın sonsuz gelişmesinin doğru yansımasıdır." (*Toplu Yapıtlar* 38, 108) Bu noktadan itibaren, Marksist diyalektiğin özgüllüğü, kendi konumunun materyalist tersyüz edilişinde, içinde dolaştığı alanların yeniliğinde ve Hegelci kategorilerde gerçekleştirdiği işlemsel dönüşümde aranacaktır. Sistemli bir kurgu oluşturma iddiasını taşıyan -çözmüş olduğu düğümlerle kendisini yeniden bağlayan- bir diyalektiğin karşısına, öncelikle ve radikal bir şekilde, özgül nesnenin özgül mantığını araştıran deneysel materyalist bir diyalektik, böylece, yeni bilgi alanlarının açılmasından beslenen bir bilgi teorisi çıkarmak gerekir. Bu da, tam anlamıyla diyalektik mantığı kurmak ve geçerliliğini ölçmek anlamına gelecektir. Bu diyalektik bilgi teorisinin, özü itibarıyla bilgi üretici bir işleve sahip olması ve dışarıdan alınmış her tür dogmatikliği, diyalektik bir aklın (tarihte *ve* doğada) evrenselliğini savunan analojik bir modeli reddetmesi gerekir. Nesnelerin bilimsel araştırmasından doğan gereklilikler diyalektik nitelik taşımadığında -diyalektik, nesneden kaynaklanan bir gereklilik olmadığında- bilimsel dürüstlük, bu bilgi teorisinin, yalnızca, nesnel bilginin oluşturucu adımları ile nesnelerin asla gözden uzak tutulmaması gereken özgüllükleri arasındaki bağlantıyı açığa çıkarınakla yetinmesini zorunlu kılar.

Maoculuk

Alm.: *Maoismus*; **İng.:** *Maoism* Fransızca: *Maoisme*; **Rusça:** *Maoizm*

Maoculuk, Çin Devriminin baş yöneticisi Mao Zedong'un devrim sırasındaki stratejik ve taktik deneyinin, yaratıcısının, Batı Marksizmine oldukça yabancı olaylarla şekillenmiş bir kültürü yansıtan dünyaya bakış açısının teorik bilançosudur. Bu teorik bilançodan ve dünyaya bakış açısından, üçüncü dünyanın büyük ulusal kurtuluş mücadelelerine sahne olduğu ve SSCB'nin model olarak etkisini kaybettiği 1960'lı yıllarda büyük bir etki uyandıran bir ideoloji (sözcüğün en iyi ve en kötü anlamıyla) doğdu. Böylece Mao Zedong, Avrupalı olmayan ilk ve en büyük Marksist teorisyen ve sosyalizmin Stalinci olmayan bir inşasını gerçekleştiren ilk kişi olarak kabul edildi. Ardından, Kültür Devriminin başarısızlığı, onun mirasını tartışan serçe sürülerini dağıttı. Öyle ki, Maoculuğun Batılı aydın çevrelerde ideolojik itibarsızlığı, ancak Pekinli yöneticilerin siyasi sadakatsizliği ile ölçülebilirdi. Ama hayatının altmış yılını devrime adamış ve tarihin en karmaşık dönemlerinden birinde dünyanın en büyük ulusunu yönetmiş bir adamın kapsamlı düşünsel bilançosu henüz büyük ölçüde yapılmış değil. Burada sadece onun kimi yanlarına ışık tutmakla yetineceğiz.

Sömürgecilik karşıtı devrim: Avrupalılar tarafından yönetilen Enternasyonal, 1920'li yıllarda, sömürge sorunu karşısında şematik olarak iki akıma bölündü. Stalin'e göre, içeride anti-feodal, dışarıya karşı antiemperyalist olan devrim, "milli

burjuvazi" tarafından yönetilmeliydi. Troçki'ye göre, tüm egemen sınıfların (hatta göreli olarak baskıya uğrayanların) çıkarlarının, şimdiden dünya proletaryasına karşı küresel sermaye etrafında blok oluşturdukları bir dönemde burjuva devrimi imkânsızdı. Ama proletarya, çok zayıf olmasından dolayı sadece yerel, ufak çaplı ayaklanmalar gerçekleştirebildiğinden, barışçıl bir tavırla üretici güçlerin gelişiminin sonunda devrimi gerçekleştirecek gücü doğurmasını beklemek gerekiyordu (Troçki, *Lenin'den sonra Komünist Enternasyonal*, Paris, 1930).

Mao, bu Avrupa merkezli tartışmalar karşısında, konum değiştirdi. Çin halkının Çan Kay Şek'in Kuomintang'ının yönetimi altında toplanmasını isteyen Stalin'e karşı, "milli burjuvazinin" yapısının istikrarsız olduğu, bir devrimi yönetecek kapasitede olmadığı yanıtını veriyordu. Ama devrimden doğrudan çıkar sağlayacak bastırılmış bir güç mevcuttu: Köylülük, küçük burjuvazi ile birlikte anti-feodal ve sömürgecilik karşıtı devrimde temel gücü oluşturuyordu. Nihayet, dünya sınıf mücadeleleri ilişkilerine eklemlenen proletarya, bu gücü *kesintisiz* bir süreçte, sosyalist devrime kadar yönetebilirdi, ama bu sürecin ilk *aşamasında* kendi hedeflerini "dört sınıf" ittifakına izin verecek ölçüde sınırlı tutmalıydı. Bu *Yeni Demokratik Devrim* aşaması, proletaryanın, emperyalizmden bağımsızlaşmış ulusu sosyalizme götürmede baskın rol oynamasını sağlayacaktı.

İlk üç makalede olgunlaşan (*Toplu Yapıtlar* 1) ve kızıl üslerin oluşması ve bozguna uğramasından, Uzun Yürüyüş'ten, Çin-Japon savaşından ve 1949'daki kurtuluştan geçerek 1956'ya kadar somutlaşan iddialı bir program.

Öğrenci ve yönetici: Ama bu program, genç Çinli entelektüelin zihninde tohum halinde bulunan bir şey değildi. Teşhis (*Çin toplumunun sınıfsal analizi*) ve strateji (*Çin'de kızıl iktidar neden var olabilir?*) arasında, "Hunan köylü hareketi üzerine araştırma" makalesi ile köylü kitlelerinin tüm şemaları altüst edecek şekilde siyaset sahnesine girişi vardı. Mao'nun bir "dahi" olarak kabul edilmesi, öncelikle var olan düzeni ortadan kaldıran bu "gerçek hareketin" farkına varabilmesinden kaynaklanıyordu. Bilgi teorisine ve dolayısıyla örgütlenme modeline damgasını vuran bu farkındalıktı. "Doğru bir yönetim şu ilke üzerine kurulmalıdır: Kitlelere geri dönmek için kitlelerden hareket etmek... Bunun anlamı kitlelerin dağınık, sistemleşmemiş düşüncelerini toplayıp onları bir inceleme sürecinin ardından sistemleştirerek yeniden kitlelere götürmek, yaymak, açıklamak, bu düşünceleri özümsemelerini, eyleme dönüştürmelerini sağlamak ve bu düşüncelerin doğruluğunu bizzat kitlelerin eyleminde test etmektir." (*Toplu Yapıtlar* 3, s. 123)

Kuşkusuz bu "toplama" ve "yeniden önerme" kapasitesi, bir örgütlenmeyi, Gramsci'nin deyişiyle "kolektif bir entelektüeli" ve Mao'nun deyişiyle "genel bir karargâhı", kısacası yönetici ama Lenin'in *Ne Yapmalı*'da övdüğü öncünün önderliğinde ilerleyen partiden çok farklı bir partiyi gerektiriyordu: "Partinin yönetici rolünü vurgulamak sabahtan akşama kadar tekrarlanacak bir slogan değildir. Bu yönetici rol şişinerek başkalarına kendi buyruklarımızı kabul ettirmek anlamına da gelmez." (*Toplu Yapıtlar* 2, 250)

Maoculuğun, Çin'de ve başka ülkelerde böyle bir programı uygulayıp uygulamadığı ayrı bir konudur.

Taktik ve birleşik cephe: Bütün Yeni demokratik devrim dönemi boyunca, Çin'de hem maddi çıkarları hem de devrim karşısındaki tutumlarıyla şekillenen taban tabana zıt iki muhalif kamp karşı karşıyaydı: "dört sınıf" ve emperyalist blok ile yandaşları (feodaller, kompradorlar). Dönemi belirleyen ve süreci düzenleyen bu "temel çelişkiydi". Yine de, her iki kamp arasındaki siyasi cephe çizgisi sıklıkla yer değiştiriyordu; böylece, Kuomintang, halk cephesi ile karşı cephe arasında gidip geliyordu. Bunun nedeni temel çelişkinin hiçbir zaman "saf haliyle" mevcut olmamasıydı. Aynı tarihsel dönemin içinde, dünyanın durumuna, sınıf hiziplerine bağlı olarak birçok ikincil karşıtlık ortaya çıkıyor ve temel çelişkiyi "üstbelirliyordu". Böylece, sürecin verili bir evresinde somut durum, bazen geçici ve istikrarsız olabilen, ama devrimci yöneticinin çok dikkate alması gereken bir "baş çelişkiyle" belirleniyordu.

1935-1937: Japonya'nın Çin'i işgal etmesiyle, baş çelişki Japon emperyalizmini "geriye kalan herkesle" karşı karşıya getirdi. Emperyalist blokun milli burjuvazi ve halk sınıfları üzerindeki hegemonya aygıtı olan Kuomintang, işbirlikçiler ve direnişçiler olarak ikiye bölündü. Mao hiç duraksamadan direnişçilere (bu cellatlara!) "birleşik cepheyi" önerdi. Mücadele için birlik, birlik için mücadeleyi gerektiriyordu: solu birleştirmek, merkezi kendi yanına çekmek, sağı, işbirlikçileri yalıtmak. "Birleşik cephenin sağının", temel çelişkide stratejik açıdan devrimci olmayan kesimi oluşturmasında şaşılacak bir şey yoktu: "Çan Kay Şek kitleleri harekete geçirmeye cesaret edemediği için bizi bozguna sürüklüyor!"

Böylece, skolastikten ve "tek işçi cephesi" ile "sınıfa karşı sınıfın" hayal kırıklıklarından uzak duran ve somut analiz (*Direnişte ÇKP'nin Görevleri*, *Toplu Yapıtlar* 1) ile teorik düşünceyi (*Karşıtlıklar Üzerine*, *Toplu Yapıtlar* 1) iç içe geçiren bir kavrayış çerçevesinde, ÇKP'yi ulusal halk blokunun temsilcisi, Gramsci'nin deyişiyle bir misyon yüklenmiş "modern prens" yapacak olan taktik oluşuyordu: Hedefi sosyalizmken, bağımsız ve müreffeh bir Çin kurmak. Bir sonraki döneme geçmek için ideal ama muğlaklıklar içeren bir durum.

Stalinci modelden kopuş: 1956: taşra kooperatifleri ve tazminat karşılığında kapitalistlerin mülksüzleştirilmesi engin bir dalga halinde yayıldı. 1957: Mao için sosyalist devrim gerçekleşmişti. Mao, Sputnik'in uzaya gönderilmesini: "Artık Doğu'nun rüzgârı Batı'nın rüzgârını bastırıyor" diyerek selamlamıştı. On beş yıl sonra bu iki yargı tam tersine dönecekti: "Eski Çin toplumundan pek farklı değiliz, sadece mülkiyetin şekli değişti"; "Sputnik havalandı ve kızıl bayrak yere düştü" (Çang Çuen Kiao).

Mao'nun "sosyalizmin ekonomik temelinin" Stalinci versiyonunun, yani kamusallaştırma + sanayileşmenin temsil ettiği yanılgıyı yavaş yavaş anlaması için uzun bir sürtüşmeler, hayal kırıklıkları ve başarısızlıklar döneminin (1958-1965) yaşanması gerekecekti. Troçkistler Stalinci modelin üstyapısını eleştirmekle birlikte, onun temelinin doğru olduğunu savunurken, Mao bu modelin sıkı bir eleştirisine girişmişti (Mao, *Sosyalizmin İnşası*, Seuil). Mao hukuki kılıfın altında burjuva ilişkilerinin geliştiğini fark ediyordu. Çünkü sosyalizm bir üretim biçimi değil, "doğan komünizm ile can çekişen kapitalizmin" karşı karşıya geldikleri

karşıtlıklar içeren bir güzergâhtı. Dolayısıyla geriye dönüş ve kapitalizmin restorasyonu her zaman için mümkündü. Her şey gelişim sürecinin doğasına bağlıydı: Bu süreç kitlelerin bireysel ve toplumsal emeklerinin (atölyede iş bölümü düzeyinde olduğu gibi tüm bölge düzeyinde) kolektif sahiplenmesine izin veriyor muydu, yoksa bu sahiplenmeyi kitlelerden giderek kopan bir uzmanlar grubuna mı teslim ediyordu? İkinci durumda, piyasa ilişkileri gelişirken, parti ve işletme kadroları önce bürokratlaşma eğilimi gösterip, ardından düpedüz sömürücülere, anonim sermaye birikimini yöneten memurlara yani burjuvalara, "parti içindeki burjuvalara" dönüşüyorlardı.

Aslında, Mao bu sonuca 1964'ten itibaren çok yaklaşmış olsa da, bu saptamayı ancak on yıl sonra kendisi ve "Şangay grubu", Wang Hongwen, Yao Wenyuan (*Lin Piao'nun Toplumsal Tabanı*) ve özellikle Çang Çuen Kiao (*Burjuvazi Üzerinde Tam Bir Diktatörlük Hakkında*) formüle ettiler. Teori bir kez daha, ancak devasa bir toplumsal hareketin, Proletaryanın Büyük Kültür Devriminin ardından olgunlaşabilecekti.

Genel **karargâha ateş!**: Çin, 1966'da, kapitalist birikim modelinden pek de farklı olmayan bir sosyalizm düşüncesi adına ulusal devrimi yöneten o "kıdemliler"in tam egemenliği altında bulunuyordu. Görünüşte mülksüzleşen burjuvazi, batılı modelin kölece taklidiyle, burjuva ideolojisinin yeniden ürettiği eğitim sisteminde "sağlam kalelere" sahipti. Parti içindeki nüfuz çekişmesi hızla bu konu üzerine yoğunlaştı. Önce, kontrol altında tutulan öğrenci hareketi yatağından taşarak otoriteciliğe ve akademizme karşı muhteşem bir ayaklanma başlattı ve devletin ve partinin iktidarını hedef aldı. Bunun üzerine, hiç duyulmadık bir şekilde, bir parti başkanının kitleleri partiye karşı ayaklanmaya, "genel karargâha" ateş açmaya, "Paris Komünü'nünkine benzeyen" yeni iktidar organları oluşturmaya çağırdığı görüldü. Şangaylı işçiler bu davete 1967 Ocağında kulak verdiler. Bunu üzerine, Çin'de bilançosu ve hatta tarihi daha yeni yeni kavranmaya başlanan siyasi, ideolojik, kültürel, hatta askerî çatışmaları da kapsayan inanılmaz bir iç savaş başladı.

Mao bu savaşın içinden çıkılmazlığının nedenlerini çok yerinde bir şekilde saptadı: "Geçmişte, kuzeyde ve güneyde savaşa girdik. O savaş kolaydı. Çünkü düşman belliydi. Şu anki Proletaryanın Büyük Kültür Devrimi ise çok daha zor... Sorun ideolojik yanılgıları ve düşmanla bizim aramızdaki karşıtlıkları ortaya çıkaran koşulların iç içe geçmesi ve böylece belirli bir zaman dilimi boyunca hiçbir şeyin net bir şekilde görülememesidir."

Partinin çağrısı üzerine partiye karşı başlatılan bu devrimi yönetemeyen Mao ordudan yardım istedi. Ordu komutanı Lin Piao bu devrimi sivil toplumun bizzat kendi kapsamlı "özeleştirisine" dönüştürüp, yasaların reddi ve devrimci coşku adına "faşist-feodal" bir rejim kurdu. Bu rejim, X. Kongre'de (1973) ilerlemeci modernistler (Çu En Lay) ve ılımlı radikaller (Şangay grubu) koalisyonu tarafından eleştirildi. Kitlelerin desteğinden yoksun olan ve kendilerinin ortaya attıkları soruya (kapitalist toplumsal ilişkileri geliştirmeden Çin'i geliştirmek nasıl mümkün olabilir?) yanıt üretemeyen Şangay grubu, Mao'nun ölümünden sonra tasfiye

edildi. Ama bu on yılda, Tatchai komününden Şangay iş makinesi fabrikasına, okulla yaşamın bütünleştirilmesinden "çıplak ayaklı doktorlara" kadar uzanan ve Çin yolunun damgasını vurduğu bütün bu "yeni sosyalist gelişmeler", günümüzde Çin restorasyonunun intikamcıları kadar hayal kırıklığına uğrayan Avrupalı entelektüeller tarafından da aşağılanan bütün bu şeyler, Paris Komünü'nden beri proletarya diktatörlüğünün en gelişkin deneyimi olarak kaldı.

Köpüren sular: Mao ile birlikte, sosyalizmin huzurlu bir şekilde inşa edilebileceği bir "devrim sonrası" dönemi hayali de ortadan kayboldu. "Yüz yıl sonra da devrim yapmak gerekecek mi? Ya bin yıl sonra? Her zaman devrim yapmak gerekecek." Çünkü her aşamada birleşik görünen her zaman çelişkiler barındırır: "Bir ikiye bölünür". "Yeni demokratlar", yeni burjuvalara ve sömürülen kitlelere bölünür. "Ama "baskının olduğu her yerde direniş de vardır": "Ayaklanma haklıdır".

Çelişkiyi, nesnelerin doğası, harekete geçirici güç, ayaklanmaların ve yeniye çağrının meşrulaştırıcısı, yenilikçi güçlerin gelişmesinin ve göreli yenilgileriyle yeni mücadelelere götürecek olan nihai zaferlerinin güvencesi olarak bizzat maddi gerçekliğin merkezine yerleştiren şaşırtıcı bir bakış açısı. Tarihi "köpüren sularıyla sonsuza dek akan Yangtze'ye" benzeten Mao, Heraklitos'un diyalektik materyalizm önsezisiyle yeniden bağ kurup, bunu bir politikaya, aklın kötümserliği ("*Ölümümden sonra, sağ yeniden iktidara gelince...*") ile iradenin iyimserliğinin ("*Doruklara tırmanmaya cesaret edilirse, bu evrende imkânsız diye bir şey yoktur*") şaşırtıcı bir karışımına dönüştürdü.

Miras: Böylesine tezatlar içeren bir düşünce herhangi bir yere varabilir ve bunu yapabileceğini bilir ve ancak peş peşe yapılan düzeltmelerle yaşayabilir. Aslında, "gerçek Maoculuk" Mao'nun düşüncesine hiç de itibar sağlamaz.

Aşamalı devrim teorisi, Portekiz'den Latin Amerika'ya kadar, bazen kitlelerle güçlü bağları olan ama elli yıldan beri emperyalizmin derin dönüşümlerini ve bizzat kapitalist üretim ilişkilerinin doğrudan küreselleşmesini dikkate almayan ve ezilen ama sanayileşmiş ülkelerde proletarya devrimini önemsemeyen Marksist-Leninist gruplar tarafından gelişigüzel bir şekilde yaşama geçirildi. Birleşik Cephe teorisine gelince, Deng Zao Ping daha Mao yaşarken onun en iğrenç karikatürünü ortaya koyuyordu: Sınır tanımayan bir oportünizmin asıl düşman kavramının altında gizlendiği; gerçekte sadece SSCB'ye karşı yönelen "İki süper güce karşı birleşik cephe".

Öte yandan Mao, Troçkist ya da aşırı sol eleştirilerden farklı olarak, Stalin modelinden pratik kopuşun yollarını hakkını vererek araştırsa da, bir hayli muğlak kalan bu kopuş sosyalizme üretimci ve devletçi olmayan yollardan geçiş üzerine yeterli yanıtlar üretemiyordu. Bu bağışlanabilirdi (!) ama daha kötüsü, kendi ürettiği sonuçlar karşısında geri adım atıyordu: "Dünya üzerindeki karmaşa dünya üzerindeki düzeni doğurur, yedi sekiz yıl içinde her şey yeniden başlar". Şangay komününün gözüpekliğinin ardından hızla geri dönüş Maocu tezlerin radikalliğini tersine çevirdi. "Sınıf mücadelesi partinin bağrında devam eder" düşüncesinden, sınıf mücadelesi sadece partinin bağrında devam ediyor, düşüncesine geçildi. Birin ikiye bölünmesi, herkesin "devrimin hem oku hem de hedefi olması" düşün-

cesi ve ayaklanmaya cesaret etme vurgusu, tüm işaret noktalarını belirsizleştirip, Lin Biao'nun ve Fransa'daki bazı grupçukların şeflerinin tabanlarına en amansız diktatörlüğü dayatmalarını sağladı (bu işleyiş C. Broyelle ve A. Glucksmann gibi "takipçiler" tarafından çok net bir şekilde ortaya kondu). Maoculuğun kaderi Maoculuğun mantığındaydı: "Çok yükselenin havası kolayca sönebilir, ışıltıyla parlayan kolayca lekelenebilir. İlkbaharın ak karına benzemek gitgide güçleşiyor, ünlü bir ismin yükünü taşımak kolay olmuyor (...) Bulutlara yükseltilen birinin düşüşü ona göre sert olur. Ben düşerken kemiklerimin kırılmasını bekliyorum. Ama böyle olmasının ne önemi var, maddeyi yok etmek mümkün değil, sadece parçalanır." (*Jiang Qing'e mektup*, Temmuz 1966)

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: C Çelişki, Yeni demokrasi, Gelişmişlik/Azgelişmişlik, Diyalektik, "Solculuk", Savaş, Marksizm-Leninizm, Köylülük, Din, Kültür devirim.

Mariategui'cilik

Alm.: *Mariateguismus*; **İng.:** *Mariateguism*; **Fra.:** *Mariatéguisme*; **Rusça:** *Mariategizm*

Komintern'in 1935'teki VII. Kongresinin hazırlık raporu, Peru Komünist Partisindeki "Mariategui'cilik" kalıntılarına karşı mücadele etmeyi öneriyordu (Arico, 1978, s. 35). Tamamıyla olumsuz bir içeriğe sahip olan bu bakış açısı, III. Enternasyonal'in Latin Amerika siyasetinde ve ortodoks bakışlı karmaşık bir düşüncede ortaya çıkan güçlüklerden kaynaklanıyordu.

Yine de, söz konusu olan José-Carlos Mariategui'nin (1894-1930) düşüncelerini katı bir şekilde izlemek değildi. Güncel düşünce, "Mariategui'ci araştırmalar" ifadesini kabul etse de, Mariategui'ci sıfatı, altmış yıldan beri, düşüncesinin ya da abartılı övgüler içeren okumaların etrafındaki polemiklerin konusu olan sahiplenme girişimlerine rağmen, bir model öneren hiçbir yöntem içermez.

Bu ucu açık düşüncenin, ortodoksi ve hatta Marksist olmayan yorumlar tarafından bir tür eklektisizm, yabancı unsurların Marksist temalarla birlikte var oldukları doktrinal bir gövde olarak görüldüğü doğrudur. Bazıları Mariategui'de tohum halinde bir revizyonizm türünü görmek isterken, bazıları Marksist formasyonunun tamamlanmamış karakterinin altını çiziyorlardı. 1940'ların başlarında, Sovyet tarihçi V. Miroshevski, Peruluda (Mariategui'de) "popülist" bir eğilim bulunduğu görüşüyle, onu diyalektik materyalizmi unutmakla suçladı. M. Kossok da, Mariategui'nin "... Nietzsche ve Bergson'un bazı kavramlarına" yakın ilgi duyduğunu ya da sınıf mücadelesi konusunda, G. Sorel'e özgü doğrudan eylemin anarko-sendikalist ilkesinin etkisi altında olduğunu belirtiyor; "Mariategui'ciliğin Marksizmin yerini alması" olasılığına karşı uyarıda bulunuyordu (Kossok, 1971, s. 120-122).

Kuşkusuz, Mariategui'nin çalışmaları bu değerlendirmeleri bütünüyle haksız çıkarmıyordu. İncelikli bir eklektizm, düşünsel tartışmaların ve başka felsefi konumlanışlarla dirsek teması içinde olma ihtiyacının sonucuydu; örneğin

Nietzsche'ye, Croce ya da Unanumo'ya olan yakın ilgisi, "güçlü olma iradesi" ya da "can çekişme" gibi kavramları benimsemesine yol açıyordu. Yazılarında, egemen ideolojiyle kopuş yaşayan Marksizmin ve psikanalizin birbirleriyle yakın ilişki içinde olduklarını belirtiyordu (bkz. *Marksizmin Savunusu*, 1819 ile 1829 arasında *Amauta*'da yazdığı makalelerin tamamı). Tutkuyla ya da bir tür dinle özdeşleşen siyasi mücadele kavrayışı, sürekli olarak mitlere göndermede bulunması, onun Marx'ın söyleminin bazı özgürleştirici içeriklerini geliştirmesini ve bu içerikleri Latin Amerika halklarına özgü yerli dinlerin pratiği ile bağlantılandırmasını sağlıyordu. *Marksizmin Savunusu*'nda, Marx'ın, Lenin dönemini hazırlayan takipçisi olarak görünen Sorel'e yaptığı göndermeler, onun gözünde, Marx'ın determinizmle suçlanmasına ya da Marksizmde bir etiğin bulunmamasına karşı bir savunma yoluydu. Yine de, ortodoksiye yabancı olan bu çıkışlar, başka teorik konumlanışlarla boğuşmaya hevesli bir entelektüel pratiğin açık belirtileriydiler; örneğin entelektüelin rolünü, sapkınlığın dogmanın gücüne sahip olduğu kendine özgü bir dinamik çerçevesinde algılıyordu.

Mariategui'ye göre, Marksizm Peru'nun gerçekliklerini hesaba katmalıydı: "Marksizm, bazılarının düşündüğü gibi her iklimde ve her toplumsal enlemde geçerli olan katı bir ilkeler bütünlüğü değildir... Her ülkenin, her halkın Marksizmi, kendi belirlenimlerinin hiçbirini ihmal etmeksizin, toplumsal çevreye, ortama göre hareket eder" (*Amauta*, no. 5).

1970'li yılların sonunda, Mariategui hakkındaki incelemelerde yeni eğilimler beliriyordu. Abartılı övgüye dayanan konumlanışlar, yerlerini Mariategui'nin düşüncesinin özgül hareketini keşfetmeye yönelik çözümlemelere bırakırken, bu konudaki çalışmalar giderek ciddileşiyordu. Aynı zamanda, konjonktürel toplumsal ve siyasi koşullar araştırmaların içeriğini etkiliyordu. Böylece, Perulu Marksist'in sorunsalı ile özellikle, otoriterliğin karşısında eski demokratik projelerin yeniden gündeme gelmesi gibi çağdaş sorunlar arasında bir ilişki kuruluyordu. Çünkü, "Amerika'nın ilk Marksistinin" (Melis) temel çabası, Peru koşullarında, sosyalizmin olabilirliği sorusuna yanıt verebilecek bir bilimsel çözümleme üretmekti; bu, Mariategui'nin Avrupai olmayacağını bildiği bir yanıttı (İtalya'da kaldığı üç yıl boyunca Marksist birikimini geliştirmişti) ve herhangi bir "uygulamanın" son derece farklı bir bağlamda gerçekleştirilmesiyle bir ilgisi yoktu. Bu yüzden, 1923'te Peru'ya döner dönmez tüm çalışmaları aynı hedefe yöneldi: ulus ile sosyalizm, yerli hareketi ile proleter mücadele, Peru gerçekliği ile Marksizm, nihayet Amerika ile Avrupa arasında diyalektik bir bağ kurabilecek bir çözümleme geliştirmek. Tüm eseri, kâh Peru gerçekliğinin özgüllüğünü araştırmaya, kâh da özellikle 1920'li yıllardaki Peru toplumunun gerçekliğinin dönüşümü için zorunlu pratikleri ortaya koymaya yönelikti. Mariategui, nüfusun beşte dördünü oluşturan yerli kitlesinin temel engel gibi görünen bu gerçekliğinde gizil bir gücü ve Peru'da sosyalist oluşumun merkezini görüyordu. Yerli sorununa sosyalizmsiz, sosyalizme yerli sorunu olmaksızın çözüm bulunamazdı. *Yedi Deneme* Peru gerçekliğini bu bakış açısıyla yorumluyor, böylece yerli sorunuyla ilgili düşünce, Peru toplumunun tüm toplumsal oluşumunu tarıyordu. Aynı bakış açısı, o dönemde giriştiği tüm

faaliyetler için de geçerliydi. 1926'dan 1930'a kadar yayınlanan *Amauta* dergisi, Peru'da sosyalizmin olabirliğine ve sosyalizm ihtiyacına ilişkin tüm sorunları sistemli bir şekilde ele aldı; 1928'de, Peru Sosyalist Partisinin kurulmasıyla sonuçlanan sosyalist akımı ideolojik olarak hazırladı.

Günümüzde, Küba ve Nikaragua'daki devrimci deneyimler Marategui'nin düşüncesiyle tesadüfen karşılaşmadılar. Latin Amerika'da, diktatörler sisteminin güncel krizi ve demokratik alternatiflerin itkisi, sadece konjonktürelle ilgili sorunlarla değil, Latin Amerika gerçekliğinin özgül karakteriyle ve Mariategui'ciliğin zorunlu olarak referans olarak kullandığı bir "Latin Amerika Marksizmi" ile de ilintilidir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Kastroculuk, Cephe, Gerilla, İradecilik.

Marjinalizm

Alm.: *Grenznutzenschule*; **İng.:** *Marginalism*; **Fra.:** *Marginalisme*;
Rusça: *Teorija predel'noj poleznosti*

Göreneksel ekonomik teorinin başat gövdesini oluşturan marjinalizmin 1871 yılı dolayındaki kurucuları, K. Menger, S. Jevons ve L. Walras'tır. Bu teoride, birbirlerini sıkı bir şekilde tamamlayan iki yan ayırt edilebilir. Marjinalizm, her şeyden önce, emek değer teorisinin rakibi olan bir değer teorisidir; bu haliyle değerin, göreli faydaya ve nadirliğe dayandığını ileri sürer, dolayısıyla özneldir ve cisimleşmiş emek niceliğine değil, ihtiyaçlara bağlıdır; bir mal stokunun değeri, her zaman, son birimin faydasının (ya da marjinal faydanın) birim sayısıyla çarpılmasıyla belirlenir. Marjinalizm, aynı zamanda çözümsel bir araç olarak, çeşitli malları kullandıklarında, fiyatlara göre ağırlıklandırılmış marjinal faydalar eşitse, kazançları ya da tatminleri en yüksek noktaya çıkan üretici ve tüketicilerin mal seçimi kararlarının mantığını verir.

Marksizme göre, değer teorisi olarak marjinalizm, Say'in "bayağı ekonomisinin" yeniden canlanışıdır ve "Avusturya okulunun hareket noktasında üç yanlış bulunur: öznelcilik, tarihsel olmayan ve tüketime dayanan bakış açısı (N. Buharin, *L'économie Politique du Rentier*, Paris, ED, I, 1967, 70). Marx'ın yaşamının sonuna doğru ilgilendiği ekonomik hesabın aracı olarak marjinal hesap, akılcı bir fiyat sisteminin belirlenmesine yarayabilir: Sovyet matematik okulu "nesnel olarak belirlenmiş değerlendirmeleri" kaynak tahsisi sorununu çözmek için kullanılan Nemcinov ve Kantoroviç'in çalışmaları çerçevesinde, konunun özellikle bu yönüyle ilgilenmiştir. Godelier'nin gösterdiği gibi, burada, "sistemlerin akılcılığı"ndan çok farklı bir şey olan, "sistem içinde akılcılık" arayışı söz konusudur.

Marksizm

Alm.: *Marxismus*; **İng.:** *Marxism*; **Fra.:** *Marxisme*; **Rusça:** *Marksizm*

1) Marx'ın isminden türeyen sözcükler ilk başlarda polemiklerden kaynaklandılar. "Markşçı" (*Marxianer*) sözcüğü 1850'li yıllarda Marx ile tartışan Weitling'in yandaşları tarafından kullanılıyordu. Ardından bu tanımlama "Lasalcılık"a karşıt olarak kullanıldı. "Marxides" ve "Marksist" sözcükleri Marx'ın UİB'deki rakipleri, özellikle Marx'ın karşılık olarak kendilerini "Bakuninciler" olarak tanımladığı "otorite karşıtı" kesim tarafından dile getiriliyordu. "Marksizm" 1880'li yıllarda ortaya çıktı. *Marksizm ve Enternasyonal*, 1882'de Paul Brousse'un, kendisini "olasılıkçı" olarak niteleyen "Guesde'cilere" karşı kaleme aldığı bir broşürün başlığıydı. Yine de, "Marksist" ve "Marksizm" sözcüklerinin olumlu bir şekilde algılanmaya başlaması bu döneme tekabül ediyordu. Çalışmalarının getirdiği ün ve bu çalışmaların *Anti-Dühring*'de Engels tarafından sistemleştirilmiş bir şekilde sunulması sayesinde, Marx'ın bazı yandaşları kendilerini sosyalist hareketin farklı akımlarından ayırmak için bu sözcükleri kullanmaya başladılar (V. Zasuliç, Marx'a yazdığı 16 Şubat 1881 tarihli mektupta bu sözcükleri dile getiriyordu; ME Arşiv, I, 317, G. Haupt). Marx ise kendi isminin bu şekilde kullanılmasına ihtiyatla yaklaşıyordu. Bunun ilkesel gerekçeleri kolayca tahmin edilebilirdi: sosyalizme bilimsel bir temel vermek iradesi ile kişisel, öznel bir adlandırma arasındaki çelişki. Ama bu ihtiyatlılığın bir nedeni de, "Marksistlerin" tezlerinin içeriğini çarpıtmaları ve hizipler oluşturmalarıydı. Engels birçok kez Marx'ın Marksist olmayı reddettiğini dile getirecekti. Bu karşı çıkış, Alman partisinin entelektüellerini ve "bazı Fransızları" hedefliyordu (Engels'in *Sozialdemokrat*'ın yayın kuruluna yazdığı 7 Eylül 1890 tarihli mektup), Marx, Lafargue'a: "Kesin olan bir şey varsa, benim Marksist olmadığımdır" diyecekti (Engels'in Bermstein'a yazdığı 2-3 Kasım 1882 tarihli mektup, *MEW* 35, 388; Engels'in C. Schmidt'e gönderdiği 5 Ağustos 1890 tarihli mektup, *MEW* 37, 436). Marx, Paris'teki ikâmeti sırasında, Engels'e yazdığı bir mektupta Saint-Etienne ve Roanne Kongrelerinde birbirleriyle tartışan "Marksist ve anti-Marksist" "takımları" şiddetle eleştirmişti (30 Eylül 1882; *MEW* 35, 100). Lenin, *Marksizm ve Devlet Üzerine*'de, Engels'in 27 Ağustos 1890'da Lafargue'a yazdığı mektuptan alıntılar yapacaktı: "Hepsi kariyerist, sözde Marksist olan 'Gençlere' karşı (Marx bu tür insanları düşünerek 'Ben Marksist değilim' diyordu) Marx, Heine gibi şu sözleri ekleyebilirdi: 'Ejderhalar ektim, pireler biçtim'" (*MEW* 37, 450). Meselenin ne kadar hassas olduğunu mükemmel bir şekilde gören Engels, Lafargue'a gönderdiği 11 Mayıs 1889 tarihli mektupta şunları yazıyordu: "Biz sizi hiçbir zaman '*sözde* Marksist' dışında bir nitelemeyle adlandırmadık ve sizi başka bir şekilde nasıl tanımlayacağımı bilemiyorum. Bu kadar kısa olan bir başka isminiz varsa bize söyleyin, o ismi keyifle ve gerektiği gibi kullanacağız. Ama size, burada kimse anlamadığı için küme ("Paris kümesi" Fransız İşçi Partisinin Paris örgütünün adıydı), ya da sizi oldukça şaşırtacak ve fazla anlaşılır olduğu için yerinde olmayacak şekilde olasılıkçılık karşıtı diye

hitap edemeyeceğiz." (*MEW* 37, 202; Engels/P. ve L. Lafargue, *Yazışmalar*, c. II, Paris, 1956, 251). Yine de, o tarihlerde "Marksist" ve "Marksizm" terimleri, K. Kautsky'nin 1883'te çıkardığı ve düzenli olarak yayınlanan *Die Neue Zeit* tarafından resmen onaylanmaları nedeniyle olumlu bir anlamda kullanılmaya başlamıştı. Kautsky bu tutumunu şöyle açıklamıştı: "Tutarlı bir Marksist olmak için, o zamanlar çok yaygınlaşan ve Marksist unsurlar ile Lasalcı, Rodbertusçu, Langcı, Dühringci unsurların karışımı olan eklektik sosyalizmden yeni kurtulmuştum..." (*Die Neue* Zeit, 32, 1914; Haupt, 95-96). Ve gazetesi için "Almanya'da Marksist alandaki tek sosyalist organ" (bkz. Haupt, 98) diye yazıyordu. Böylece, Engels'e, otoritesini kullanarak, Marx ile birlikte ortaya koydukları teorik bütünlüğü "Marksizm" olarak tanımlamak ve bu teoriyi benimseyenleri "Marksist" olarak adlandırmaktan başka bir şey kalmıyordu. Engels için söz konusu olan sadece bir meydan okuma değildi: "Artık zafere ulaştık ve dünyaya neredeyse Avrupalı tüm sosyalistlerin 'Marksist' olduklarını kanıtladık. Bize bu ismi takanlar, bunun için parmaklarını ısıracaklar ve Hyndman ile birlikte teselliyi şarap testilerinde arayacaklar." (*MEW,* 288) Engels artık benimsenen bu terime ilkesel bir meşruiyet katıyordu. Tam da *Neue Zeit*'ta yayınlanan *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda "Hegelci okulun dağılmasıyla başka bir eğilimin ortaya çıktığını (*Richtung*) ve gerçek anlamda meyve veren bu tek eğilimin özü itibarıyla Marx'ın ismine bağlı olduğunu" ileri sürüyor, ardından şu notu düşüyordu: "Burada kişisel bir açıklama yapınama izin verilsin. Son zamanlarda, art arda birkaç kez bu kuramın geliştirilmesindeki payımdan söz edildi, bu yüzden burada bu konu hakkında birkaç söz söylemekten kendimi alamayacağım. Marx'la kırk yıllık iş birliğim boyunca ve ondan önce, teorinin hazırlanmasına ve özellikle geliştirilmesine belli bir ölçüde katkıda bulunduğumu şahsen inkâr edemem. Fakat özellikle ekonomi ve tarih alanında, kuramın temel yönlendirici düşüncelerinin en büyük bölümü ve yine özellikle bu düşüncelerin nihai, kesin ifadeleri Marx'a aittir. Benim kattıklarımı -en fazla birkaç özel bilgi dalı dışında- Marx pekâlâ ben olmadan da halledebilirdi. Ama Marx'ın yaptığını ben tek başıma yapamazdım. Marx hepimizi geride bırakıyor, daha uzağı, daha geniş bir bakış açısıyla, daha çabuk görüyordu. Bizler yetenekliysek, Marx bir dahiydi. O olmaksızın kuram bugünkü halinden çok farklı olacaktı. Bu yüzden teori haklı olarak onun adını taşıyor." (*MEW* 21, 291-292.)

Bu isim, bilindiği gibi, kalıcı muğlaklığı da dâhil olmak üzere yerleşikleşti. Hatta "Marksizm" yerine önerilen "diyalektik materyalizm", "praksis felsefesi", "bilimsel sosyalizm", "tarihsel materyalizm", ya da "Marksizm-Leninizm" gibi kavramların benimsenmediğine bakılırsa, Engels'in haklı çıktığı düşünülebilir. Bunun nedeni kuşkusuz bu kavramların hiçbirinin yararlandığımız kategorilerin sınırlarını aşan bir *devrimi* yansıtacak kadar nötr ve verimli olamamalarıdır.

2) Marx'tan şu terimler de türedi: Kaderi "Marksizm" ile birleşen, ama sadece kurucuların tezlerine ve kavramlarına değil, Marksist geleneğin (çizgileri hâlâ yeterince kesinleşmemiş) bütününe dayanan her şey olarak anlaşıldığı için yaşlı Engels'ten beri kapsamı giderek genişleyen "Marksist" sözcüğü. Bu yüzden bazen

Marksist ve anti-marksist "iki hizbin" tek bir Marksist modeli parçalarmış gibi algılanmalarında şaşılacak bir şey yoktur. "Marksiyen" ve Marksolog sözcükleri yakın zamanda ortaya çıktı. Marksiyen günümüzde Marx'ın kendisinin Marksizme, Engelscilikten, Lenincilik ya da Leninizmden, Stalincilik ya da Stalinizmden farklı olarak kattıklarını tanımlamak için kullanılıyor. Marksolog sözcüğü ise Engels'ten ya da Marksizmden sadece onlardan farkını belirtmek gerektiğinde söz eden, bunun dışında kendilerini sadece Marx'ı incelemeye adayan araştırmacıları ve bilim insanlarını ifade ediyor. Genel kural olarak Marksoloğun illa ki Marksist olması gerekmiyor; ve aynı şekilde bir Marksist'in de Marksolog olması gerekmiyor.

3) Marksizmin içeriğine, tanımına ve gerektiğinde üretilmek üzere tanımlarına gelince, bu sözlüğe danışılabilir.

Marksizm-Leninizm

Alm.: *Marxismus-Leninismus*; **İng.:** *Marxism-Leninism*; **Fra.:** *Marxisme-Léninisme*; **Rusça:** *Marksizm-Leninizm*

Özünde Marx'ın ve Lenin'in öngörüleri arasındaki sürekliliği ortadan kaldırabilecek her şeyi reddeden, Lenin'in Marksizme yaratıcı katkısının altını çizen bu ikili başlık, farklı ve çelişik bir yazgıya sahip oldu.

1) Terim ilk olarak 1920'li yılların sonlarında kullanıldı (*Bolşevizm* dergisi, 1930). Adoratski, daha 1934'te "diyalektik materyalizmin" "Marksizm-Leninizmin teorik temelini" oluşturduğunu belirtti (*Dialectical Materialism*, III. bölüm; Proletarian Publishers, San Francisco). 1937'de, (4. bölüm, 1908-1912 dönemi) *SSCB Komünist Partisi (Bolşevik) Tarihi*'nin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in bir yorumunu yapan o ünlü "Diyalektik materyalizm ve tarihsel materyalizm" bölümü Marksist-Leninist partiden söz ediyordu. Eserin giriş bölümüne "Devrimci Marksist-Leninist doktrin" damgasını vuruyordu (*age*, s. 4). Stalin sonrası *SSCB KP(b) Tarihi* farklı bir tavır sergilemiyor (bkz. Önsöz, s.3), terimi XIV. bölümde (1937-1941 dönemi; s. 540) kullanıyordu. Lenin'in düşüncesinin Marksizme güçlü bir şekilde damgasını vurması zorunluluğunun hissedilmesi (L. Shapiro, *De Lénine à Staline*, Fran. çeviri, Paris, Gallimard, 1960, s. 530), Leninizmin, Stalinizm ile eşanlamlı olarak kullanıldığı döneme tekabül ediyordu. 1938'den sonra, Lenin'le ilgili eserler, yirmi yıl sonra kamuoyuna açıklanan Merkez Komitesi kararıyla neredeyse tamamen yasaklanacaktı. 1950'li yıllarda düzenbazlık denmese de, bu sapma resmî olarak onaylandı, hatta ilan edildi. Rosenthal ve Yudin'in yazdıkları *Küçük Felsefe Sözlüğü*'nün (Moskova, 1955) "Marksizm-Leninizm" maddesi "Marx-Engels-Lenin teorisinin Stalin'in eserlerinde geliştirildiğini" belirtiyordu. Yalnızca 1937'den kalma broşürleri tekrarlayan *Marksizm-Leninizmin Temelleri* başlıklı el kitaplarının sayısı o zamandan beri çoğalmıştı. Bu olgu artık kendini açıkça "Marksist-Leninist-Stalinist" olarak tanımlayan uluslararası komünist hareket tarafından kaydedildi ve yansıtıldı.

2) SBKP'nin, 1956'nın başında yapılan XX. Kongresi yukarıdaki üçlemenin son teriminden vazgeçilmesi kararını alarak en yetkili sözcüleri aracılığıyla "Marksizm-Leninizm ilkelerinin yeniden benimsenmesinin" "kişi kültüne" son verdiğini açıkladı (Kruşçev'in, Suslov'un, Malenkov'un, Kaganoviç'in müdahaleleri ve *Cahiers du Communisme* tarafından yayınlanan *SBKP'nin XX. Kongresi*nin içindeki Kongre Kararları, Mart 1956, s. 112, 120, 282, 348, 466, 469). Ama her şeyin aydınlanması ve de-Stalinizasyonun teorileştirilmesi için XXII. Kongreyi beklemek gerekecekti. XXII. Kongre'yi "Marksist-Leninist felsefenin görevleriyle" ilişkilendiren Mark Mitine'den, Stalin'e ve onun doktriner yanılgılarına karşı Marksizm-Leninizmi kararlı bir şekilde savunan Piyotr Fedosseyev'e kadar tüm Sovyetler Birliği felsefecileri bu konuda elbirliğiyle çalıştılar ("Philisophie Soviétique", *Recherches Internationales*, no. 33-34, 1962); tüm dünyanın komünist parti ideologları da hemen onların dediklerini tekrarlamaya başladılar (Fransa için, bkz. *Cahiers du Communisme* no 7-8, Ağustos 1962).

Not: Parantez bu şekilde kapatıldıktan sonra, Leninizme, dolayısıyla Marksizmin kendisine, gerçek Marksizm-Leninizme geri dönülmüş mü oluyordu? İfadenin, açıkça belirtilsin yada belirtilmesin, istensin ya da istenmesin Stalinizmi referans almaya devam etmesi (örn. Sovyetler Birliği'nde güncel el kitapları ve felsefi öğretiler); *Diyalektik Materyalizm*'in 37 broşürüne kaçınılmaz bir şekilde göndermeler yapması ve tüm teorik de-Stalinizasyondan kaçınması; ya da nihayet Leninist pratiğin yeniden gündeme gelmesinin gerekliliği gibi farklı anlamları ortaya koyması nedeniyle, muğlaklıkların tümü ortadan kalkmamıştı. Bu konuda, 1957'den sonra Çin ile Sovyetler Birliği arasında yaşanan ve Arnavutluk, Amerika, Fransa, Hindistan, İtalya ve Yugoslavya komünist partilerinin de dâhil oldukları gerilimin doğurduğu, ana teması Marksizm-Leninizm olan fikir tartışmaları dikkate alınmalıdır. Bu tartışmaların yeni bir kanıtı, kısa süre önce bazı komünist partilerin (İspanya, Fransa partileri dâhil) Marksizm-Leninizmin referans alınmasını tüzüklerinden çıkarmasıdır. Bu Stalinizme reddiyenin onaylanması mıdır, yoksa yalın oportünizm midir?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dünya görüşü, Dia-Mat, Avrupa komünizmi, İdeoloji, Leninizm, Marksizm, Maoculuk, Felsefe, Sovyet felsefesi, Bilim, Stalinizm.

Materyalizm

Alm.: *Materialismus*; **İng.:** *Materialism*; **Fra.:** *Matérialisme*; **Rusça:** *Materializm*

Materyalizm, Marx ve Engels'in kattıkları yeniliklerle zenginleşmeden önce de tek anlamlı bir kavram değildi, bugün de değildir. Marx ve Engels'in, kendilerini "materyalist" olarak tanımlamaları bir anda gerçekleşmedi. Marx, *Demokritos ve Epiküros'un Doğa Felsefelerindeki Farklılık* adlı çalışmasında (1841), mekanik materyalizmle soyut kendilik bilincinin eleştirel idealizmi arasındaki gelgitlere değinir. *1844 Elyazmaları*'nda, "materyalizm ve idealizmi birleştiren natüralizmi"

övmüş (s. 136), ama daha o zamanda, Feuerbach'ın *gerçek materyalizminden* söz etmiştir (s. 126, *age*, 570); her iki durumda da, söz konusu olan bir hümanizmdir. Marx ve Engels, metafizik ve materyalizm arasındaki sarmal mücadeleyi, Hegel'in nihayet "tamamlanan *materyalizm-hümanizm*"i ile zenginleştirdiği bu mücadeleyi *Kutsal Aile*'de incelemişlerdir (s. 151-160). Aynı şekilde, materyalizmi tek bir biçimde tanımlamış da değillerdir. Ve buna kattıkları her yeni özellikler dizisi, beraberinde bir o kadar yeni ve ilginç güçlükler getirmiştir.

Zamanla kendisi de evrim geçiren bir özellik dizisi, "gerçek insan"ın içinde yaşadığı "dünyevi alem"in saygınlığını yeniden kabul ettirmeyi hedefler. Bu durumda, tarih, bu yeniden saygınlık kazanma sürecinin koşulu olarak kabul edilir (*Kutsal Aile*). Bu "yeni materyalizm", "toplumsal pratikler" varsayar (*Feuerbach üzerine 9. ve 10. tez*). Özellikle "teknoloji" sayesinde, "insanın kendi maddi yaşamını üretmesini ve toplumsal ilişkilerin ve zihinsel (...) ve sisli kavrayışların kökenini" ortaya koyar. Dolayısıyla önemli olan "ekonomik temel"dir. Ama bu temeli dönüştüren "düşünme yöntemini" ihmal etmemek gerekir. Böylece, materyalizm, insanların doğayı nasıl yönlendirdiğini ve tarihin nasıl yapıldığını içeriden keşfeder (*Kapital* I, 59, not 2; 74, not 2).

Bir başka özellik dizisi, Marx'tan çok Engels'te, dünyanın ve tarihinin nedeni olarak nesnel varlık sahibi bir düşünceye başvurmayı kabul etmeyen, dünya içinde ve dışında her tür tanrısallığı reddeden eski bir geleneğin üzerinde durulmasını üsteler. Hareket halindeki madde kendi kendine yeter, dünya kendi kendinin motorudur: "Doğanın materyalist kavranışı, doğanın, dışsal bir katkı olmaksızın, var olduğu biçimde yalın olarak kavranmasından başka bir şey değildir" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 198). "Yunan felsefecileri", daha o zamandan bunu böyle düşünüyordu (bazen bizzat Platon). Engels, döneminin bilgilerinden yola çıkarak ve bu bilgilerin ötesinde, böyle bir öğretiye *bilimsel* bir bütünlük kazandırmayı denedi. Kendi kendinin motoru olmanın diyalektik kavranışı gereğince, özellikle tarihsel sarmallara ("ilkel" materyalizmden, komünizmden başlayıp, idealizmden, toplumsal sınıflardan geçerek "bilimsel" materyalizme, komünizme ulaşan sarmallara) ilişkin bir dizi "yasa"ya böyle ulaştı.

Kuşkusuz, bu iki özellik dizisi birbiriyle kesişir. Materyalizmin kelime dağarcığının, her terimin tam anlamı ne olursa olsun, pratiğin, üretimin, tarihin, diyalektiğin kelime dağarcığıyla bağlantısı, ikisinde ortaktır. Böylece, Marx ve Engels, materyalizmi felsefi geleneğe dâhil etmeye ve idealizm/materyalizm ikilisini yaygınlaştırmaya katkıda bulundular. Ama işin özü başka yerdedir: Bu yenilikler, öğretisel katkılardan ziyade, hâlâ üzerinde düşünmeyi bitiremediğimiz yeni güçlüklerdir:

1) Kuşkusuz, madde/düşünce ikilisi reddediliyor; ama bu yapılırken, maddi düzeyler arasında, (örn. meta için doğal/toplumsal ayrımında olduğu gibi) birbirlerine indirgenmelerini olanaksız kılan ayrımlar getiriliyor. Bu durumda, "madde", genel özellikler taşıyan bir türdeşlik olamaz. O zaman, "toplumsal yaşamın maddi temeli"nin ayrıcalığı nedir? "Teknoloji" neden toplumsal ilişkilerin kaynağıymış gibi görünür? İdeolojilerin formasyonu, konumu ve rolü nedir? "Geriye

doğru etki" kavramı yeterli midir? İnsan türünün bireylerini, tarihleri içinde nasıl kavramak gerekir?..

2) "Gerçek/bilgi" çifti, gerçeğin kronolojik önceliğiyle birlikte, idealizmin, şu ya da bu şekilde aklı gerçeğin özü haline getiren çeşitli biçimlerinden (akılcı, ampirist, Hegelci) sıyrılmak için, sadece epistemolojik düzlemde pekiştirilmiştir. Ama ampirizme de bazen yeniden kapılar açılmıştır: Bu durumda, doğru, gerçek ile bilgi arasındaki ayna ilişkisi olarak korunmuştur, sembolizmlerin özgünlüğü ve gerçekle ilişkileri göz önünde bulundurulmamıştır, teorik düzey ve bu düzeyin tarihsel süreci birbirine karıştırılmıştır: "Öznel düşüncemiz ve nesnel dünya aynı yasalara tabidir ve her ikisi de sonuçları itibarıyla, zorunlu olarak uyum içinde olmak zorundadır; bu görüş, teorik düşüncemizin bütününe egemendir" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 272). Lenin'in, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de, bir tarihsel ampirizme doğru bu kayıştan uzak durup duramadığı kesin değildir.

3) Özellikle diyalektik kavramı (daha etimolojisinden itibaren) çift görünümlüdür. Materyalist olduğunda, idealizmlere karşı, mantık kategorileriyle ve aralarındaki bağlantılarla özdeşleştirilemeyecek olan gerçeğe göndermede bulunur. Böylece, bir sürecin tarihi, bu sürecin teorik belirlenimlerinden doğru dürüst bir şekilde ayrılır ve bir tarih "bilimi", diğer bilimlerden ve bu bilimlerin deneylerinden farklı olarak, siyasi pratikler gerektirir. Materyalizmin, dünyanın uygun bir teorik yorumu olması, ancak, dünyayı bir nesne olarak gözlemlemesiyle değil, dünyanın dönüşümüne eşlik etmesi koşuluyla mümkündür. Ama Engels ve bazen de Marx, ayrıca, "toplumların tarihsel hareketini yöneten doğal yasayı" (*Kapital*'in Almanca 1. baskısının Önsözü") ve "diyalektiğin temel yasaları"nı araştırırlar (*Doğanın Diyalektiği*). Sanki, gerçek pratikler (bilimsel araştırmalar da dâhil olmak üzere), teorik bir *sunumun* yapısına sahip olabilirmiş gibi.

4) Tüm bilimsel araştırmalar tarihinin gerektirdiği bu çoğulculuğun ötesinde, akla uygun bir devrimci pratik, akılcı bilgilerin *zorunluluk* idealiyle biçimlenmek zorunda mıdır? Demokratik tartışmanın mevcudiyeti, aklın bu çoğulculuğuna bağlıdır: Teori, kendisine göndermede bulunan, ama aynı zamanda onu tamamlayan devrimi dayatmaz. Bununla birlikte, bilimciliğin Marx ve Engels üzerinde güçlü bir etkisi oldu ve bu etki onların bazı önermelerini muğlak kıldı: "Burjuvazinin çöküşü de, proletaryanın zaferi de kaçınılmazdır" (*Manifesto*, I. bölümün sonu) ya da: "Marx, ekonomik taleplerini, hiçbir zaman [ekonomik olgularla bizim ahlak duygumuzun çelişkisi temeline] oturtmadı, ama [...] bu talepler, kapitalist üretim biçiminin [...] zorunlu yıkımı üzerinde yükseldi" (Engels'in, *Felsefenin Sefaleti*'ne önsözü). Bu iki yazarın eserlerinde, materyalizmin bir bilime bu şekilde indirgenmesinin çok sayıda izine rastlanır. Bu indirgemeler, XX. yüzyılın başında, felsefeyi, büyük bir atılım yapan mantığın mahkemesinin önüne çıkarmayı hayal edenlerden güçlü bir destek bulmuştur (bkz. Carnap, *Dilin Mantıki Çözümlemesinin Karşısında Bilim ve Metafizik*, 1931). Dolayısıyla, materyalizm kendi adına demokrasiye karşı suç işleyen dogmatizme direnmeye hazır değildi. Ayrıca, Louis Althusser'in yenilikçi ama sorunlu çalışmalarından sonra ("Komünistin 'ahlaki bilinci' [teoriyle donanmış] bilimsel bilginin içeriğiyle öz-

deş bir içeriğe sahiptir", *La Nouvelle Critique*, no. 152, Ocak 1964 makalesinden; Haziran 1970 tarihli *La Pensée*, no. 151'deki ünlü "İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları" makalesine kadar: "Bireylerin büyük çoğunluğu, üretim ilişkilerinin yeniden üretimini sağlayan" bir ideolojiye "tabidir"), günümüzde hâlâ, ideoloji kavramının aceleye getirilmiş kullanımları, ne materyalist bir *felsefeyi* ne de bu felsefenin *demokratik bir devrime* katılımını düşünmeyi kolaylaştırmış bulunmuyor.

Mekanizm

Alm.: *Mechanismus*; **İng.**: *Mechanism*; **Fra.**: *Mécanisme*; **Rusça:** *Mehanizm*

Mekanizm, başlangıçta, çağdaş fiziğin ortaya çıkışına kadar doğa bilimlerinin en önemli dalı olarak kabul gören mekanik biliminin felsefi etkisini tanımlar. XVIII. yüzyıl Fransız materyalizmi, o dönemde, mekanizmin cisimleşmiş halidir, öyle ki Hegel, iki terimi sıklıkla birbirinin yerine kullanır (Engels, *Doğanın Diyalektiği*). Dar anlamıyla bilimsel alanda dirimselciliğin ve ideoloji alanında, tekçilikle bir tutulduğu için ikiciliğin (ya da erekselliğin) karşısında yer alan mekanizm, felsefe alanında idealizmin tersi ve hasmı olarak ortaya çıkar. İlk darbeler, Engels'in altını çizdiği (*age*, 316) ve Hegel'in kabul ettiği gibi, Kantçı dinamizmden gelir. Bununla birlikte, mekanizmin varsayımlarını diyalektiğin harlı ateşine ilk kez tabi tutan Hegel'dir. *Mantık Bilimi*, Fransız mekanizm-materyalizmine göre maddenin hareketsizlikle malûl olduğunu, dolayısıyla hareketin maddeye ancak dışarıdan iletilebildiğini, böylece, doğanın ereği belli bir bütünlük olarak kavrandığını, sonuç itibarıyla erekselliğin mekanizmin gerçeği olduğunu belirtir. Engels, özellikle *Doğanın Diyalektiği*'inde, bu diyalektik eleştiriyi tekrarlar, ama özellikle, "XVIII. yüzyıl materyalizminin günümüzde yavan, bayağı," ideolojik biçimi altında "varlığını sürdürdüğü" (*Ludwig Feuerbach*...) mekanizmin etken güncelliğini açığa çıkarma kaygısını taşır. Mekanizm, o zamandan beri, bizzat Marksist materyalizmin olabilecek tüm ideolojik bayağılaştırmalarını ifade etme eğilimindedir; bu bayağılaştırmalar, özellikle diyalektik tipte bir ilişkiyi ya da hareketi, tek biçimli ve tek yönlü bir işleyiş biçimine indirgemekten, tarihsel materyalizmin en büyük keşiflerinden biri olan ekonomi tarafından karmaşık belirlenmeyi, basit bir ekonomik belirlenim olarak yorumlamaktan ve nihayet, bir ekonomik ve toplumsal formasyonu ekonomik yapısından ibaret saymaktan kaynaklanır. Bilindiği gibi, Marksizmin tarihinde ve başlangıcından beri, mekanizm ve ekonomizm her zaman iç içe geçmiştir. Bu şekilde algılanan risk, büyük bir hızla başat teorik *sapma* haline gelir; Engels, 1890'lı yıllarda, bu konuda kendisinin olduğu kadar Marx'ın da "sorumluluğunu" hiçbir zaman inkâr etmeden (Bloch'a 21 Eylül 1890 tarihli mektup. Burada, özellikle *Alman İdeolojisi*'nin bazı formülasyonlarına işaret edilmektedir), bu *sapmayı* bitmek tükenmek bilmeyen çabalarla düzeltmeyi dener. P. Lafargue gibi, Marksizmde "ekonomik bir belirlenimcilik" gören "gençler"e (*age*) karşı yürütülen pedagojik hedefli bu (öz)eleştirel

yeni çalışma, Engels'i *son kertede belirlenim* kavramını geliştirmeye yöneltir. Genç Lenin, neredeyse aynı dönemde, "kaba Marksistler" olarak nitelendirdikleriyle ve Marksizmi kısaca bir "ekonomik materyalizm" olarak tanımlayarak (Mikailovski), üstyapısal süreçlerin hepsini ekonomiden çıkarsayan veya türetenlerle mücadele eder (*Halkın Dostları...*, *Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 1). Ama, daha anlamlı bir şekilde, Lenin'in mekanist ideolojinin politik sonuçlarına (oportünizm ve/veya dogmatizm) karşı ilkesel mücadelesinin bitmek bilmez kanıtı, somut siyasi pratiğidir: örneğin 1905'te, demokratik devrimi sadece burjuva içeriğiyle kesin bir şekilde sınırlı bir "aşama" olarak düşünebilen Menşeviklere karşı (*İki Taktik*: "Ekonomistler, ekonominin politikanın temelini oluşturduğunu ezbere öğrenmişlerdi ve bunu, politik mücadeleyi ekonomik mücadele düzeyine indirgemek olarak 'anlamışlardı'. Yeni Iskracılar, demokratik devrimin ekonomik temelinin burjuva devrimi olduğunu ezbere öğrendiler; ve bunu, proletaryanın demokratik görevlerini, burjuva ılımlılığı düzeyine indirgemek olarak anladılar.") ya da 1917'de, burjuva demokratik "aşama"dan sosyalist devrime geçişi düşünemeyen ve bu yönde harekete geçemeyen bir kısım Bolşevik'e karşı (*Nisan Tezleri*, *Toplu Yapıtlar* 24, 11).

Mekanizm, tarihi dönemselleştirir ve tarihi bir tarih felsefesine hapsetmeye yönelir; ekonomizm, mekanizme dönemselleştirme ilkesini sağlar. Mekanizmin ve ekonomizmin bu etkili dayanışması, Stalin'in, sayıları tam olarak beş olan ve üretici güçlerin gelişmesi sonucunda kesintisiz biçimde birbirini doğuran üretim biçimlerinin doğrusal sıralanışına ilişkin teorisinin temelini oluşturur.

Menşevizm

Alm.: *Menschewismus.*; **İng.:** *Menchevism.*; Fr: *Menchevisme*; **Rusça:** Men'sevizm

Menchistvo (azınlık) sözcüğünden gelen "Menşevizm" terimi RSDİP'in Ağustos 1903'te Brüksel-Londra'da gerçekleşen ikinci kongresinden sonra kullanılmaya başlandı: Bundçuların ayrılmasından sonra Lenin'in yandaşları partinin yönetici kadrolarının seçiminde çoğunluğu elde ederken, Martov'un grubu azınlığa düştü.

1898'deki Minsk Kongresinde kurulan Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisinin (RSDİP) henüz yetersiz ve az sayıda olan grupları, Struve ve Martinov'un işçilerin siyasi mücadelesini reddeden ve sadece iktisadi mücadeleyle yetinen "ekonomizm" teorilerinden hızla etkilendiler. 1900'de Lenin ve Martov, Plehanov'un *Emeğin Kurtuluşu* grubunun üyeleriyle birlikte *Iskra*'yı yayınlamak üzere Batı'ya geçtiler. Örgütlenmesinin temel çekirdeği dağıtım şebekesinden oluşan gazete devrimci Marksist tezleri yaygınlaştıracaktı. Iskracılar örgütlü bir illegal parti, ekonomistlere karşı mücadele, Çarlığa karşı siyasi mücadele gibi birçok başlıkta hemfikir olsalar da aralarında bazı görüş ayrılıkları su yüzüne çıkmaya başlıyordu. Martov ve Akselrod'a göre Rus sosyal demokrasisi burjuva devrimine destek

olarak Çarlığın devrilmesini hızlandırmakla yetinmeliydi; o zaman, sanayileşme, daha kitlesel bir işçi sınıfının oluşması, işçi hareketini sendikalar, yardım sandıkları, sigorta fonları, eğitim birimleri, siyasi partiler vs. gibi Batılı partilere benzer bir yapıyla donatacak burjuva demokrasisi sayesinde sosyalist devrimin koşulları olgunlaşacaktı. Lenin'in *Ne Yapmalı*'da (1902) geliştirdiği tezler, 1903'teki II. Kongre'de bölünmenin gerçekleşmesine yetecek kadar farklıydı.

Londra'da çoğunlukta olan Bolşevikler, Rus partisinde olduğu gibi Enternasyonal hareketin içinde de hızla yalnızlaştılar. Menşevikler, 1903'ün sonunda, Plehanov'un desteği sayesinde *Iskra*'da ve Yurtdışındaki Rus Sosyal Demokratlar Birliğinde denetimi ellerine geçirdiler. Plehanov'un yanı sıra Rus sosyal demokrasisinin tarihsel önderleri olan Martov, Potressov, Zazuliç ve de Troçki Menşeviklerin saflarındaydılar. Menşevikler, II. Enternasyonal'in, özellikle de Rosa Luxemburg gibi Lenin'in örgütlenme tarzını ve kitlelerin kendiliğinden hareketine karşı çıkmasını eleştiren sol kanat önderlerinin desteğini aldılar. Marksist ortodoksiye bağlılık Menşeviklere özgüymüş gibi görünürken, tam tersine Bolşevikler'in Rus popülist geleneğinden esinlendiği düşünülüyordu. Bu farklılık, Menşeviklerin toprakların yerel yönetimlerin kontrolü altına alınmasını öneren "Batılı" tezleri savundukları ve Lenin'in Rus köylülüğünün devrimci rolü ile ilgili değerlendirmelerini paylaşmadıkları tarım sorununda ortaya çıkıyordu. Aslında, Menşevikler *Iskra*'nın ilk yayınlandığı sırada mücadele edilen ve kitlelerin kendiliğinden hareketini savunan, Leninist öncü partiyi reddeden, Çarlığa karşı mücadelede burjuvaziyi destekleyen ekonomist konuma yakınlaşıyorlardı.

1905 Devrimi Rus sosyal demokrasisinin farklı akımlarını yakınlaştırıp yeni bir birleşme süreci başlattı. Bolşeviklere oranla daha kalabalık bir yandaş grubuna sahip olan Menşevikler, kitlelerin kendiliklerinden yarattıkları bir kurumsallaşma olarak Sovyetleri ve Saint-Petersburg Sovyetinin başkanlığını yapan Krustalev'i, ardından da Troçki'yi selamladılar. 1905 sonundaki gelişmeler nedeniyle stratejik anlaşmazlıklar belirmeye başladı. Bolşeviklerin boykot etmeyi düşündükleri Duma'ya sıcak bakan Menşevikler, Bolşeviklerin Aralık'ta örgütledikleri silahlı ayaklanma sırasında ikircikli bir tutum sergilediler. Yine de birlik eğilimi ağır basıyordu. RSDİP'in 1906 Nisanında Stockholm'de düzenlenen dördüncü kongresinde, çoğunlukta olan Menşevikler yeni merkez komitesinde yedi, Bolşevikler ise üç üyelik kazandılar. Ama merkez komitesinin Kadetleri desteklemesi parti örgütlerinde huzursuzluk yarattı. Bunun üzerine, 30 Nisan-19 Mayıs 1907'de Londra'da düzenlenen V. Kongre, Lenin'in Duma ve diğer siyasi partiler karşısında uygulanacak taktikle ilgili önerilerini kabul etti. Menşevikler merkez komitesi üzerindeki denetimlerini kaybettiler.

Stolipin gericiliği dönemi boyunca, Bolşevikler karşısında mevzi kaybeden Menşevikler kendi örgütlenmelerinin de çözülmeye başladığını görüyorlardı. Rusya'da, Potressov, Levitski, Çerevanin, Larin önderliğinde "tasfiyeciler" olarak nitelendirilen "yasalcılar" eylem hakkını sadece yasal örgütlenmelerle sınırlandırıyor ve illegal Bolşevik gruplara karşı çıkıyorlardı. Yurtdışında, Martov, Dan ve Martinov'un etrafında örgütlenen Menşeviklerin, II. Enternasyonal'in ve

Kautskici ortodoksinin ilkelerine bağlı kalıp illegal parti geleneğini sürdürmeleri Alman solunun sempatisini kaybetmelerine yol açtı. Plehanov 1908'den itibaren, tasfiyecilere karşı Bolşeviklere yakınlaşan "parti menşevikleri" grubunun önderliğini yaptı.

1910'da Paris'te tüm merkez komitesi üyelerinin katılımıyla yapılan son birlik toplantısında, Troçki'ye yakın olan "arabulucular" tasfiyecileri ve otzovistleri suçlayan uzlaşma önergelerini kabul ettirdiler. Bu geçici bir süreçti. Nihai kopuş 1912'de yaşandı. RSDİP'in 5-17 Ocak 1912'de Prag'da yapılan ve kongrenin yerini tutan VI. Tüm Rusya Konferansında tasfiyecilerin ihracını dayatan Bolşevikler artık bağımsız bir parti oluşturdular. Troçki'nin etkisi altındaki Menşevik akımların buna tepkisi, Viyana Konferansında oluşturulan "Ağustos Bloku" ve 1917'ye dek sürecek olan ve Enternasyonal'den boşuna bir çabayla "ayrılıkçıları" mahkûm etmesini talep eden bir örgütlenme komitesinin kurulması oldu. Bolşeviklerin 1912 IV. Duma seçimlerinde tüm işçi vekilliklerini kazanması ve son iki barış yılının büyük mücadelelerine önderlik etmesi Rusya'da Menşevizmin düşüşe geçişinin göstergesiydi.

Savaş Menşevik grupları yeni yapılanmalara yöneltti. Duma'daki Menşevik vekiller savaş ödeneklerini onaylamayı reddetseler de, "Kutsal İttifak" yurt içinde *Nasa Zarja*'nın legalistlerini ya da "öz savunmacıları", sürgünde ise *Edinstvo* dergisi çevresinde bir araya gelen Plehanov'un dostları olmak üzere çok sayıda partizanı etrafında topluyordu. Martov ve Martinov'un önderliğindeki "Enternasyonalist Menşevikler" derhal barış için siyasi mücadele yürütürlerken, Zimmerwald hareketine katılarak 1917'de Stockholm'de yapılan Sosyalist Barış Konferasına toplanması çağrısına katıldılar.

Şubat Devrimi sırasında, kitlelerin radikalleşmesi sürecinin ilk döneminde şehir sovyetlerinde, özellikle de Petrograd'da Menşeviklere büyük destek vardı. Menşevikler "burjuva devriminin ürünü olan burjuva hükümete" katılmayı reddetseler de, Sosyalist Devrimcilerle birlikte Sovyetlerin prens Lvov'un Geçici Hükümetini desteklemesini sağladılar. O dönemde, Menşevizmin muğlaklığı yeni yapılanmalar halinde bir kez daha şekillendi. Sağda, Plehanov, Zasuliç ve Aleksinski'nin *Edinstvo* grubu ile *Den* gazetesini yayınlayan Potressov; merkezde, Çeretelli, Dan ve Petrograd Sovyetinin ilk başkanı olan Çekidze; solda Martov'un Enternasyonalist Menşevikleri ile Sukhanov'un Novaya Zizn grubu vardı. Ağustos 1917'deki VI. Kongre'de, RSDİP(b)'ye katılacak olan Troçki ve *Meyrayontsi* grubu, Bolşeviklere gitgide daha çok yaklaşıyorlardı.

Rusya'nın sosyalist devrime hazır olmadığını savunan Menşevikler, kitlelerin büyük sorunlarına çözüm üretemeyen hükümeti desteklediler. Ağustos 1917'deki kongrelerinde kendilerinin de eleştireceği gibi oportünizm yolunda daha da ileri giderek temel ilkelerinden birini çiğnediler ve Mayıs'taki ilk (Çeretelli) koalisyon hükümetine katıldılar. Enternasyonal'in mahkûm ettiği bu karar Menşevikleri kitle hareketlerinden uzaklaştırdı. Menşevikler Temmuz krizinin yarattığı baskı hükümetinde (Birinci Kerenski hükümeti) ve üçüncü koalisyon hükümetinde bu siyasetlerini sürdürdüler. 1917 yaz sonundan itibaren yapılan seçimlerde (Sovyetler,

Duma, Belediye, vs.) Menşevikler ve Sosyalist Devrimciler büyük bir hezimete uğradılar. Ekim Devrimi başladığında Tüm Rusya Sovyetlerinin II. Kongresinde çoğunluk Bolşeviklerin ve Sol Sosyalist Devrimcilerin (SSD) elindeydi.

Sovyet iktidarının kurulmasının ardından, Demiryolu İşçileri Sendikası (Vikjel) tarafından desteklenen Martov ve Dan, bir koalisyon hükümetinin kurulması için Bolşeviklerle görüşmeye çalıştılar. Görüşmeler sonuçsuz kaldı. İktidardan nihai olarak uzaklaştırılan Menşevikler tereddüte kapılsalar da, sağ Sosyalist Devrimciler gibi karşı-devrimci kampta yer almadılar ve "devrimin bilinci" rolünü üstlenmeye çalıştılar. 1918 Ekim sonunda, Menşevik merkez komitesi uzlaşma yolunu seçip Ekim Devriminin "tarihsel bir zorunluluk", "tüm dünyayı harekete geçiren olağanüstü bir mayalanma" olduğunu kabul etti. Yabancı müdahalelere karşı yapılacak askerî operasyonlarda Menşeviklerin doğrudan destek vereceğini ve "demokrasiye düşman sınıflarla hiçbir şekilde siyasi iş birliği yapılmayacağını" ilan etti. Bunun üzerine, Tüm Rusya Sovyetleri Merkezî Yürütme Kurulu Temmuz ayında Menşevikler hakkında verilen ihraç kararını iptal etti. Ancak İç Savaş koşulları altında ezilen Menşevikler, bazı sendikal ve entelektüel çevreler dışında itibarlarını kaybettiler. Maiski, Çiçerin, Vişinski, Martinov gibi birçok Menşevik Bolşeviklerin saflarına katıldı. 1921 yazında, NEP döneminin başlangıcında, toplumsal düzlemde tehlikeli bir uzlaşma stratejisi belirlediklerinin bilincinde olan Bolşevikler, Menşevik ve Sosyalist Devrimci partileri *de facto* olarak yasaklayarak çoğulculuğa son verdiler.

1921'de, Martov gibi sürgündeki Menşevikler Berlin'de örgütlenip, 1933'e kadar Almanya'nın başkentinde, daha sonra Paris'te ve nihayet New York'ta yayınlanan *Socialistiĉeskij* dergisini çıkardılar. "İki Buçuğuncu Enternasyonalin" üyeleri olarak, 1922'de Berlin'de yapılan üç enternasyonal konferansına katıldılar. En sonunda II. Enternasyonal'e dâhil oldular.

SSCB'deki bazı Menşevik gruplar varlıklarını 1930'ların başlarına kadar sürdürdüler. Bu gruplar, Stalin'in düşüncelerine karşı çıkan Bolşevik, Menşevik ya da Sosyalist Devrimci ekonomistlerin Sovyet planlama organlarından tasfiye edilmesini mümkün kılan 1930'daki "Endüstri parti davası"na ve 1931'deki "Menşeviklerin karşı-devrimci örgütlenmesi davası"na bahane olarak hizmet ettiler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Bund, Duma, Oportünizm, Revizyonizm, Sovyet.

Merkantilizm

Alm.: *Merkantilismus*; **İng.:** *Mercantilism*; **Fra.:** *Mercantilisme*; **Rusça:** *Merkantilizm*

Merkantilist bir öğreti ya da bir okul yoktur. Merkantilizm, hasımları tarafından, özellikle de *Ulusların Zenginliği*'nin IV. kitabında Smith tarafından adlandırıldı ve tanımlandı. Böylece, Fransa'da Bodin, Laffemas, Montchrestien, İngiltere'de Mun, Child, Davenant, Petty, İspanya'da Ortiz, İtalya'da Botero, Genovesi gibi yazarlar merkantilist bayrağın altına dizildiler. Bu şekilde, çağ-

daş Avrupa'da XVI. yüzyılın ortasından itibaren geliştirilen ve İncil'i Mun'ın *Dış Ticaret Yoluyla İngiltere'nin Zenginliği* (1664) kitabı olan ekonomik müdahale teorilerinin ve pratiklerinin bütünü merkantilist olarak değerlendirilir (*Anti-Dühring*, 265). Heckscher gibi çağdaş tarihçiler, merkantilizmin birçok çeşidini ayırt ederler:

– İspanya'da, sömürgelerden ve dış ülkelerden en yüksek miktarda değerli maden girişine, altın ve gümüşün ülke dışına çıkışının engellenmesine dayanan külçeci merkantilizm.

– İngiltere'de, özellikle Cromwell'in *Denizcilik Kanunları* ile taşımacılığın tekelini ulusal filoya veren, dış ticaret hesabının değerli madenle kapatıldığını göz önünde tutarak bir ticari fazla oluşturmaya çalışan ticari merkantilizm.

– Fransa'da en önemli temsilcisi Colbert olan, büyük işletmeleri çok sayıda yönergeye tabi kılarak sıkı bir düzenleme uygulayan, üretimin üzerindeki nicelik ve nitelik denetimlerini çoğaltan, ayrıca sömürge antlaşmasıyla, sömürgeleri madenlerini ve hammaddelerini metropole vermeye ve işlenmiş ürünleri ondan satın almaya yönelten üretimci merkantilizm.

Gerçekten de, iki temel düşüncenin, yani bir yandan, devlet için, maddi zenginliğin, özellikle de sadece dış ticaretin ülkeye çekebileceği değerli madenler açısından zenginliğin önemli olduğu düşüncesinin, diğer yandan da, bunun ancak iç ihtiyaçlar karşılandıktan sonra ihraç edilecek bir artık oluşturabilmek amacıyla, ulusal faaliyetlerin korunması, desteklenmesi ve teşvik edilmesiyle mümkün olduğu düşüncesinin, merkantilizmin temelini oluşturduğu kabul edilirse, merkantilistlerin, oluşumuna büyük katkıda bulundukları ilk birikimin bazı çizgilerine kolayca ulaşılır. Marx, daha 1859'da yayınlanan *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nde, -üretimin büyük bir bölümünün hâlâ feodal biçimler içinde gerçekleştiği bir dönemde yazan- merkantilistlerin, nasıl altın ve gümüşün, yani genel metanın para biçiminin tek zenginlik olduğunu ilan eden para sisteminin öncüleri olduklarını gösterir; böylece bu yazarlar, burjuva toplumun para kazanmak olan en temel özelliğini dile getirseler de, fetişizmin kurbanı olarak, para ile sermayeyi birbirine karıştırırlar ve bütün üretim sürecini dolaşım açısından değerlendirirler. Gerçekte Marx, merkantilizmi en derin şekilde incelemeye *Artık Değer Teorileri*'yle girişir. Marx'a göre, merkantilistler -özellikle de James Steuart- artık değeri, değişimden hareketle, metanın değerinin üzerinde satılarak bir satış kârı gerçekleştirmesiyle açıklarlar. Ama böyle bir durumda artık değer kalıcı olamaz; birinin kazandığını diğeri kaybeder. Ulusların kendi içlerinde yaratılması imkânsız olan artık değer, ancak uluslararası ilişkilerde gerçekleşir. Marx'ın alıntı yaptığı Davenant şöyle yazar: "Bu fazla, bir ulusun ticaretten elde ettiği kârdır" (*Kapital* I, 193). Merkantilistlerin üretken emek kavrayışları buradan kaynaklanır: "Emek, ancak ihraç edilen ürünlerin, maliyetlerinden daha fazla para getirdikleri sektörlerde üretkendir" (*Kapital* I, 163).

Merkantilizmin teorik sınırları feodal üretim biçiminin egemenliği altındaki tarihsel bağlamına içkin olsa da, Marx, Petty gibi bir merkantilisti, "ekonomi politiğin babası" olarak düşünmekten geri kalmaz: "Çağcıl üretim sisteminin ilk teo-

rik incelemesi -merkantilistlerin sistemi-, ister istemez, dolaşım sisteminin tüccar sermayesinin hareketi içinde özerkleşmiş yüzeysel olgularından yola çıkıyordu; bu yüzden bu inceleme sadece görüntüyü kavrıyordu. Bunun nedeni, kısmen, tüccar sermayesinin, genel anlamıyla sermayenin ilk bağımsız varoluş biçimi olması; kısmen de, çağdaş üretimin altüst oluşunun ilk döneminde, bu sermayenin yarattığı baskın etkidir. Çağcıl ekonominin gerçek bilimi, ancak teorik incelemenin dolaşım sürecinden üretim sürecine geçtiği noktada başlar" (*Kapital* III, 345).

Meslek

Alm.: *Handwerk*; **İng.**: *Trade, Occupation*; **Fra.**: *Métier*; **Rusça:** *Masterstvo*

Meslek terimi, Marx'ta, belirli bir aletler bütününün oluşturduğu birlikle ve bu aletlerin kullanımını çıraklıkla ve alışkanlıkla öğrenmiş işçiyle nitelenen, emek sürecinin bir biçimine göndermede bulunur.

Aletin yerini makinenin alması, bu birliği, emek araçları birliğinin ve belki de basit bir "uzantı" olarak, özel bir eğitim almamış emekçinin eklenebileceği emeğin nesnesiyle birliği lehine parçalar. Kapitalizm, emek süreci üzerinde neredeyse mutlak bir patron erki kurmasına ve böylece sömürünün ağırlaşmasına yol açmasına rağmen, genişlemiş atölyeden manifaktüre, ardından da fabrikaya geçişi sağlayan bu hareket sayesinde, üretici güçleri devrimcileştirir ve sonuçta, hiç değilse, Marx'ın "mesleki ahmaklık" diye nitelendirdiği şeyi ortadan kaldırır.

Özellikle, *Alman İdeolojisi*'nde ve *Felsefenin Sefaleti*'nde açıklanan, *Kapital*'de netleşen bu yaklaşım pek değişmez. Gelenekten miras kalan davranışların körü körüne tekrarlanmasıyla elde edilen meslek, "en usta olanlar için bile teorisi bir muamma olarak kalan profesyonel bir rutin" olduğu ölçüde, bir "ahmaklığı" temsil eder (*Kapital* I). "Kemikleşmesine" katkıda bulunduğu toplumsal iş bölümünden kaynaklanan meslek, bireyleri tek bir uğraşa bağımlı kılar ve ilgi alanlarını sınırlayarak çeşitli yeteneklerinin gelişmesini engeller ve aynı zamanda, korporatist olanı dışındaki her kolektif eylem olanağını ellerinden alır. Büyük sanayinin etkisiyle mesleğin ortadan kalkması eğilimi ise, tam tersine, işçi sınıfının devrimci karakterini oluşturur: "Yalnızca her türlü öz-faaliyetten dışlanmış olan günümüzün proleterleri, bir üretici güçler bütününe el konulmasından ve bunun gerektirdiği bir yetenekler bütününün gelişiminden oluşan ve artık sınırlı olmayan bir öz-faaliyet gerçekleştirebilecek durumdadır. Bundan önceki tüm devrimci el koymalar sınırlı nitelikteydi." (*Alman İdeolojisi*, 103)

"Çağcıl toplum içindeki iş bölümünün (...) uzmanlıklara, mesleklere ve onlarla birlikte mesleki ahmaklığa yol açmasına karşılık" (*Felsefenin Sefaleti*, 150), mesleğin güçten düşmesini, ardından da, makineleşmeyle birlikte ortadan kalkmasını sağlayan şey, atölyede işin alt bölümlere bölünmesidir. Oysa bu alt bölümlere ayırma, emekçileri hiçbir eğitim gerektirmeyen parça, tekrara dayanan işlere zorlayarak, yeteneklerinin körelmesini derinleştirir; bireye "tam da yaşamının kökünden saldırarak", onu "sınai patolojinin malzemesi" haline getirir (*Kapital* I, 52).

Böylece, emek sürecinin kapitalist alt bölünmesi işçileri toplumsal iş bölümünden de çok etkilemiş olmakla birlikte, mesleğin ortadan kaybolması, yine de, Marx'a göre, önünü açtığı devrimci olanaklar sayesinde tarihsel "ilerleme"yi temsil eder.

Ama burada, dikkatler emek gücünün toplumsallaşmasının ötesine yönelmelidir: Büyük sanayinin yapısını değiştirdiği şey üretici güçlerdir (emek gücü *ve* çalışma araçları). Ne var ki, büyük sanayi bu dönüşümü kendisine miras kalan mesleğin desteğini almadan gerçekleştiremez. Gerçekten de, manifaktür aşamasında, işin alt bölünmesinin keşfedilmesi ve genelleşmesi, güçten düşmüş olsa da, meslek temelinde gerçekleşir. Toplumsal koşulları açısından manifaktür "kentlerdeki meslek gruplarının geniş temeli üzerinde yükselir" (*Kapital* I, 57); teknik koşulları düzleminde ise, "başlangıçta farklı olan meslekleri birleştirir" (*age,* 35, 364), bu birleştirmenin nesnesi, sıklıkla, parçalanmakta olan mesleklerdir. Öte yandan, manifaktür dönemi, mesleğin önemli bir yanını aydınlığa kavuşturur: Atölyeler, araçlar ve özellikle de görevlerin ayrışma-bütünleşme süreci, artık sermayenin bir varoluş biçimi olarak görünseler de, emekçilere kendi etkinlikleri üzerinde belli bir denetimi koruma olanağını veren meslek sırları ya da becerisi varlıklarını sürdürür.

İşte makinelerin devreye girmesi, işçilerin uygulamadaki bu direnişlerine son verir. Ve bu durum, mesleğin çelişkili yazgısını belirleyen bir harekete göre gerçekleşir. Parça makinelerin bir araya gelişi, manifaktür ile fabrika arasındaki geçişe devamlılık damgasını vurarak, manifaktür çalışmasındaki alt bölümlenmeyi yeniden üretse de, aletten makineye geçiş, emek sürecinin, emeğin araçlarının ve nesnesinin birliğiyle nitelenen yeni bir biçimine denk düşer. Kuşkusuz, bunun üzerine eski meslekler ortadan kaybolur ve birçok alanda, işler çocuklara devredilir. Ama, yine bunun üzerine, "emekçiyi tüm yaşamı boyunca, parça bir işe mahkûm eden teknik zorunluluk" ortadan kalkar (*Kapital* I, 57). Dahası: "Çocukların makineli çalışmayı çabuk öğrenmeleri, çalışmayı, özel bir emekçi sınıfının tek görevi kılma zorunluluğunu ortadan kaldırır" (*age,* 103, 443). Ne var ki şimdi, eski iş bölümünün "sömürünün sistemli aracı olmasıyla" (*age,* 104, 445), kapitalizm "uzmanlaşmaları" sürekli kılar. Bu uzmanlaşmalar, mesleğin sadece olumsuz yanlarını ortaya koymalarına ve emekçiye etkinliğini hiçbir şekilde denetleme olanağı bırakmamalarına rağmen, günlük dilin kanıtladığı gibi, sözümona mesleğin gerektirdiği erdemler olarak sunulur. Böylece, Marx, büyük sanayinin teknik koşulları "görevlerin akışkanlığına, emekçinin evrensel hareketliliğine" izin verse de, Sanayi Devriminin toplumsal koşullarının, modelini meslekte bulan "ahmaklığın" genelleşmesine ve şiddetlenmesine yöneldiğini gösterir (*age,* 165; 511).

Yine de, belirli koşullarda, eski mesleklerin bazı yanları yeniden ortaya çıkar; takım tezgâhı kullanımı profesyonel işçiler açısından sıklıkla eğitimi, öğrenimi ve el alışkanlığını gerektirir. Sermayenin emek süreci üzerindeki baskısına daha az maruz kalan bu tür işçiler, bir işçi aristokrasisi sınıfının çekirdeğini oluşturur. Ama, bu durumda, mesleğin artık "gizemli" bir karakteri kalmaz (*age,* 164, 510). Yine de emekçi, bu yeni durumunda, iş aletinin özelliklerinin tam bilgisini elde

eder mi? Bunu düşünebilmek için, kapitalist sanayinin "üretimin entelektüel güçlerini (...) sermayenin emek üzerindeki güçlerine" (*age*, 105, 445) dönüştürme eğilimini göz önünde bulundurmamak gerekir. Marx, temel eğitim ve teknoloji öğreniminden söz ederken şöyle yazar: "Dönüşümün, nihai hedefi eski iş bölümünü ortadan kaldırmak olan bu tür tohumlarının, sanayinin kapitalist biçimiyle ve bu biçimin işçiyi içine yerleştirdiği ekonomik ortamla açık bir çelişki oluşturduğuna hiç şüphe yoktur" (*age*, 166; 512). Çalışma koşullarının ağırlaşması eski mesleklere anlaşılır bir özleme yol açarken, Marx'ın, mesleği, "insanların yaşamlarının maddi temelini, yani toplumsal üretimi görmelerini engelleyen bir örtü" (*Kapital* I, 164; 510) olarak gördüğünü hatırlatmak uygun düşer. Ayrıca, (Rudolf Bahro'nun, *Die Alternative*'de, Frankfurt, 1977, II, 5. bölüm, yerinde bir şekilde yeniden ele aldığı Marx'ın ifadesiyle) "eski iş bölümü", komünist partilerin yönettiği toplumlarda süregiderken, Marx'ın "emek değişkenliğinin ve dolayısıyla, emekçinin çeşitli yeteneklerinin olabilecek en yüksek gelişiminin, çağdaş üretimin bir yasası olarak kabul edilmesi zorunluluğunu" (*age*, 166; 512) savunduğunu hatırlatmak yararlı olacaktır.

Sonuç olarak, Marx'ın tezleri, bizi mesleği, bir yandan emek sürecinin bugün neredeyse ortadan kaybolmuş belirli biçiminin özel ifadesi, diğer yandan da yeni emek sürecinin, geçmişi daha şimdiden fazla uzamış olan ve emek üzerindeki baskı sürdükçe devam edecek olan türev bir ifadesi olarak kabul etmeye yöneltir.

Meta

Alm.: *Ware*; **İng.:** *Commodity*; **Fra.:** *Marchandise*; **Rusça:** *Tovar*

1) Bir kullanım değeri olan, yani toplumsal bir ihtiyacı karşılayan, değişim amacıyla özel bir emek tarafından üretilen ve bundan dolayı, temelinde, üretimi için toplumsal olarak gerekli zamanla tanımlanan değer olan, bir değişim değerine sahip mal. Geniş anlamında, değişime konu olabilecek her türlü nesne.

2) Kullanım değeri ve değişim değeri arasındaki ayrım çok eskilere dayanır. Marx, bu konuda Aristoteles'e göndermede bulunur (*Katkı*, s. 7). Klasik ekonominin daha başlangıcında, XVII. ve XVIII. yüzyılların dönemecinde, özellikle İngiltere'de, sivil toplumun, birbirini tamamlayan bir ihtiyaçlar sistemine ve dolayısıyla B. Franklin'in *Exchange of Labor for Labor* (1729, *Works*, c. II, s. 267) adlı çalışmasında belirttiği gibi, gitgide emeklerin değişimi olarak algılanan karşılıklı değişimlere (Mandeville, *The Fable of the Bees*, 1729) dayanan bir tasavvuru gelişir. *Wealth/Value* (Zenginlik/Değer) ikilisi, önceki merkantilizmin aksine, üretim maliyetlerine ve özellikle emeğe vurgu yapan bir eğilimle, bu çerçevede ortaya çıkar; bu ikili Smith'le birlikte *value in use/value in exchange* (kullanım değeri/değişim değeri) biçiminde belirginleşir.

3) *1844 Elyazmalari*'nda, düşünce, emekçiye ve onun meta-varlığına odaklandı. Böylece meta sorunu, yabancılaşma sorunsalının egemen olduğu bir sorunsalın içinde, sahiplenmeye ve dolayısıyla, kapitalizme özgü üreticinin soyulmasına

işaret eder. Bu anlamda meta sorunu, 1844 metninde *Kapital*'in artık değerine benzer bir yer tutar. Bu nedenle, bu metinde yabancılaşmanın aşılmasının koşulu, *Kapital*'de olduğu gibi, kapitalizmin ve metanın ortadan kaldırılması olarak tanımlanır.

Metanın kullanım değeri/değişim değeri karşıtlığı temelinde çözümlenmesiyle, ilk olarak, Proudhon eleştirisi vesilesiyle *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847) karşılaşılır. Marx bu çalışmasında, değer teorisini, değeri üretim için gerekli emek niceliği olarak tanımlayan Ricardocu formülasyonu içinde (s. 56) sahiplenir.

Kapital'in kaleme alınma sürecinde, meta kategorisi, sunumun gitgide daha zorunlu hale gelen başlangıç noktası olarak ortaya çıkar. *Grundrisse* (1857), metanın, "özel doğası" içinde ya da ürün olarak ve "evrensel doğası" içinde ya da değişim değeri olarak çözümlenmesinin (I, 82) daha o zamandan önemli bir yer tuttuğu "Para bölümü" ile başlar. *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*'nın (1859) ilk bölümü, "Meta" başlığını taşır ve söze tıpkı *Kapital* gibi girer: "İlk bakışta, burjuvazinin zenginliği devasa bir meta birikimi ve meta da, tek başına ele alındığında, bu zenginliğin en basit biçimi olarak görünür. Ama her metanın, kullanım değeri ve değişim değeri olarak iki yüzü vardır" (*Katkı*, *age*,; bkz. *Kapital* I)

Kullanım değerinin ve değerin birliği olarak meta: Dolayısıyla, Marx meta hakkında, kullanım değerinin metayı, "özellikleriyle herhangi bir insani ihtiyacı karşılayan şey" olarak tanımladığı (*Kapital* I) ve değişim değerininse, aynı metayı, "farklı türde kullanım değerlerinin birbirleriyle değiştirildikleri oran" (*age)* olarak tanımladığı, dıştan bir bakışla yola çıkar. Ve bu "oranı" düzenleyen şeyin araştırması, Marx'ı değişim değeri kategorisinden, tüm metaların ortak içeriğini ifade eden ve sayesinde metaların nicel olarak karşılaştırılabildiği değer kategorisine yöneltir: Metalar, süresi belirli, belli bir toplumsal emeğin ürünüdür. Bu önerme, değerin gerekli emek olarak önceki tanımlamasının ötesine geçer. Bunun nedeni, bu önermenin öncelikle kullanım değeri/değişim değeri ayrımını başka bir ayrım çizgisinde oluşturmasıdır: *somut* (ya da yararlı) emek, yani özel amacı içinde ve kullandığı belirli araçlarla düşünülen emek ve "insan emek gücünün, bu gücün harcandığı özel biçim göz önünde bulundurulmadan harcanması" olan *soyut* emek (*age*). Marx'ın nihai bir yenilik olarak kabul ettiği, değerin soyut emek tarafından bu belirleniminin sonucu, para ve meta kategorilerinin birbirinden ayrılmazlığıdır. Bu açıdan, paranın bir meta olarak tanımlandığını söylemek yetmez: Kullanım değeri yadsınan bir meta olarak, kullanım değerinin soyutlaması olan değerin karşılığını oluşturur.

Meta fetişizmi: Böylece Marx, XVIII. yüzyıl İngiliz yazarları tarafından geliştirilen bu düşünceyi tamamıyla aydınlığa kavuşturur: Metaların değişimi, insan emeklerinin değişiminden başka bir şey değildir. Bu önerme şimdi şu sözlerle yorumlanır: Bu, emek zamanları arasındaki bir ilişkidir. Aynı zamanda, "meta fetişizmi" sorununu ortaya koyma imkânını bulur.

"İnsan emeklerinin eşitlik niteliği, emek ürünlerinin değer biçimine bürünür; bireysel emeklerin süreleriyle ölçümü, emek ürünlerinin değerinin büyüklüğü biçimine bürünür; nihayet, üreticilerin, emeklerinin toplumsal karakterlerinin ifa-

desi olan ilişkileri, emek ürünlerinin bir toplumsal ilişkisi biçimine bürünür" (s. 84-85). Üreticiler ancak değişim aracılığıyla ilişkiye girdiklerinden, değer onlara, ancak değiştirilen şeylere bağlı bir değişim kategorisi olarak görünebilir. Ve bilimsel çözümleme, metaların emek zamanla bağlantılandırılmasını sağladığında bile, bu "görüntü oyunu" olduğu gibi kalır, çünkü değeri şeylere içkin gösteren bu görüntü, bizzat değişimin pratiğine uygundur.

Meta olarak emek gücü: Ardından, *Kapital* meta kategorisini, değeri kendi geçim araçlarının değeri olarak tanımlanan, ama bu araçların üretimi için gerekli zamandan daha uzun süre çalışan, böylece artık değer üreten emek gücüne uyarlayarak yeni bir adım atar. Genel olarak meta ilişkileri ve bu özel metanın, yani emek gücünün varlığıyla nitelenen özgül anlamında kapitalist ilişkiler, işte bu şekilde birbirine bağlanır ve aynı zamanda farkları ortaya konur.

Bu aynı zamanda, kapitalizmin tepeden tırnağa meta değişimine dayanan ilk üretim biçimi olduğu anlamına gelir: Kapitalizmde ister kapitalistlerin ya da ücretlilerin tüketimine, ister yeni bir üretime yönelik olsun, her tür üretim meta biçimini alır. Özel sahiplenme ile üretimin gitgide toplumsallaşan karakteri arasındaki çelişki buradan kaynaklanır.

Meta üretimi: Meta üretiminin özgülüğü, "değer yasası" tarafından düzenlenmesidir: Arz ve talep oynamaları, metaların piyasa fiyatlarını değiştirir ve böylece üretimi sistemin gerektirdiği ve sürekli değişen oranlara göre yönlendirir. Ama piyasa, "doğal bir yasa" olan bu zorunluluğun, "toplumsal emeğin belirlenmiş oranlarda dağıtılması zorunluluğunun" (*Kugelmann'a* 11 Temmuz 1868 tarihli *mektup*) büründüğü özgül bir tarihsel biçimden başka bir şey değildir. Piyasa ancak *arkadan gelen* bir düzenleme, "bu dengenin sürekli olarak bozulmasına karşı bir tepki" (*Kapital* I, 46) oluşturur. Marx, piyasanın karşısına, sosyalist toplumun özgülüğünü oluşturacak olan çalışmanın planlı dağıtımını koyar (bu önsel düzenleme, daha şimdiden, bizzat kapitalist işletmede despotik biçimde ortaya çıkıyor, *age).* Bu düzende, insanlar artık emeklerinin ürünlerini meta olarak değiştirmezler. Bireyin emekleri, doğrudan doğruya, "topluluğun bütünsel emeğinin ayrılmaz parçasıdır" (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi,* s. 30). Böylece, insanlar arasındaki ilişkiler şeyler arasındaki ilişkiler olarak görünmekten kurtulur.

4) SSCB'de 1920'li yıllardan itibaren, önceleri kooperatif sektörüyle ilgili olarak meta kategorilerinin kalıcılığına ilişkin bir tartışma başlar (Lapidus, Ostrovityanov). *Sosyalizmin Ekonomik Sorunları*'nda (J. Stalin, 1952), sosyalizmde değer yasasının, üretimin düzenleyici ilkesi olmaktan çıktığı, ama değişimlerin örgütlenmesi için belirleyici olarak kaldığı düşüncesi açıklanır. Meta kategorileri sorunu, art arda gelen ekonomik reformlar boyunca merkezî bir rol oynamaya devam etti.

Millerandcılık

Alm.: *Millerandismus*; **İng.:** *Millerandism*; **Fra.:** *Millerandisme*; **Rusça:** *Mil'eranizm*

Millerand (1859-1943) 1896'da çeşitli sosyalist akımları bir araya getirmeye elverişli asgari bir programı formüle eder. Fransa'da parlamenter sosyalizmin ve reformizmin yasası haline gelen bu *Saint-Mandé Söylevi*, kamusal erklerin sadece genel oy aracılığıyla ele geçirilmesini savunur: "Toplumsal sahiplenme için olgunlaştıkları ölçüde, çeşitli üretim ve değişim araçları kategorilerini, kapitalist alandan ulusal alana devletin müdahalesi geçirmelidir". Bu görüşler, o sıralarda Avrupa sosyalizmini etkileyen revizyonist akımla bütünleşir; ne var ki bunlar, Almanya'da olup bitenden farklı olarak, teorik bir revizyonizmden ziyade, pratik bir reformizmden kaynaklanır. Dreyfus davasının ardından gelen dönem, Millerand'a bu pratik reformizmi uygulamayı deneme imkânını verecektir. Bir "burjuva hükümet"e katılan ilk sosyalist olarak (1899-1901), tavrını önce "cumhuriyetin savunulması" zorunluluğuna dayandırır; ardından, ona çok önemli görünen bir devlet sosyal reformizmini örgütleme temeline dayanacak olan olası bir hükümetçi sosyalizm teorisi geliştirerek, bu konjonktürel çerçevenin ötesine geçer. Millerandcılık ya da hükümetçilik, sermaye ile emek arasındaki ilişkileri, devletin toplumsal sorunlara artan müdahalesiyle ve sendikaların devlet aygıtıyla bütünleşmesiyle düzenleme hedefini güden ve böyle yüksek bir sorumluluk düzeyinde sistemli bir şekilde düşünülmüş olan ilk denemeyi oluşturacaktır. Bu girişim, Fransız patronları tarafından başarısızlığa uğratılacak ve bunun üzerine, önce Fransız sosyalist örgütleri, ardından da, Uluslararası Amsterdam Kongresi (1904) tarafından mahkûm edilecektir.

Millet/Milliyet

Alm.: *Nation/Nationalitat*; **İng.:** *Nation/Nationality*; **Fra.:** *Nation/Nationalité*; **Rusça:** *Nacija/Nacional'nost*

Tanımlar: Marx, Engels ve Lenin bu terimleri dönemlerinin ortak anlayışı çerçevesinde, alışıldık anlamlarında bazı oynamalarla kullanırken, onları kesin bir tanıma dayanan, sınırları iyi çizilmiş kavramları işaret eden teknik terimler haline getirme arayışı içine girmediler. Aynı şey, "halk" (**Alm.:** *Volk*; **İng.:** *people*; **Rusça:** *narod*) "nüfus" ya da "ahali" (**Alm.:** *Völkerschaft*; **İng.:** *population*; **Rusça:** *naródnost'*) vs. gibi dillere göre küçük anlam farklılıkları gösteren bağlantılı terimler için de geçerliydi.

Millet: Marksist harekette ilk kesin tanımlama deneyimleri, birçok etnik grubu barındıran Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun sosyal demokrat teorisyenleri tarafından, Eylül 1899'daki Brno Parti Kongresinde ele alınan ve sürdürülen milliyetler sorunu tartışmaları vesilesiyle gerçekleşti. 1899'dan itibaren sorunu birçok kez ele alan Karl Renner'in 1936-1937'de kaleme aldığı nihai ta-

nımlaması, milletlerin "birbirinden farklı mekânlara yerleşmiş bulunan (...), özgül bir tarih, dil ve kültür sayesinde ortaya çıkan, zamanla diğer milletlere paralel ya da karşıt bir güce sahip olan, bu güçten yararlanarak irade ve eylem birlikleri olarak ortaya konan insan kitleleri" olduğunu belirtiyordu (*Die Nation: Mythos und Wirklichkeit*, Viyana, baskı J. Hannak, 1964, s. 27).

Otto Bauer 1907'de, millet "bir yazgı birliğinin sonucu olan karakter ortaklığıyla birbirlerine bağlı insan grupları" olarak tanımlamayı önerdi. Bu tanımlama, onun temel, göreli ve aynı zamanda değişken bir fenomen olarak ya da bir çalışma biçimleri ve ilişkileri ortaklığının bağrında gelişmekten ve tarih ortaklığından kaynaklanan "pıhtılaşmış tarih" olarak "ulusal karakter" kavrayışından ayrılmaz. (*Die Nationalitatenfrage und die Sozialdemokratie*, Viyana, 1907, 1924, s. 135)

1913'te Karl Kautsky, Renner ve Bauer'e karşı temel olarak dil ortaklığıyla tanımlanan millet kavrayışını savundu ("Nationalitat und Internationalitat", *Neue Zeit, Erganzungshefte*, no I, 18 Ocak 1908; *Die Befreiung der Nationen,* Stuttgart, Dietz, 1917).

Renner'in, Bauer'in, Kautsky'nin tezlerini inceleyen Stalin, Lenin'in talimatı üzerine, onu vasat bir şekilde tatmin eden (en azından teorik bölümünde) uzun bir makaleyi kaleme aldı. Önce, "*Ulusal Sorun ve Sosyal Demokrasi*" başlığıyla Bolşevik *Prosvescenie* (s. 3, 4, 5, 1913) dergisinde çıkan, ardından *Marksizm ve Ulusal Sorun* başlığıyla broşür halinde yayınlanan (Saint-Petersburg, 1914) bu makale sık sık, önce ayrı olarak, sonra (1934'ten itibaren) aynı yazarın metinlerinin derlemesinin ilk unsuru olarak yeniden basıldı. Stalin'e göre, "millet, tarihsel olarak oluşmuş, dil, toprak, ekonomik yaşam ve bir kültür birliği biçiminde beliren ruhsal formasyon ortaklığı temeli üzerinde oluşmuş istikrarlı bir insan topluluğu" idi (Stalin, SE, 1954, s. 264).

Stalin döneminde bu tanımlama, komünist hareket ve devletler tarafından, milletin tek "bilimsel" tanımı olarak benimsendi. Stalin'in ölümünden sonra, Sovyet düşünürleri ve teorisyenleri bu tanımı esnetmeye ve uyarlamaya çalıştılar. Örneğin, 1965'te, P. M. Rogatchev ve M. A. Sverdline *Voprosi İstorii* dergisi tarafından düzenlenen bir eleştirel tartışma toplantısına bir tanımlama projesi sundular (1966, no 1 ve 2).

Modern milletten önce: Stalin dayatmacı ve istisna tanımaz bir tarzda, millet olarak adlandırdığı küresel oluşumun gelişimini "kapitalizmin yükseliş dönemine" bağlıyordu. Ondan önceki yazarlar, üstü kapalı bir şekilde aynı değerlendirmeyi yapsalar da, bazen önceki oluşumları da "millet" olarak tanımlıyorlardı (bkz. "Güney Fransa Milleti, *vulgo provençale*" Marx, 1848: *MEW* 5, 534). Bauer, "ilk" Cermen" etnik grubunu "millet" ya da "ulusal topluluk" olarak tanımlıyordu.

Terminoloji sorunu ancak Engels'in, L.H. Morgan'ın modelinden hareketle (*Ancient Society*, 1877) yeniden kurgulanan bir tarih öncesinden yola çıkarak, insanlığın, içinde politik toplumsal gelişmenin (*yönetim*) de yer aldığı evriminde, peş peşe gelen aşamalarla ortaya çıkan bir dönemselleştirmeyi göz önünde bulundurmasıyla netleşiyordu. Engels, kabile konfederasyonlarından sonra, İlk Çağ'ın Yunanistan ve Roma'sındaki kabilelerin kaynaşmasını "millet" olarak tanımlayan

Morgan'ın izinden gitmekte tereddüt etti ve (Morgan'ın ikincil eşanlamlı olarak kullandığı) "halk" sözcüğünü kullanmayı tercih etti. Engels, Orta Çağ Avrupası ile ilgili müsveddelerinde, daha çok, "milletlere dönüşmek üzere gelişen", XV. yüzyılda ulus devletleri oluşturan "milliyetlerden" söz etti (Feodalitenin çöküşü..., *MEW* 21, 392-401) ve böylece "milliyet" sözcüğünün XIX. yüzyıldaki anlam kaymasını izledi.

Sovyet teorisyenleri, kapitalizm öncesi sınıf yapılanması evresinde yer alan ve klanların, kabilelerin, kabile konfederasyonlarının boyutlarını ve yapısını aşan bu küresel oluşumları Almancaya *Völkerschaft*, İngilizceye *nationality* olarak çevrilen *narodnost* terimini genelleştirdiler. Özgül bir isim ve toprak parçasıyla, ortak bir dille (kabile lehçelerinin korunmasına rağmen) belirlenen bu oluşumlarda, (uluslardan farklı olarak) iç ekonomik bağlar gibi, psişik bir yapının ve ortak bir kültürün unsurları da zayıf kalıyordu (bkz. örn. *Istorceskiy Materializm*, A. D. Makarov, G. V. Teryaev ve E. N. Çesnokov, Moskova, 1963, s. 156).

Notlar: Millet ve milliyet tanımlamaları, Marksist hareket içinde, sadece, özellikle stratejik kaygıların tahrik ettiği teorik bir düşüncenin unsurlarını ifade ediyorlardı.

Temel stratejik yönelim, Avrupa kapitalizminin bağrında, uluslararası ölçekte bir devrimci işçi hareketi oluşturmaktı. Marksist yöneticiler, oluşmuş ulus devletler (ya da birçok etnik grubu barındıran imparatorluklar) arasındaki mücadeleler, bu devletlerin ya da imparatorlukların kendi içlerindeki etnik azınlıkların milliyetçi talepleri (özerklik ya da bağımsızlık için, siyasi ya da en azından millet düzeyinde kültürel haklar için) ve daha sonraları sömürge imparatorluklarındaki bağımlı halkların talepleri karşısındaki tavırlarını, mutlak önceliği olan bu hedef doğrultusunda belirliyorlardı. Ayrıca, birçok etnik ulusu barındıran devletlerde, Marksist partilerin örgütlenme seçeneklerini de belirlemek gerekiyordu (merkezî parti ya da çeşitli milliyetlere tekabül eden özerk gruplar federasyonu).

Tüm bu noktalar üzerinde farklı bakış açıları karşı karşıya geldi. Marksizmin kurucuları, tercihlerini özgür örgütlenmenin yaşandığı ve proletaryanın büyümesinin sosyalist devrimin önünü açabileceği büyük kapitalist ulus devletlerden yana kullanmışlardı. Bu tercih, kapitalist gelişmenin insanlığın küresel ilerlemesinde tayin edici bir aşama olarak değerlendirilmesine bağlıydı ve kendilerini muhtemelen üstü kapalı ve dolaylı bir şekilde ifade eden milliyetçi kaygılara güven duymayan enternasyonalist bir ideolojiyle ilintiliydi. Özellikle Marx ve Engels için, her milliyetçi talep, proletarya devrimi hedefine, dolayısıyla bu devrimi, askerî şiddet ya da baskı yoluyla da olsa hazırlamaya en elverişli olan siyasi çerçevedeki kapitalist bütünleşmeye tabi olmalıydı. Ne var ki, bağımlı bir halkın varlığı metropolün kapitalist gelişimini engelleyebilirdi (İrlanda). Devrimi hedefleyen bu gelişme sadece Avrupa'da gerçekleşebileceği için, Avrupa kapitalist sistemine bağlı sömürge halklarının boyun eğişlerine olumlu bir şekilde yaklaşmak, ama yine de, çektikleri çileleri paylaşmak ve kapitalizmin farkında olmadan mezar kazıcılarını hazırladığı şiddet uygulamalarını mahkûm etmek gerekiyordu.

Daha sonraları, birçok etnik grubu barındıran devletlerin Marksist strateji uzmanlarında, başat etnik gruba tabi olan halkların ulusal taleplerini, proleter sosyalist hareketle uyum içinde davranarak bu devletin (burjuva ya da burjuva iktidarı öncesi) iktidarına karşı mücadele etmek için destekleme, haklı çıkarma ve bu taleplerden yararlanma fikri gelişti. Sosyalist ve anarşist ideolojilerin unsurlarından biri olarak genel anlamda ezilenlerin yanında yer alma tavrıyla ve boyun eğdirilen etnik kitlelerin baskısıyla desteklenen bu tercih, katıksız Marksist tutumlarını sürdürenlerle, uzlaşma çabalarının eşliğinde, karşı karşıya geldi. II. Enternasyonal'de halkların kendi kaderlerini tayin hakkı üzerine tartışmalar ve özellikle de Lenin ile R. Luxemburg arasındaki ünlü polemik, temel olarak, bu iki farklı bakış açısının ve karşılıklı olarak önerdikleri stratejik önceliklerin karşı karşıya gelmesine dayanıyordu (bkz., Lenin *Ulusal Sorun Üzerine Eleştirel Notlar, Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı*, vs.).

Komünist Enternasyonal'de, enternasyonalist yaklaşım, nihayet yerleşikleşen Sovyet sosyalizminin kalesini savunmaya mutlak öncelik verilmesi için kullanıldı. Ama kitlelerin içindeki milliyetçi duyguların gücü ve kitleleri gericileştiren güçlü hareketlerle rekabet etmenin zorunluluğu, bu duygulara geniş ölçüde hak vermeyi (özellikle küçük burjuva ve burjuva unsurlarla tek cephe oluşturulan dönemlerde), ve onları hareketin içindeki kitleleri seferber etmek için kullanmayı dayattı.

Aynı şekilde, komünist hareketin ve devletlerin uluslararası politikaları, ayaklanan sömürge halklarının ulusal mücadelelerini destekledi ve bu mücadeleleri gitgide daha fazla yönlendirmeye çalıştı. Sömürgecilik döneminden sonra, bağımsızlıkları kabul edilmiş olan yeni devletler, stratejik konumlarına göre desteklendiler ya da saldırıya uğradılar. Bu devletler, iç yapıları ne olursa olsun, gerekirse toplumsal statükoyu sorgulayan içerideki girişimlere ya da kısıtlanan etnik grupların taleplerine rağmen, dünya emperyalist kapitalist sistemine karşı mücadele adına desteklenebilirdi.

Komünist devlette, ardından da komünist devletlerde, milliyetlere farklı düzeylerde özerklik tanıyan ve ulusal kültürlerin gelişmesine (denetim altında) izin veren bir örgütlenme aracılığıyla, ulusal duygulara belli ölçülerde hoşgörüyle yaklaşıldı. Bu ılımlı tutumlar her zaman için merkezileşmiş devlet ve komünist parti iktidarına tanınan mutlak öncelikle bir arada gelişiyordu. Bir etnik grubun üstünlüğü üstü örtük bir şekilde muhafaza edildi (SSCB'de, Büyük-Rus etnik grubu). Sayıları artan komünist devletler içinde, buna yakınlık duyan yönetici gruplar aracılığıyla, ulusal duygular, uluslararası düzeyde en yüksek karar verme özerkliği yönündeki baskıyı destekliyor, emperyalizme karşı gerekli birlik ve proletarya enternasyonalizmi adına bu özerkliği kısıtlama çabalarına karşı çıkıyordu.

Her zaman için bu stratejik kaygılara bağlı olan teorik çözümleme, aynı zamanda, sıklıkla bilimsel çıkarlara tabi kaldı ve stratejiyi aşan sosyolojik türde bir kazanım sağladı. Böylece, Marx'ın kapitalist ulus devletin oluşumuna ve yapısına olan ilgisi (çözümlemelerinde bu "uluslar dünyası" teorisinin unsurları bulunabilir); Marx'ın ve son müsvedde ve eserlerinde bu konuya yer veren Engels'in, tarih

öncesinden beri küresel ölçekte etnik-ulusal oluşumların evrimine (Sovyet teorisyenleri ve düşünürleri tarafından geliştirilen bir çözümleme) duydukları ilgi; Bauer'in, Stalin'in ve diğerlerinin ulusal azınlıkların siyasi ve kültürel sorunlarına duydukları ilgi, ilginç çözümlemelere yol açtı. Komünist ve Marksizme eğilimli partilerde, milliyetçi-ulusal yönelimli Marksistlerin itkisiyle, etnik grupların ve yerel ulusların gelişiminin çözümlemesinden hareketle yapılan incelemeler için de aynı şey geçerliydi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Avusturya Marksizmi, Sömrügeleştirme/Sömürgecilik, Topluluk, Savaş, Emperyalizm, Lüksemburgculuk, Milliyetçilik, Siyonizm.

Milli Burjuvazi

Alm.: *Nationale Bourgeoisie*; **İng.:** *National bourgeoisie*; **Fra.:** *Bourgeoisie nationale*; **Rusça:** *Nacional'naja burzuazija*

Bu ifadeyi taşıyan kavramsal kurgu, daha ilk bakışta, burjuvaziye fazladan bir faydalılık atfedermiş gibi görünüyor. Avrupa'da proletaryanın devrimin yazgısının belirleyecek yetkinlikte olduğunu kanıtlamasından sonra (bkz. Fransa'da 1848 devrimi ve özellikle Rusya'da 1905 devrimi), bu paradoksal bir ömür uzatma anlamına gelmiyor mu? Ama, Lenin Asya'da "... hâlâ tutarlı bir demokrasiyi temsil etmeye muktedir, XVIII. yüzyıl sonunun büyük sözcüleriyle ve eylem adamlarıyla eşdeğer saygınlıkta bir burjuvazi var" diyordu (*Toplu Yapıtlar* 18, 264).

Tarih, bu burjuvaziyi önce Asya'ya, ama ayrıca emperyalist egemenliğin yayılmasının ardından Afrika'ya ve Latin Amerika'ya da yerleştiriyordu. Ayrıca, yerli burjuvazinin milli burjuvazi halini aldığı bir yeniden adlandırma, o zamana dek Marksizmde geçerli olan sabit görüşe, "ulusalcılık proletaryanın bilinçlenmesini engelliyor" (*bkz.* Marx ve İrlanda) formülüne dayanan görüşe, Lenin'in -ama yalnız onun değil- alttan alta, ulusal ve küresel konjonktürün gerektirdiği ince ayrımları kattıklarını gösteriyordu. Gerçekten de yeni bir gerek belirmişti: Ulusal ve dolayısıyla sömürgeler sorununun kaçınılmaz bir şekilde yeniden değerlendirilmesi gereği. Bu gereklilik, milli burjuvazinin, ulusal kurtuluş hareketleri içindeki sosyalizme giden süreci başlatabilecek rolünün yeniden tanımlanması sonucunu doğurdu. Kısacası, bu yeniden değerlendirme -sömürgeleştirmenin doğurduğu ve/ya da elverişli hale getirdiği- burjuvazinin, bağımsızlık hareketine katılmasının ve sosyalizme geçişteki olası katkısının nasıl olacağını belirlemeliydi. Oysa, klasik Marksizmde bu bağımsızlık/sosyalizme geçiş ilişkisine ancak belli belirsiz bir şekilde yaklaşılmıştı. Engels -muğlak bir şekilde formüle edilmiş ve Marksist gelenekte bir kez daha ele alınmayacak olan- bağımsızlığın, metropol proleterlerinin eseri olabileceği ilkesini ortaya attı, ön aşama olarak... Bu yüzden, Kautsky'ye, "... Hindistan, Cezayir, Hollanda'nın, Portekiz'in, İspanya'nın sömürgeleri sorunu, proletarya tarafından ele alınmalı ve mümkün olduğunca hızlı bir şekilde bağımsızlıklarla sonuçlanmalı. Ama bu ülkelerin kendileri de sosyalist bir örgütlenmeye ulaşana dek, hangi toplumsal ve siyasi evreleri aşmaları gerekeceği ko-

nusunda bugünden varsayımlar üretmenin boşuna bir çaba olacağını sanıyorum" diye yazmıştı (12.09.1882 tarihli mektup). Marx ise, *Alman İdeolojisi* ve *Manifesto* doğrultusunda: "burjuvazi en barbar ulusları bile uygarlığa yöneltiyor", diyecekti (*Manifesto*, s. 41). Marx bu anlayışa uygun olarak -Avrupamerkezciliğe ya da demagojiye düşmeden- Britanya'nın Hindistan, Araplar, Türkler, Tatarlar, Moğollar üzerindeki egemenliğinin avantajlarını bu şekilde gösteriyor, yine de, İngiliz proletaryası İngiliz burjuvazisini alt etmezse, olası ulusal bir alternatifin sonucunun bağımsızlık olacağını düşünüyordu ("Hindistan'da Britanya Egemenliğinin Olası Sonuçları", Marx ve Engels, *Sömürgecilik Üzerine Tezler*, Moskova, s. 97).

Kuşkusuz hiçbir zaman sistemli bir şekilde ifade edilmeyen bu bakış açısının içeriğinin sinsice çarpıtılması (Van Kol'un ifadesi, *Marksizm ve Asya, 1853-1964,* H. Carrère ve S. Schramm, Paris, A. Colin, 1970, s. 169), II. Enternasyonal'i kabul edilemez önyargılara ve korkunç başarısızlıklara sürükledi. Bu konu karşısındaki konumlanışı çoğu zaman muğlak olan Kautsky, sömürgeci siyasetin uygarlaştırıcı siyasetle tezat oluşturduğunu düşündüğü için "sömürgeci sosyalizm siyasetine" karşı çıktı (Sttutgart Kongresi, 1907).

Bu süreçte, sömürgecilik sorunu yeniden ulusal sorunla ilgisini ortaya koydu. Ulusal kurtuluş, emperyalizme bağlı olan sömürgeci siyasetin yoğunlaştığı bir konjonktürde kendini öncelikli olarak dayattı. Ulusların kendi kaderlerini tayin etme hakkı güçlendikçe, sosyalizme geçiş kaygısı geçici olarak gölgede kaldı. Kurtuluş kendi kendine yetiyordu ve ilke olarak antiemperyalistti... Ve burjuvazi, milli de olsa, eleştirilere hedef olmaya devam etti. Tavır alışları her zaman şüpheliydi: ... ezilen ulusların burjuvazisi ulusal kurtuluşun sloganlarını sürekli olarak işçilere karşı bir aldatmacaya dönüştürür: (...) bu sloganları egemen ulusların burjuvazisiyle gerici uzlaşmalara varmak için kullanır... (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 22, 261). Bu sözler savaş konjonktüründe söylendi (1916); burjuvazi büyüklerine itaat etti. Yine de, Lenin 1912'de Asya'nın uyanışına değinirken, "gericiliğe karşı halkın yanında yer alan" ve "başlıca temsilcisi ya da başlıca toplumsal dayanağı (...) hâlâ tarihsel olarak ilerici bir görevi yerine getirecek durumdaki köylülük olan" (*Toplu Yapıtlar* 18, 164) bir burjuvaziden söz ediyordu. Başka bir deyişle, bu, söylemi sosyalizme yatkın görünen devrimci demokrasiydi (*bkz.* Sun Yat-sen).

Komintern'in II. Kongresinin (1920) stratejik kavrayışını hazırlayan bu görüş, Lenin'in ulusal ve sömürge sorunlarıyla ilgili komisyona sunduğu raporun ilkelerine temel oluşturdu. Söz konusu olan, pek tutulmayan bir nitelemeyle burjuva demokratik kurtuluş hareketleri olarak adlandırılan devrimci kurtuluş hareketlerine etken destek sağlamaktı. Bu bağlamda, özellikle proletaryanın burjuvaziye hiçbir şekilde destek vermemesini savunan Roy ya da Serrati ve diğer gruplar arasında görüş ayrımları ortaya çıksa da, doğrusunu söylemek gerekirse, bu ayrılıklar hiçbir zaman düşünce ve eylem akımlarında billurlaşmadı. Çin konusunda da görüldüğü gibi bu yaklaşım her zaman farklılıkları, hatta çatışmaları beraberinde getirdi: Troçki, Stalin'in dört sınıfını alaya alırken ya da Buharin, Komintern siyasetinin eleştirisine girişirken, ya da *Yeni Demokrasi*'yi yeniden yayınlayan (1940) Mao, burjuvazinin yerine milli burjuvaziyi koyarken.

Böylece, katı bir tutum (bkz. Jdanov, Kominform'un başlangıç oturumu, 1947) ile onun esnek hali (1960 Moskova KP'ler konferansı) arasında bir salınım ortaya çıktı. "Esnek" tutum, bağımsızlık sonrasındaki demokratik görevleri en iyi şekilde yerine getirmek için, komünistlerin "burjuvazinin antiemperyalist ve antifeodal olan en uygun hizbiyle" ittifakı öneriyordu (bkz. *Toplu Yapıtlar* 32, 153). Ama II. Konferans'ta (1969), iktidarın milli burjuvazi tarafından ele geçirilmesi endişesi dile getirildi. Milli demokrasinin Marksizm ile yakınlaşması anlamında radikalleşmesi önerisi bundan kaynaklanıyordu: devrimci grup ya da partilerin evrilip komünist partilerle birleşmesi (Küba, Vietnam) ya da kapitalist olmayan yol çerçevesinde sosyalizm yolunu tutan ülkelerde komünistlerin katıldığı cephelerin oluşturulması (Irak, Suriye, Güney Yemen...).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Burjuvazi, Sömürgeleştirme/Sömürgecilik, Yeni demokrasi, Cephe, Kaynaşma, Emperyalizm, Milliyetçilik, Popülizm, Geçiş, Kapitalist olmayan kalkınma yolu.

Millileştirme (ler)

Alm.: *Nationalisierung (en)*; **İng.:** *Nationalisation (s)*; **Fra.:** *Nationalisation (s)*; **Rusça:** *Nacionalizacija (ii)*

Millileştirme, özel mülkiyetin elindeki varlıkların (zor kullanarak ya da yasal yolla) devlet aracılığıyla kamu mülkiyetine aktarılmasıdır. Özel mülkiyetin devlet mülkiyeti haline gelmesinin nedeni, devletin, ulusun temsilcisi olarak, toplumsal mülkiyetle ilgili tek ve en belirgin hak sahibi olmasıdır. Üretim ve finansman araçları millileştirmeleri, duruma göre, ya üretim ilişkilerinin dönüşümünün daha derin bir sürecinin başlangıcının (sosyalizme geçiş), ya da aynı üretim ilişkileri çerçevesinde, bir potansiyelin daha iyi bir şekilde yönetilmesinin (kapitalizmin demokratikleşmesi ve toplumsal adalet) biçimi olarak tanımlanır.

Millileştirme teriminin tarihi, anlamın bu çoğulculuğuna tanıklık ediyor. Millileştirme sözcüğü, ilk kez 1842'de C. Pecqueur tarafından kullanıldı. Pecqueur, Louis Blanc ile birlikte, devlet müdahalesinin bizzat kendisinin liberal anarşi karşısında bir zafer olduğunu düşünen ve programında, devletin bunları tüm halkın çıkarı adına yönetmesi için toprağın, sanayinin, bankacılığın ve ticaretin millileştirilmesini isteyen ütopik sosyalist bir akıma mensuptu. Bu millileştirmelerin amacı pek net değildi; sanki bu kadarı yetecekti ve devlet, ulusal sermayenin tek yöneticisi haline gelmekle nitelik değiştirecekti. Marksist olmayan bu gelenekten gelen Jaurès sosyalizmi, genelleşmiş millileştirmeler aracılığıyla "kolektivizmi" başlıbaşına savunsa da, bu millileştirmeleri başarıya ulaşmanın âdeta otomatik araçları olarak sunuyordu. Millileştirmeler, özel mülkiyetin yadsınması olarak, aynı zamanda tüm mülkiyetin yadsınması olacaklardı, çünkü kolektif mülkiyet herkesin mülkiyetiydi, dolayısıyla kimseye ait olamazdı. Ve tek kapitalist haline dönüşen devlet böylece sosyalist de olacaktı.

Marx ve Engels'in karşı çıktıkları işte şu basit denklemdi: millileştirme/devletleştirme = antikapitalist mücadelenin, dolayısıyla, sosyalizme geçişin araçları. (*Kapital* I, 203; III, 198; F. Engels, *Anti-Dühring*, s. 316-321). Özellikle:

– mülkiyetin giderek daha fazla toplumsallaşmış biçimlerinin, üretici güçlerin gelişimi için bizzat kapitalist çerçeveler içinde değerlendirilebileceğini ve bunların aşılmasının eski mülksüzleştiricilerin mülksüzleştirilmesini gerektirdiğini;

– devletleştirmenin, sosyalizme otomatik olmayan bir geçiş çerçevesinde bir ilk adımdan ibaret olduğunu belirtiyorlardı.

Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren, millileştirme kavramının içeriği genişledi. Antikapitalist mücadelenin ve sosyalizme geçişin araçlarından biri olan millileştirmelere, ayrıca, doğal olarak ulusun kendisine ait olan ve birkaç zorba tarafından elinden alınan kaynakların geri alınmasının bir aracı olma rolü yüklendi. Sendika federasyonu CGT'nin 1918 programında ve Léon Blum'un SFIO'sunun programında filizlenmeye başlayan bu düşünce, günümüzde sömürgeciliğin ellerinden zorla aldığı zenginlikleri geri almak isteyen bazı gelişmekte olan ülkelerin milliyetçiliklerinde ağırlıkla mevcuttur. Günümüzde *millileştirmeler* sözcüğü, hem somut deneyimlerle ilgili yargılarla hem de üretimin ve sonuçlarının belli ölçülerde toplumsal denetimini hedefleyen, duruma göre, üretim ilişkilerinin dönüşüm sürecini öngören ya da öngörmeyen bir programın değerlendirilmesiyle ilintilidir.

Gelişmiş kapitalist ülkelerdeki millileştirme deneyleri -genel olarak sol partiler için elverişli siyasi koşullar sayesinde- genellikle kapitalist işleyişin ilkelerinin basit bir yeniden düzenlenmesi şeklinde gerçekleşiyordu. Belli faaliyet alanlarında, üretimin toplumsallaşma düzeyinden, ya da bu alanların stratejik niteliklerinden, ya da kamu hizmeti düşüncesinden dolayı gerekli hale gelen millileştirmeler, temel olarak, yoğunlukları özel feodal güç merkezlerinin oluşumuna yol açabilir diye korkulabilecek ve faaliyetleri, ekonomik ya da toplumsal nedenlerle bir millet için yaşamsal anlam taşıyan sektörlerle ilgiliydi. Böylece, devleti, çifte bir denetim ve kamu hizmeti endişesi harekete geçiriyordu. Planlayıcılarının niyetleri ne olursa olsun, çok mevzii ve geçici birkaç örnek dışında, bu girişimlerin hiçbirinde, belli bir devlet mülkiyeti yaratmanın ötesine geçip bu yeni düzenlemenin devamını getirecek daha kesin temeller atılamadı. Buna karşılık, kapitalist bir rejimde devlet mülkiyetine yüklenecek anlam ve bu devlet mülkiyetinin, sosyalizme geçiş perspektifinde, bir toplumsal yeniden sahiplenme sürecinin fiili başlangıcı haline gelmesinin ek koşulları hakkında önemli bir teorik tartışma yaşandı. Millileştirmelerin açıkça bu son hedef doğrultusunda gerçekleştirildiğini ilan eden sosyalist ülkelerin pratiklerinin eleştirel incelemesiyle zenginleşen bu tartışma, ortaya attığı birçok soruna değinilerek kavranılabilir.

Öncelikle, kapitalist bir ülkede çok sayıda üretim ve finansman aracının devletin mülkiyetinde olmasına nasıl bir anlam yüklenebilirdi? Millileştirmeler, ilgili sektörlerde özel mülkiyetin reddi olmakla birlikte, mülkiyet devlete geçtiğine göre, tüm mülkiyetin reddedildiği anlamına gelmiyordu. Bu durumda, tüm değerlendirmelerde öncelikle iki noktanın aydınlığa kavuşturulması gerekiyordu:

– Yeni mülk sahibinin sınıfsal niteliği;

– Mülkiyetin niteliği üzerindeki etkisi: mülk sahibinin değişmesi, mülkiyetle ilgili ilişkilerin doğasını değiştiriyor muydu?

Mülkiyetin biçim değişikliği, yeni mülk sahibinin niteliğine göre değerlendiriliyordu. Kapitalist devletin sınıf yapısının, (onun yapısını yansıtacak olan) bir devletleştirme programının hayata geçirilmesi yoluyla değişmeyeceği ne kadar açıksa, sosyalist ülkelerin işçi devletinin, sadece temel üretim araçlarını kendi elinde toplayarak sosyalist üretim ilişkilerini kurmayı başaramayacağı en az o kadar açıktır. Bu durum, geçiş dönemi boyunca varlığını koruyan:

– Emekçiler ile üretim araçları arasındaki kopukluktan kaynaklanıyordu. Devletçi mülkiyet doğrudan üreticilerin sosyalist mülkiyeti değildir. (Marx, *Got. Erf. Prog. Eleştirisi*);

– Ayrıca, devlet ile doğrudan üreticiler arasındaki kopukluktan kaynaklanıyordu. Devlet kendini "egemen sınıf olarak örgütlenen proletaryanın" (Marx-Engels, *Manifesto*) devleti olarak ilan etse de, üretim araçlarını ve emeğin ürünlerini kullanma hakkı emekçi kolektiflerinin dışındaki bir unsura, yani işletmelere ait olduğu müddetçe bu kopukluk sürecektir.

Diğer yandan, devlete aktarılan mülkiyetin, millileştirme dolayımıyla hedeflenen toplumsal mülkiyetin minimal biçimi olduğu kabul edilirse, bu devlet mülkiyetinin karakterinin ne olduğu ve mülkiyet olarak, mülk sahibinin değişmesinden ne ölçüde etkilendiği sorusu varlığını sürdürüyor. Buradaki sorun, üreticiler devletin ücretlileri haline geldiğinde, kapitalist mülkiyetle birlikte kapitalist sömürünün ortadan kalkması için devletçi mülkiyete hangi ek dönüşümlerin eşlik edeceğidir. Ücret ilişkisinin içeriğinin değişmesi, emek sürecinin dönüşmesi ve emek gücünün meta niteliğini kaybetmesi için, işçi devletinin geçirmesi gereken teorik, somut ve kurumsal değişikliklerin tam olarak ortaya konması gerekiyor. Bunun yerine, sınıf mücadelesine genel bir göndermede bulunmak hiç de yeterli olmuyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Devlet kapitalizmi, Tekelci devlet kapitalizmi, İleri demokrasi, Devletleştirme, Lasalcılık, Planlama, Özel mülkiyet, Toplumsal ilişkiler, Toplumsallaştırma.

Milliyet (Sovyetlerin milliyetler politikası)

Alm.: *Nationalitat (Sowjetische Nationalitatenpolitik)*; **İng.:** *Nationality (Politics of nationalities)*; **Fra.:** *Nationalité (Politique soviétique des nationalités)*;
Rusça: *Nacional'nost (Nacional'naja politika)*

"Halkların hapishanesi" olan Rus İmparatorluğunun çöküşünde önemli bir rol oynayan ulusal karşıtlıklar, Ekim'de ve İç Savaş'ta Bolşeviklerin zaferini sağladı. Etnik azınlıkları desteklemek, Bolşevikler için onların sadece Eski Rejim'in yıkılmasındaki işlevlerinin kabulü anlamına gelmiyordu: Halkların ulusal kurtuluşu, milliyetlerin hakları, stratejik bir zorunluluk ve sosyalizmin gelişimi için gerek-

li bir koşuldu. Kasım 1917'de ilan edilen *Rusya Halklarının Hakları Bildirgesi*, kendi kaderini belirleme ve ayrılma hakları dâhil olmak üzere, tüm milliyetlerin eksiksiz hak eşitliğini şart koşuyordu. Bu nedenle, Sovyet iktidarı Finlandiya ve Polonya'nın bağımsızlıklarını kabul etti. Diğer milliyetler ise özerkliklerini koruyarak kendi iradeleriyle Sovyet Rusya'yla birleşeceklerdi.

Ne var ki, iç savaşla birlikte, merkeziyetçilik yerel ve ulusal özerkliklere üstün gelirken, ulusal komünist partiler, örneğin bağımsız bir Müslüman komünist partinin kurulmasını reddeden RKP(B)'nin denetimi altına sokuldular. 1921-1922'de Gürcistan krizleri ve SSCB'nin anayasası üzerine tartışmalar yeni gerçekliği ortaya koydu. Bu eğilimin olumsuz sonuçlarıyla mücadele etmeye çabalayan Lenin, Milliyetler Halk Komiseri Stalin'in ("kaba bir Büyük-Rus zorbası" olarak niteleniyordu) Gürcü politikasını eleştirdi: "Enternasyonalizmin, ezen ulus ya da "büyük" ulus açısından, uluslar arasında biçimsel bir eşitliği savunmakla yetinmemesi, gerçek hayatta var olan eşitsizliği ezen ulus, büyük ulus aleyhine bir eşitsizlikle telafi etmesi gerekir" (*Toplu Yapıtlar* 36, s. 621). Lenin'in ölümünden (1924) sonra, ulusal azınlıklara destek, özellikle okuryazarlık ve ulusal dilde kültürel gelişim yönünde temel bir eksen olarak kaldı. 1917'den önce, 152 milliyet ya da etnik grubun sadece 30'unun alfabesi vardı; 1932'de, 102 milliyetin mensupları (64'ü Latin alfabesi olmak üzere) kendi ana dillerinde yazıyor ve yayınlar yapıyorlardı.

Ama siyasi düzlemde, farklı sovyet cumhuriyetlerinin kurulması, Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti ile rekabet edebilecek büyük bir kutbun ortaya çıkmasını engelleyecek şekilde düzenleniyordu (Sultan Galiyevcilerin talep ettikleri Türk Ulusal Devleti Turan Cumhuriyeti gibi).

1930'dan itibaren, hem Rus şovenizmine hem de yerel "burjuva milliyetçiliğine" aynı ölçüde karşı çıkan parti, XVI. Kongrede bu iki "sapmayı" mahkûm ediyordu. 1934'teki XVII. Kongre sadece Ukrayna milliyetçiliğine karşı mücadeleyi ön plana çıkardı. Artık öncelik SSCB'nin birliğine veriliyordu. 1938'de, bunun belirtisi olarak, tüm Birlik'te Rusça eğitimi zorunlu hale geliyor, azınlık dillerinin Latin alfabesi, yerini Kiril alfabesine bırakıyordu. Savaş yıllarında, işgalci Hitler güçlerine sempati beslemeye meyilli olarak görülen azınlıklar kitlesel biçimde sürgün edildi (Volga Almanları, Karaçaylar, Kalmuklar, Çeçenler, İnguşlar, Kırım Tatarları). Zaferden sonra daha az sistemli bir şekilde uygulanan baskılar Baltık ve Ukrayna milliyetçilikleri üzerine yoğunlaşırken, 1948'den itibaren, "kozmopolitizm" karşıtı kampanya antisemitist bir boyut kazandı. Kruşçev'in, Stalin'in milliyetlere karşı işlediği suçları mahkûm etmesi ve Leninist ilkelere dönülmesini talep etmesi, ancak 1956'daki XX. Kongre'de gerçekleşti.

Günümüzde, SSCB'deki milliyetlerin durumu, 1917 proleter ve ulusal devrimin mirası ile Rusya'nın birliğin bütünü üzerindeki hegemonyasının sürekliliğinin karşı karşıya geldiği tarihsel bir çatışma sürecine bağlıdır. Milliyetler devrimci kazanımlardan, fantastik bir kültürel ve ekonomik atılımdan yararlansalar da, partinin siyasi yönetiminin ve Sovyet kurumlarının denetimi, ulusal dillere getirilen yeni sınırlamalar (Nisan 1978 Gürcistan olayları) vs. gibi, Rus önderliğinin tutumlarına katlanmak zorundalar. SSCB, bir "halklar hapishanesi", ya da

bazılarının umduğu gibi, "darmadağın edilmiş bir imparatorluk" değildir; ama bir "kardeş halklar topluluğu" olduğu da söylenemez.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özerklik, Avusturya Marksizmi, Bolşevizm, Bund, Emperyalizm, Enternasyonalizm, Menşevizm, Millet, Milliyetçilik, Siyonizm, Sovyet, Stalinizm.

Milliyetçilik

Alm.: *Nationalismus*; **İng.:** *Natonalism*; **Fra.:** *Nationalisme*; **Rusça:** *Nacionalizm*

Bu terim, Marx'ın (ve Engels'in) 1848'de, *Neue Rheinische Zeitung*'da, Slav milliyetçiliğine yönelik ulusal romantizm ve gizemcilikten söz etmesinin, ardından Bakunin'in ve Mazzini'nin eleştirisinin ve daha sonraları damadı Lafargue'ın Fransız milliyetçiliğiyle alay etmesinin dışında, başlangıçtaki Marksizmde yer alınıyordu. Bu durum, Marx'ın ulusal sorunu istisnai olarak ele almasından kaynaklanıyordu. Ulusal sorunu, arka planda ama kararlılıkla, Almanya'nın birliği ve paylaşılmış ülke Polonya için ("Bir başka halkı baskı altından tutan bir halk özgür olamaz", 1847, 1863), ve en çok da İrlanda için ele alıyordu. Tutkuyla desteklenen (özellikle Engels tarafından) İrlanda konusunda, halkın ve işçilerin desteğini kazanan milliyetçilik (Fenian hareketi), sosyalizan bir popülizm halinde gelişiyordu. Sınıflar çözümlemesine dayanan ve ulusal sorunları devrimci işçi hareketinin stratejisine tabi kılan Marx ve Engels, büyük bir ussallaştırma çabasıyla kendilerini XIX. yüzyılda Avrupa'ya damgasını vuran milli ya da milliyetçi duyguların etkisinden uzak tuttular. Zaten milletin, siyasi bir kolektif ya da toplumsal oluşumların sıralanışında modern toplulukçu bir biçim olarak Marksist bir teorisi olabilse de, milliyetçi bir doktrinin teorik temeli mevcut değildi; milliyetçilik bir ideoloji ve muhakemesi tekrarlara dayanan, başta tarihsel kurgulamaları olmak üzere yapıları çoğu zaman hayal ürünü olan bir duygu karmaşasıydı.

Marx ve Engels, İrlandalı işçi göçmenlere karşı burjuvazisinin milliyetçi ideolojisini benimseyen ve İrlanda'nın bağımsızlık mücadelesine karşı çıkan İngiliz işçi sınıfının bütünü ile ilgili olarak, işçi hareketinin hedefinden sapması ya da sınıf bilincini bulanıklaşması gibi riskleri saptamışlardı. Bu durum, egemen ülke milliyetçiliğinin etkisiyle, ezilen ülke milliyetçiliğine düşman olan metropol işçi hareketinin ulusal ve sömürge sorununu kavrayamayışının ilk örneğiydi. XIX. yüzyılın sonunda, özellikle Alman işçi sınıfı söz konusu olduğunda, milliyetçi coşkuya karşı doğrudan cephe almanın güçlüğünü hisseden Engels, partinin kaydettiği gelişmelerin getirisini ve başarı şansını kaybetmemesi için, savaş ödenekleri konusu da dâhil olmak üzere uzlaşmadan söz ediyordu. Engels'in bu tereddüdü, 1914'te savaş ödeneklerinin onaylanmasına kılıf hazırlayacaktı. Sendikaların ve işçi partilerinin neredeyse tamamı Kutsal İttifak'a katıldılar. Milliyetçiliğin eleştirisi sadece radikal aşırı sol (Avusturya-Macaristan İmparatorluğunda Brême, Strasser grubu, R. Luxemburg vs.), Avrupa partilerindeki cılız akımlar ve eğilimler ve bir de Bolşevikler tarafından yapılıyordu. Sınıfın ve partinin çıkarına öncelik

veren Bolşevizm ve Lenin, milliyetçiliğe karşı çıkışı, hiç değilse 1917'de, savaşta yenilmeyi devrimcilik adına savunacak kadar ileri götürürken, II. Enternasyonal partilerinin milliyetçi tutumlarını her koşulda eleştiriyorlardı.

Aslında, emperyalist güçlerin yalnızca birbirleriyle değil, ama öncelikle ezilen sömürge ve yarı sömürge ülkelerle karşı karşıya geldiği bir bağımlılık sistemi olarak emperyalizm teorisi üzerine kurulu strateji, 1912'den bu yana, gerçekte, ezilen ulusların ulusal demokratik kurtuluşu temelinde meşrulaştırılan milliyetçilikleri ile işçi hareketini hedefinden saptıran ve onu emperyalizmin bir suç ortağı kılan egemen devletlerin milliyetçilikleri arasındaki ayrımla işlemekteydi. III. Enternasyonal'in oluşumuna damgasını vuran bu ayrım, o dönemde Doğu Sorunu olarak adlandırılan olguyu ele alan Lenin tarafından, ulusal kurtuluş hareketlerine arka çıkma amacıyla savunulacaktı. Hatta bu hareketleri küçük burjuva demokratik perspektiflerle sınırlamaktan vazgeçen Lenin, komünist partilerin özerk ve etkili çalışmalarını desteklemeleri koşuluyla, onları "ulusal devrimci hareketler" olarak (Komintern II. Kongresi), yani yoksullaşmış kitleleri seferber ederek ulusal devrimden muhtemelen sosyalizme varacak bir toplumsal devrime geçecek hareketler olarak görüyordu.

1935'e kadar III. Enternasyonal'in ulusal ve sömürge sorunlarıyla ilgili tek formülü olarak kabul edilen bu konumlanış, trajik iniş çıkışlarla da olsa (ÇKP ve Kuomintang), Marksizm ile milliyetçiliğin birleştirilmesini sağlamakla birlikte, Batılı partileri genel olarak, savaştan sonra ideolojik egemenliğini sürdüren eski-muharip milliyetçiliğin karşısına yerleştiriyordu (Alman milliyetçileriyle birlikte Versay Antlaşması'nı mahkûm eden Alman Komünist Partisi kısmi bir istisna oluşturuyordu). KP'ler, çoğu zaman komünist gençlik hareketlerinin sürüklediği bir "karşı duruşa" yazgılı göründüler: Militarizm karşıtlığı, sömürgecilik karşıtlığı ve bazen kilise karşıtlığı, ama her durumda, milliyetçilik karşıtlığı olarak algılandı. Bu yüzden KP'ler, kenara itildiler ve sekterlik eğilimi sergilediler. Bu tutum, Komünist Enternasyonal'in sosyal demokrat ve sosyalist partileri sosyal şovenlikle, sosyal emperyalizmi savunmakla suçladığı ("sınıfa karşı sınıf" çizgisi) üçüncü döneminde (1928-1933), faşist hareketlerin yurtseverliği tekellerine almaya çalıştıkları bir dönemde daha da belirginleşti.

Bolşevizmin ve ayaklanmacı faaliyetin ithal edilmesiyle ortaya çıkan ve tüm devrimci olasılıkların önünü tıkayan, hatta gelişmiş kapitalist ülkelerin karmaşık sivil toplumlarında kitlesel bağlar kurmayı engelleyen bu belirsiz durumda, sosyalist ya da işçici eğilimlerin ve partilerin önerdikleri güdümcü ve plancı çözümlerin ötesinde, sosyalizme ulusal yolla geçişi öne süren sadece birkaç teorik çalışma vardı. Uluslararası güç ilişkilerinin engellediği Avusturya Marksizmi, faşist, antisemitist, milliyetçi ideolojilerin çözümlemelerini geliştiren Frankfurt Okulu'nun araştırmalarının bir bölümü, nihayet Fransız Devriminin ve İtalyan birliğinin tarihini yeniden ele alarak, ulusal inşa sürecini işçi hareketinin tamamlayacağını öne süren ve siyasi toplumun ve sivil toplumun, keza kültürün, ulusal toplumlar ya da oluşumlar temelinde tanımlandıklarını ve iş gördüklerini belirten Antonio Gramsci, bu teorik çalışmaları gerçekleştiren nadir örneklerdi.

Komünist Enternasyonal'in, –arka planında, Sovyetler Birliği'nin Stalinci politikalarının SSCB'yi Rus İmparatorluğu'nun mirasçısı haline getirip, Rus milliyetçiliğini yeniden canlandırması yatan– 1935'teki büyük stratejik dönemeci, ulusal cephelere dönüşmeye bile elverişli olan halk cepheleri aracılığıyla, Avrupa'da komünizmin milliyetçilikle yaşadığı kopuşa büyük ölçüde son verdi. Hatta Fransa'da H. Lefebvre'in *Milletlere Karşı Milliyetçilik*'i (1937) gibi, Stalin'in *Marksizm ve Ulusal Sorun*'unu referans alan bazı çalışmalar, ulusal topluluğun tanınmasını teorik olarak gerekçelendirmeye çabaladı. Millet büyük burjuvazinin egemenliğini gizleyen biçimsel bir topluluk olarak var oldukça ve demokratik bütünlüğe dayanmadıkça, milliyetçilik yanıltıcıydı. Ulusal temelde demokrasinin faşizm karşısındaki başarısını ve muhtemelen sosyalizme geçişi güvence altına alan, –O. Bauer'in yüzyıl başındaki tezlerine çok benzer şekilde– siyasi toplumun tüm halka doğru yayılması ve ulusal kültürün halkçı gelişimiydi. Tamamen net bir şekilde olmasa da, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, pratikte kullanışlı olan ama derinleştirilmeyen halk demokrasisi ve sosyalizme ulusal yoldan geçiş kavramlarının anlamı burada yatıyordu.

Komünist partiler, kullanım sağın tekelinde olduğu için kendilerini milliyetçi olarak tanımlayamasalar da, milli referansları ve sembolleri yeniden etkinleştiriyor, ulusal "dehayı" ya da ulus devletlerin uygarlaştırıcı misyonunu övmekle birlikte, milliyetçi geleneklerden (Fransa'da Jakobenizm) ve özellikle devletçi ve ülkeci gelenekten yararlanıyorlardı. Komünist partiler, mevcut tarihin milliyetçi vurgularında ve işçi hareketinin ulusal tarihinde, anayasal düzenleri artık sorgulanmayan devletlerin siyasi yaşamına yeniden katılmalarını sağlayan bir meşruiyet temeli buluyorlardı (azınlık ya da bölgesel özerklik hareketlerine desteğin sonu). Faşizm karşıtlığı ya da daha doğrusu yurtsever savaş ya da direniş, komünist milliyetçilikte ikili bir yurtseverlikle (hem partinin ve SSCB'nin hem de kendi ulusunun davası) iç içe geçti. Parti merkeziyetçiliğini katmerleştiren bu devletçi milliyetçilik, Avrupa komünist hareketinde, sömürge ya da ezilen ülkelerin kurtuluş hareketlerine bağlı partilerin ulusal tepki ve duyarlılıklarına eklenerek görüş ayrılıklarına yol açıyor; her partiyi ulusal siyasi bir yönelime, hatta özerklikçiliğe itiyordu. Kopuş, Tito'nun Yugoslav komünist hareketi tarafından gerçekleştirildi (1948). Kominform'un, komünistlerin "ulusalcı sapma" suçlamasıyla yargılanmasına kadar varan Titoculuk karşıtlığı, milliyetçiliğin soğuk savaş döneminde, komünist hareket içinde gerilemesine yol açtı. SSCB KP'sinin XX. Kongresinden itibaren (1956), Üçüncü Dünya'da Çin komünizmiyle ve gelişmiş kapitalist ülkelerin KP'leriyle (çokmerkezcilik, Avrupa komünizmi) karşıtlıklar yeniden ortaya çıktı. KP'ler, 1934-1936'dan itibaren, nasıl gelişme düzeylerine, toplumsal tabanlarına ve entelektüel kapasitelerine göre farklı şekilde milliyetçiliğe eklemlendiyseler, sonrasında da aynı şekilde, SSCB'ye sadakatten ve meşrulaştırıcı yurtseverlikten eşitsiz bir şekilde uzaklaştılar.

Komünistler tarafından bu milliyetçi geri dönüşü haklı göstermenin sınıfsal gerekçesi burjuvazinin ihanetiydi; ve antifaşist mücadele deneyimi doğrultusunda, sosyalizmin ulusal inşasına kadar, ulusal çıkarları ve savunmayı gözetmek işçi

sınıfına düşüyordu. Bu durumda, ulusal çıkarların yanlış değerlendirilmesi riski; bunun sonucunda da, metropol ülkelerin komünist partilerinde sömürge konusunda ortaya çıktığı ve Sovyetler'in, sosyalist devrimin çıkarını SSCB'nin devlet çıkarının gerisine iten uzun süreli gerilemesinde görüldüğü gibi, güç politikasına ödün verilmesi riski ortaya çıkıyordu. Bu muğlaklık, günümüzde, kapitalist Avrupa'nın eski ulus devletlerinin, devletin ve ulusötesi bağımlılıkların gücü artarken, kültürel ve siyasi olan ulusal işlevin sönümlenmesi ve demokratik pratiklerin zayıflaması nedeniyle, toplumsal ve toplulukçu krizlere girmesiyle daha da derinleşmektedir. Devletçi merkeziyetçiliğe bağlı olan komünist ve sosyalist partiler, İkinci Dünya Savaşı'ndan miras kalan milliyetçi kavrayışlarından dolayı, ulusal düzlemde yer almayan ve genellikle milliyetçiliğe yabancı kalan gençlik, azınlık ya da bölgesel, kültürel hareketler karşısında hazırlıksız yakalandılar. Diğer yandan, komünist ya da sosyalist milliyetçilik, Üçüncü Dünya'nın yeni ülkelerinde, dahası kendilerini sosyalist olarak tanımlayan ülkelerde bile, ulusal sosyalizm ya da tüm halkın devletinin doktrini biçiminde, devlet ideolojisi olarak varlığını sürdürüyor ya da bu hedef doğrultusunda dönüşüyor. Bu yüzden, Marksistlere, milliyetçi ideolojinin bu uzun mevcudiyeti ya da temelsiz bir Marksist ortodoksi adına sosyalist harekete nüfuz etmesi karşısında, en azından üç temel sorunu çözmek düşüyor.

Öncelikle, uzun süreli ideolojik hareketlerin ve bilinç ve kültür olgularının yeniden çözümlenmesi kendini dayatıyor: Sadece sınıf olgularının ideolojik yansıması hipoteziyle açıklanamayan kolektif oluşumlara, toplumsal oluşumlara ve yeniden üretim biçimlerine dayanan milliyetçi ve dinsel ideolojiler; sınıf bilincinin, kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçişle oluştuğu biçimindeki basitleştirmeyle açıklanamayan siyasi bilinç olguları...

Devletin sönümlenmesi sorununun yeniden gündeme getirildiği apaçık ortada. Bu bağlamda asıl olarak, serbest mübadeleci dönemin büyük bir eseri olan *Kapital*'de ihmal edilen devletin, ulus devletten başlayarak incelenmesi gerekir. Bu doğrultuda, sosyalist olarak adlandırılan ülkeler arasındaki rekabetlerin ve çatışmaların gösterdiği gibi, her zaman için güç ve şiddet ilişkilerinin taşıyıcısı rolünü üstlenmeye elverişli olan ulus devletin sadece ekonomik değil (devlet tekelciliği), aynı zamanda ideolojik (milliyetçiliğin kullanımı) işlevlerinin dönüşümünü de belirlemek lazımdır.

Nihayet, sosyalist enternasyonalizmi, evrensel proletaryanın erdemi soyutlamasından, ya da milliyetten ve ulus devletler arası ilişkilerden (ulusun geçici karakteri gecikmeyle de olsa *Manifesto*'nun öngörüleri doğrultusunda belirginleşiyor) hareketle değil, emperyalizmin gelişiminin karşısında, milliyetçilikten sıyrılmış antiemperyalist bir devrimci pratik olarak yeniden tanımlamak gerekiyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Avusturya Marksizmi, Frankfurt Okulu, Cephe, Emperyalizm, Enternasyonalizm, Jakobenizm, Millet.

Model

Alm.: *Modell*; **İng.:** *Pattern*; **Fra.:** *Modèle*; **Rusça:** *Model'*

Terim çok çeşitli biçimlerde kullanılır: çeşitli alanlarda (matematikten ekonometriye, dilbilimden çeşitli teknolojilere kadar) kesin bir anlamı vardır. Buna karşılık, "Marksizm-Leninizm"in, G. Klaus ve M. Buhr'un *Philosophisches Wörterbuch* gibi bir el kitabında, kavrama, siyasi boyutla ilgili hiçbir anlam yüklenmemiştir (Leipzig, 1975, II. bsk., c. 2, s. 805 ve dev.). Daha genel bir ifadeyle, sözcük, genel olarak klasik diye nitelenen Marksist gövdede yer almaz.

Temel olmasa da, başlıca sorun tarihsel-politiktir: Bolşevik Devriminin hangi anlamda örnek bir karakteri vardır? Bir üretim sürecinden bir başkasına geçişin zorunlu olarak bir devrimci süreç biçimi edindiği hipotezi dikkate alınırsa, model kavramı, *tarihsel değişmezlik* olasılığına göndermede bulunur. Bu kavram XX. yüzyılın devrimci hareketlerinin sloganları, hedefleri ve pratikleriyle ilişkilendirildiğinde, iki klasik soruya yol açar: Ekim Devrimi neyi başlattı? Ve bu aykırı olaya bakıldığında, "Batı"da devrimin yolları ve araçları nelerdir? Bazı açılardan, bu iki soruya birden, model kavramını kullanmadan, belki de ilk yanıt veren Gramsci'dir (yinelenen tema: Gramsci'nin "Leninizm"i).

Bu koşullarda, kavramın çözümlemelerinin ve kullanımlarının bir tipolojisinin taslağı çizilebilir. Bu tipoloji, fazlası eksiği olmaksızın, XX. yüzyılın devrimci hareketlerinin bireşimsel bir yorumunu gerektir. Bolşevik Devriminin bir örnekselliği vardır. Ama devrimci dönüşümün ve farklı bir toplumun kurulmasının "genel yasaları"na, "somut koşullar"ın hesaba katılmasını da eklemek uygun düşer. Sözü edilen "özel koşullar"a az veya çok önem verilmesine göre ortaya çıkan bir kavramlar çeşitliliği bulunur. III. Enternasyonal'in ve daha genel olarak, önemli ayrımlarla, en azından yakın bir tarihe kadar, örgütlü komünist hareketin benimseyeceği konumlanış *kaba hatlarıyla* böyledir. Bu devrimden, ne yapılması gerektiği değil, ama ne yapılmaması gerektiği hakkında *karşıt-model,* uzak durulması gereken model olarak yararlanılabilir. Bu durum, kuşkuya yer bırakmayan bilgilere dayanarak, 1917'den beri gerçekten neler olup bittiğini bilmeyi ve alternatif bir siyasi hattın belirlenmesinin mümkün olduğuna inanmayı gerektirir. Bu durumda, *olumsuz* örneksellikten söz edilecektir. Bunun, klasik olarak "sosyal demokrat", Troçkist, Maocu, anarşist, vs. olarak adlandırılan değişik biçimleri vardır. SBKP'nin XX. Kongresini izleyen dönemden ayrılamaz olan bir tarihsel ve siyasi konjonktürde, "sosyalizme geçiş yolları"nın çoğulculuğu düşüncesi ortaya çıktı (Dimitrov'un bazı önsezileri tamamıyla unutulamaz, ama özellikle Togliatti'nin, Gramsci'nin bazı temalarının özgün bir şekilde ele alınmasından ayrı tutulamayacak şekilde geliştirdiği *çokmerkezcilik* kavrayışı dikkate alınmalı). III. Enternasyonal'in konumlanışları ve çözümlemeleri karşısında nasıl bir tutum takınılacağı sorusunu sormak kaçınılmazdı. Ondan az ya da çok uzaklaşılarak da olsa, onu hâlâ korumaya devam ederek, düzenleyici bir model düşüncesine göre tutum almak ve davranmak mümkün mü? Öyleyse bu, temel olarak, ufak tefek ay-

rımlarla, FKP'nin konumlanışı olacaktır (Maurice Thorez'in 17 Kasım 1946'daki *Times* röportajına pek fazla önem verilmemeli; Waldeck Rochet'nin 15 Ekim 1967 tarihli *Günümüz Fransasında devrimci olmak ne demektir?* gibi metinler ve Jean Kanapa'nın son makalelerinden bazıları çok daha anlamlıdır). Böylece, oluşturucu ilkelerden düzenleyici düşünceye (Kant) geçilir. İKP, yakın dönemde, bu tip bir tutumla bağlarını koparmış gibi görünüyor (ama belki de bu, kısa vadeli bir göz yanılsamasıdır). Ama artık bir düzenleyici düşünce bulunmadığı düşünülürse, hiçbir şeyin ortaya bir birlik ya da bütünlük olarak konmalarına izin vermediği bir ya da birçok modele hâlâ yer var mı? Bu durumda, "çeşitliliğin sentezi"ni mümkün kılacak nedir?

Teorik tartışmaların yer aldığı ve belirli politikaların karşı karşıya geldiği nokta burasıdır. Aslında, gündeme hep aynı soru (bundan böyle, basit ve tek anlamlı bir yanıt verilemeyecek soru) gelir: Günümüzün SSCB'si olan toplumsal formasyonu nasıl çözümlemek gerekir? Louis Althusser'un bu noktadaki evrimi anlamlıdır (*terminus ad quem* - yolun sonu mu, bir ara durak mı? "Nihayet Marksizmin krizi!", Kasım 1977).

Model kavramının, "açık ve seçik bir düşünce" olması mümkün değildir: Siyasi çözümlemenin Marksizmin ufkunda yer alan belli başlı kavramları, bunları kavramak için, geleneksel olduğu kadar zararlı da olan bir iddiadan, bunlara var olan gerçekliğin mantığında bir güvence bulma iddiasından kurtulmayı gerektiren bir niteliğe sahiptir. Bununla birlikte, bu kavramlar, salt bir öznelcilikte yer almazlar. Etkili siyasi pratiğin doğasıyla aynı şey olan güçlük buradadır.

Mutlak/Göreli

Alm.: *Absolut/Relativ*; **İng.:** *Absolute/Relative*; **Fra.:** *Absolu/Relatif*; **Rusça:** *Absolujutnyj/Otnositel'nyj*

Tarihsel maddecilik, kendisini, daha başlangıçta, idealizmin özelliği olan haliyle mutlaklık felsefesine karşı, aşağıdaki gerekçelerle, bir görelilik felsefesi olarak tanımlar:

a) Düşünce olarak nesnel ve öznel idealizmin (Platon'dan, Schelling'e ve Hegel'e kadar) farklı biçimlerine atfedilen mutlaklık, bütünden koparılan insani bir gerçekliğin tek başına şişirilmesinden başka bir şey değildir ve bu yüzden, kendi içkin zeminini toplumsal pratikte ve yaşamsal gereçlerin toplumsal üretiminde bulur. Tarihsel maddecilik, mutlaklık felsefesine özgü bu mükemmellik ve bağımsızlık ikili yanılsamasını reddeder.

b) Diyalektik, doktriner safrasından (*Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'ndaki sunuma uygun bir şekilde) kurtarıldığında, her terim hep bir başka terimle bir içerme ya da karşı çıkma ilişkisi içinde kavrandığı ölçüde, radikal göreceliğin bir biçimini oluşturur. Bu yolla, mutlaklık düşüncesinin temelinde yatan kendi kendine oluşma görüşünün olumlu değerlendirmesini geçersiz kılar.

c) Bilgi teorisi açısından diyalektik kavrayış, özne ile nesne arasında, mutlağın, öznel ya da nesnel idealizmde olduğu gibi, sırasıyla şişirilen "özne"nin ya da "nesne"nin içine yerleştirilmesini dışlayarak, karşılıklı etkileşime işaret eder. Bu, öznenin yazgısını şu ya da bu şekilde nesneninkine bağlayan, maddi temeli *pratiğe* dayanan bir diyalektiktir.

Bu farklı noktalar, nihayetinde, kendisini mutlaklık düşüncesine karşı konumlandıran bir *tarih* düşüncesiyle bağlantılıdır.

Gerçekte, Marx (yukarıda tanımlanan) *göreci* nitelikte bir eleştirinin unsurlarını Feuerbach'tan ödünç alır (an ile sınırlı olarak). Söz konusu olan Feuerbach'çı antropolojinin bakış açısının etkisi, insanı, bizzat kendisiyle ilgili spekülatif bakış açısından *göreli* gerçeğe dayalı bir bakış açısına yöneltmektir. Feuerbach'ın ve 1842-1845 yılları arasında Marx'ın hoşuna giden Gökyüzü-Yeryüzü karşıtlığı bu bakış açısını doğrular. İşte Marx'ın "Eleştiri" diye adlandırdığı perspektif bu tarihsel göreliğe dayanır (bkz. özellikle *Hegel'in Huk. Fel. Eleş.*). *Kutsal Aile*'nin ünlü bölümünde, yine düşüncenin bu mutlakçılığından kaynaklanan yanılsamanın içyüzünü sergiler. Buradaki örnek, meyvelerin gerçek çeşitliliğini örten mutlak "Meyve" imgesidir. Ama öte yandan, antropolojik bakış açısını terk eden (*Feuerbach Üzerine Tezler*'den itibaren) Marx, bu "göreceliliği" kendine özgü (*sui generis*) bir temel üzerine oturtur: praksis. O dönemden itibaren, karşıtlıkları içinde yine birbirlerine el veren "mutlak" ve "göreli" kavramlarının kendileri âdeta reddedilir.

Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu'nda, "diyalektik felsefenin, her türlü nihai mutlak gerçeklik kavramını ve insanlığın buna tekabül eden mutlak konumlarını erittiği" hükmüne varılır. Öyle ki, onun karşında kesin, mutlak, kutsal olan hiçbir şey kalmaz. Bu göreci amentünün hedefi "(diyalektiğin) devrimci karakterinin mutlak -zaten geride kalan tek mutlak da budur- olduğunu kesinlemektir" (*Ludwig Feuerbach...*, I, 18, *Etudes Philosophiques*).

Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritsizm* adlı eserinde, mutlak ile göreli arasındaki karşıtlığın yeni bir ele alınış tarzı devreye girer. Bu yeni ele alış tarzı, anlamlı bir şekilde, Lenin'in Engels'in *Anti-Dühring*'inden (II. bölüm, par. 5) yukarıda aktarılan metne ilişkin bir yorumuyla ortaya çıkar. Lenin, Bogdanov'un Mach'tan esinlenen göreliğini Engelsçi göreliliğin tam karşısına koyar: "Engels'e göre mutlak gerçeklik göreli gerçekliklerin bütünlüğünün sonucudur" (*Toplu Yapıtlar* 14, 137). "İnsan düşüncesi, doğası gereği, bize göreli gerçekliklerin toplamından ibaret olan mutlak gerçekliği sunma becerisine sahiptir ve bunu gerçekten de yapar." (*age*, s. 138).

Dolayısıyla, maddeselliği mutlak belirleyici olarak kavrarken, aynı zamanda bu "mutlaklığın" insani (bilimsel) bilgi tarafından kavranma sürecinin tahmini karakterlerini de görmek gerekir. Demek ki, "mutlak gerçeklik, gelişme içindeki göreli gerçekliklerin toplamından oluşur" ve bu göreli gerçeklikler "insandan bağımsız bir nesnenin görece doğru yansımaları" olduklarından, mutlak gerçekliğin bir unsurunu içerirler". (*Toplu Yapıtlar* 5, 8, 322)

Bu görüş, Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nde Hegel'in *Mantık Bilimi*'ne ilişkin olarak yazıp çerçeve içine aldığı formülde bir *tekçiliğe* varır: "Mutlak ve göreli, sonlu ve sonsuz = tek ve aynı evrenin parçaları, aşamaları" (*Toplu Yapıtlar* 38, 104). Bundan böyle, "mutlak", "daha somut" anlamına gelecektir. (*age*, 217)

Mülksüzleştirme

Alm.: *Enteignung*; **İng.:** *Expropriation*; **Fra.:** *Expropriation*; **Rusça:** *Expropriatcija*

1) Koşullara göre, -şiddete dayalı veya yasal- el koymayı ya da basitçe bir aktifin mülkiyetinin aktarımını ifade eden mülksüzleştirme, üretim ilişkileriyle ilgili bir sürecin sonucudur. Bir aktifin (bir özel mülkiyetten bir başka özel mülkiyete, kamuya ya da devlete geçen) mülkiyetinin hak sahibinin değişmesinde çözümlenen bu sonucun ötesinde, bu süreçte etkili olan üretim ilişkilerinin dönüşümünü anlamak önemlidir. Gerçekten de, koşullara göre, kimi zaman üretici güçlerin gelişiminin yeni biçimleriyle, kimi zaman millileştirmelerle ilgili kararlı bir politikayla, kimi zaman da, kamu yararını gözeten basit mülksüzleştirmelerle karşı karşıya kalınır. Ama mülksüzleştirme, her durumda, üretim araçlarının özel ya da yoksun bırakıcı mülkiyeti kavramıyla bağlantısı dışında bir anlam taşımaz. Bu nedenle, daima, mülksüzleştirmeyle ilgili aktifin, kimi zaman toplumsal olarak (millileştirme, devletleştirme, kamu yararına mülksüzleştirme) ya da diğer mülk sahipleri tarafından yeniden sahiplenilmesi anlamını taşır.

Mülksüzleştirme, en güçlü anlamında, bir üretim biçiminden diğerine geçiş sırasında ya da hatta aynı üretim biçiminin gelişmesi sırasında, *üretici güçlerin gelişme sürecinin hem biçimi hem de sonucudur.*

Bu nedenle, Marx'a göre (*Kapital* I, 157 ve dev.), XVI. yüzyılın başından itibaren, topraklarından kovulan, üretim ve çalışma araçlarına zorla el konulan bağımsız üreticilerin mülksüzleştirilmesi olmaksızın, "yersiz yurtsuz proletarya"nın oluşması mümkün olmayacaktı. Aynı şekilde, İngiltere'de kamu mallarının gaspedilmesi ve kilise mülklerinin yağmalanması, bir yandan beylerin buyruğunda, diğer yandan bağımsız (özgür köylüler) olan feodal mülkiyetin, çağcıl özel mülkiyete dönüşmesini sağladı. XVIII. yüzyılda, ortak toprakların çitlenmesi yasaları (*inclosure bills*), kırsal kesim halkının mülksüzleştirilmesini ve bu halkın topraklarına ve mallarına, toprak aristokrasisi ve kapitalist burjuvazi tarafından el konulmasını mümkün kıldı.

Art arda gelen ve zora dayanan mülksüzleştirmeler, feodalizmden kapitalizme geçişte, gerçekten de ilk birikimin temeli olarak görünür. Kendi paylarına, mülkiyetin gitgide daha fazla toplumsallaşmış biçimlerini gerektiren kapitalist gelişmeye özgü zorunlulukların dayattığı da, bu aynı mülksüzleştirme sürecidir -ama yasallaşmış ve eski mülksüzleştiricilerle ilgili olarak. Böylece mülksüzleştirme, rekabetçi kapitalizm aşamasında, daha verimli ya da daha iyi yönetilen birimlerin rekabetine karşı koyamayan sermayelerin *ticari iflası* yoluyla gerçekle-

şir. Günümüzde buna, çapı, gücü ve milliyeti farklı sermaye birimleri arasındaki diğer mülksüzleştirme türleri eklenir -*birleşmeler, yoğunlaşmalar, sermayenin değersizleşme biçimleri.*

Zorla el koyma, ticari iflas, birleşme/yutma gibi kapitalistler arasındaki onca mülksüzleştirme biçimi, mülkiyet ilişkilerinin az ya da çok geniş ölçülerde dönüşümünü ifade eder.

2) Bir başka mülksüzleştirme şekli de, kapitalist üretim biçiminin bugünkü aşamasında ve bir toplumsal yeniden sahiplenme politikası çerçevesinde, kapitalist mülk sahiplerinin aleyhine, devlet tarafından gerçekleştirilen mülksüzleştirmedir. Bu durumda, mülksüzleştirme, bir *millileştirmenin* ilk adımı ya da bir aktifin mülkiyetinin, devlet aracılığıyla, bir kapitalistin elinden kamuya aktarılmasıdır. Böyle bir aktarımın gerekçeleri, somut bir deneyimden bir başka somut deneyime göre değişkendir: örneğin, basit bir toplumsal adalet kaygısı, ulus için yaşamsal olduğu kabul edilen bir sektörde, özel bir feodalitenin oluşmasına izin vermeme endişesi, kamu mülkiyetinin kademeli olarak büyümesi yoluyla, sosyalizme geçişin başlatılması. Mülksüzleştirme, özel kapitalist bir mülkiyetin, kapitalist devlete geçişinde, kolektif yeniden sahiplenmenin siyasi ve hukuki biçimidir. Bu durumda, yasal bir şekilde, belirli bir hukuki çerçevede gerçekleşen mülksüzleştirmeye, mülksüzleşene tazminat ödenmesi eşlik eder. Böyle bir mülksüzleştirmenin neden olduğu kapitalist üretim ilişkilerinin dönüşümünün önemine gelince, bu, çok geniş ölçüde, millileştiren devletin sınıf yapısına ve devletin bu yolla ele geçirdiği toplumsal üretimi denetleme düzeyine bağlıdır.

3) Nihayet, *kamu yararını gözeten* mülksüzleştirmeler, sıklıkla ve yasal biçimde, devletin takdirine göre, kamu çıkarının, belli bir özel mülkiyeti elinde tutan kişinin çıkarıyla çatışması halinde görülür. Bu tür mülksüzleştirmeler -her zaman tazminat ödenerek gerçekleştirilir ve yasa ve içtihat tarafından çok kesin bir şekilde düzenlenir- sıklıkla küçük parsellerle ilgili olarak (örneğin yolun genişletilmesi amacıyla özel bir toprağın kamulaştırılması) toprak dışında, önemli üretim araçlarına nadiren dokunurlar. Bununla birlikte ve devlet, bu konuda kendisini kolektif çıkarın yargıcı olarak konumlandırdığı ölçüde, bu tür işlemlerin, katıksız bir biçimde teknik olmadıkları ve bunları yapan devletin sınıf yapısına bağımlı tercihlerin ifadesi oldukları açıktır.

N

NEP (Yeni Ekonomi Politikası)

Alm.: *Neue ökonomische Politik*; **İng.:** *New economic policy;* **Fra.:** *Nouvelle politique économique*; **Rusça:** *Novaja Ekonomiçeskaya politika*

Bu kavram, Sovyet iktidarının 1921 ("savaş komünizmi" denilen dönemin sona ermesi) ile 1928 (ilk beş yıllık planın yürürlüğe girmesi) arasındaki ekonomik ve siyasi stratejisini betimler. NEP, 1) hem sosyalist ekonomi içinde kapitalist sektöre (piyasa mekanizmalarına) bir alan açılmasıyla, 2) hem de proletarya ile köylülük arasındaki ittifaka verilen belirleyici önemle tanımlanır.

Lenin'in ve ardından Buharin'in NEP anlayışında, art arda gelen üç evre ayırt edilir. Mart ve Ekim 1921 arasında, NEP Lenin için bir yandan köylülükle, öte yandan da küçük sanayi ve yabancı büyük sermaye ile geçici bir uzlaşmalar paketidir; bu uzlaşmalar, dünya devriminin zaferi beklenirken Sovyet ekonomisinin yeniden inşası için gereklidir. Köylülükle ilgili olarak, tarım ürünlerine el konmasının yerini ürün olarak alınan vergi alır; bunun yanı sıra, köylülere ürettikleri malların değişiminde belirli bir özgürlük tanınır. Tüketim malları kıtlığını gidermek için, küçük sanayi ve ticaret alanlarında da bu değişimlere izin verilir. Nihayet, ağır sanayiyi harekete geçirmek ve yeniden canlandırmak için gerekli olan yabancı sermaye yatırımlarına izin vermek ve bunları teşvik etmek gerekir. Ayrıca bu son önlemin sınıf ile ilişkili stratejik bir hedefi vardır: sosyalizmin toplumsal tabanını oluşturacak güçlü bir proletaryanın gelişmesini sağlamak.

Bu önlemlerin ekonomik başarısızlığı, Ekim 1921'de Lenin'in NEP'in hedeflerini yeniden formüle etmesine yol açar. Artık bir yandan belirli bir devlet düzenlemesine tabi olsa da, mal ve para değişimlerinin maksimum düzeyde ve sürekli olarak genişletilmesi söz konusudur; ama öte yandan ve daha önemlisi, 1917'den beri, ortak düşman aristokrasiye karşı, asıl olarak siyasi-askerî mücadele üzerine kurulmuş olan proletarya ile köylülük arasındaki ittifakın ekonomik temellerinin oluşturulması gerekmektedir. NEP, proletaryanın siyasi ve ideolojik önderliğini kabul ederken, aynı zamanda, köylülerin kendi özgül ekonomik çıkarlarını ger-

çekleştirmesini sağlamalıdır. NEP çerçevesinde köylülüğün sosyalist (kolektif ve planlı) tarıma geçişini başlatması gereken ekonomik örgütlenme biçimi, kooperatiftir.

Lenin'in 1924'te ölmesinin ardından, özellikle tarım sektöründe ekonomik zorlukların sürüp gitmesi, Bolşevik Partinin, ekonomist Preobrajenski'nin temsil ettiği (Troçki önderliğindeki) "sol" kanadı ile Buharin'in önderliğindeki "sağ" kanadı arasında, NEP'in anlamı üzerine strateji tartışmalarının keskinleşmesine yol açtı.

Preobrajenski'ye göre öncelik, işçi sınıfının ve bizzat sosyalizmin olabilirlik koşulu olan üretici güçlerin gelişmesinin maddi zeminini oluşturan ağır sanayinin geliştirilmesine verilmeliydi. SSCB'nin eş zamanlı olarak sosyalist devrimi tamamlaması ve feodal bir ekonomiden, üretici güçlerin gelişmesi açısından kapitalizminkine benzer bir ekonomiye geçmesi gerekiyordu. Dolayısıyla, bir "ilk sosyalist birikim"i sağlayabilmek için, köylü üretiminden en yüksek düzeyde değer elde edilmeliydi; bunu gerçekleştirmek, ekonominin askerîleştirilmesini ve köylülük içindeki kapitalist unsurlara, zengin köylülere ya da kulaklara karşı baskıcı bir siyasi mücadeleyi gerektiriyordu.

Buharin, toplumsal ve siyasi nedenlerle bu stratejiye karşı çıkar. Köylülük, SSCB nüfusunun ezici çoğunluğunu temsil ediyor, devrimin kitlesel tabanını oluşturuyordu ve Bolşeviklerin iç savaştaki zaferini mümkün kılan şey, işçiler ile köylüler arasındaki ittifaktı. Dolayısıyla, nüfusun çoğunluğunu sosyalizm davasına yabancılaştırmadan, köylülüğe karşı bir politika yürütülemezdi. Ekonomi politikasının en zorunlu kuralı bu ittifakı sürdürmek olmalıydı. Ayrıca, ekonominin askerîleştirilmesi, Lenin'in daha 1923'te tehlikeli bir şekilde genişlediğini düşündüğü devlet aygıtının ve bürokrasinin güçlendirilmesi anlamına geliyordu; dolayısıyla, bu, devletin sönümlenmesi anlamına gelen proletarya diktatörlüğünün özünden vazgeçilmesi demekti. Buharin, bu yüzden, "piyasa aracılığıyla sosyalizme geçiş"i; yani kent ile kır arasında kalıcı bir piyasa ilişkisinin örgütlenmesini, zengin ve yoksul köylüler arasındaki eşitsizliklerin giderilmesinin ve tarımsal üretimin makineleştirilmesiyle genel üretimin artırılmasının tarım kooperatiflerine bırakılmasını önerdi.

Dolayısıyla, NEP üzerindeki tartışmalar, dar anlamıyla ekonomiyi aşan bir anlam taşıyordu. NEP, tam tersine, geçiş döneminin ekonomik ve siyasi sorunlarıyla, doğrudan doğruya sosyalizm kavramıyla ilgili temel bir teorik tartışmanın dikkat çekici bir tarihsel vesilesiydi. NEP dönemi, aynı zamanda, sosyalizmin Stalinist olmayan bir gelişiminin, otoriter sosyalizm karşısında devrimci bir alternatif olanağının ilk örneğiydi.

Nesnelcilik/Öznelcilik

Alm.: *Objectivismus/Subjectivismus*; **İng.:** *Objectivism/Subjectivism*; **Fra.:** *Objectivisme/Subjectivisme*; **Rusça:** *Ob"ektivizm/Sub"ektivizm*

Bu terimler, harfi harfine, sırasıyla *nesnel olanı* ve *öznel olanı* değerli gören öğretilere işaret eder.

a) Nesnel, -"görünürde olan", "gerçek olmayan", "yanıltıcı" anlamında ele alınan *öznele* karşıt olarak- bir nesneyi oluşturan şeyi, yani bir öznenin onun hakkında sahip olabileceği bilgiden bağımsız bir şekilde kendiliğinden var olan bir gerçekliği (Lalande'ın *Teknik ve Eleştirel Felsefe Sözlüğü*, c. II, s. 527) belirtir.

b) Nesnel, "bireysel" ya da tek bir özne için geçerli olan anlamında ele alınan *öznele* karşıt olarak, evrensel olarak bütün özneler için geçerli olanı belirtir (*age*, s. 528).

Bununla bağlantılı olarak, "zihnin, algılama yoluyla, kendi kendine var olan bir gerçekliği doğrudan kavradığını kabul eden öğretiler" nesnelci olarak adlandırılacak (*age*, s. 530). Öznelcilik ise, tam tersine, "her tür varoluşu, öznenin varlığına" ve genel olarak, "şeyleri" bir yana bırakıp "düşüncenin" varlığına bağlayan eğilimle" tanımlanacak (*age*, s. 810).

Bu işlemsel tanımlamalar, "nesnelcilik/öznelcilik" anlamsal karşıtlığının, materyalizm/idealizm karşıtlığıyla, ama bu karşıtlığa indirgenmeden *kesiştiğini* saptamak için yeterlidir. Gerçekten de, idealizm, "her varlığı düşünceye bağlama" ya da "varlığı genel olarak düşünceye indirgeme" temel eğilimiyle açıklanır (*age*, c. I, s. 318): öznelci yan anlamı buradan kaynaklanır. Materyalizm ise, nesnelliğin dayanağı olan, "maddilik" olarak adlandırılan, her tür öznel kavrayışı öncelediği için, bilgiden bağımsız olarak, yani her özne için algılanabilecek şekilde var olan bir özden ayrılmazlık ilkesine göndermede bulunur.

Aslında, nesnelcilik ve öznelcilik, materyalist ve idealist *tezlerin* bilgi düzenindeki kırılmalı yansımasıdır, yani bu tezlerin, bilgi edinme uğraklarının ilişkileri açısından kavranmasıdır. Ama bu terimlerin muğlaklığı, tam da, içinde ikili bir değerlendirmenin mümkün olacağı *ikici* ya da iki kutuplu bir bilgi teorisini üstü kapalı olarak savunma olgusundan kaynaklanır; "özne" kutbuna vurgu yapılırsa "öznelci", "nesne" terimi değerlendirildiğinde ise "nesnelci".

Böylelikle, bu soruna materyalist müdahale, iki düzlemde gerçekleşmelidir: *a)* bu üstü örtük ikici tasavvura bağlı kalınırsa, materyalizm, kesin olarak nesnelci olarak ortaya çıkar ve idealist öznelciliğin eleştirisini yapar; *b)* ama, şu da var ki, maddi nesnelliğin, sonucu ve amacı Nesne ve Özne çıkmazından uzak durmak olan şey olarak ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde, tam da -Bilgilenme Sorunu'nun idealist tasavvurunun son artığı olan- bu "nesnelcilik/öznelcilik" karşıtlığının hakkından gelinmesi gerekir.

Marksist söylemde, bu yorumların ikisiyle de karşılaşılır:

1) Uzun bir metinler dizisi, - "tekbenci" olarak tanımlanan- idealist öznelciliğin karşısına, materyalist nesnelci konumlanışı koyar. Bu metinler dizisi,

Engels'in, "düşünce ile varlık, tin ile doğa ilişkisi sorununu" temel sorun olarak ilan ettiği *Ludwig Feuerbach*'ta doruk noktasına ulaşır (*Ludwig Feuerbach*..., s. 25).

Lenin, görgül eleştirici (ampiryokritisist) öznelciliğe karşı, sürekli olarak bu nesnelci konumlanışı yeniden canlandırır. Böylece, Yeni-Fichteci kurgusal felsefeden görgül eleştirici duyumculuğa kadar, karşı çıkılan şey, idealizmin, belli bir felsefi düzenle desteklenen başat belirtisi olarak öznelciliktir.

2) Ne var ki, diyalektik materyalizmin, yukarıda yapılan tanımlamaya uygun düşen, ama "nesnenin, gerçekliğin, duyumsanan dünyanın, öznel biçimde, *pratik* olarak, *somut insan faaliyeti* olarak değil, sadece duyu ya da sezgi *nesnesi* biçiminde kavrandığı" (*Feuerbach üzerine I. tez*) kaba "nesnelciliğe" de karşı koyması gerektiği düşünüldüğünde, sorun daha karmaşık bir hal alır.

İşte, *öznel bir bakış açısı* adına, (materyalist de olsa) nesnelciliğin soyutlanmasına karşı öne sürülen *pratik bakış açısı* budur. Öyle ki, aynı metin, belli bir materyalist nesnelcilik bir tür edilgin seyircilikle sonuçlanırken, öznel idealizmi, en azından "aktif yanı" geliştirdiği için över.

Bu, elbette, idealist öznelciliği materyalist nesnelcilikle birleştirmek gerektiği anlamına gelmez: Ama nesnellik kavramının kendisini, içine -hem soyut idealizmin hem de diyalektik olmayan materyalizmin inkâr ettiği- *praksisi dâhil edecek* şekilde, değiştirmek gerekir. Bu durumda yapılması gereken, praksisi -nesnellik kavramını "genişleterek" değil, ama praksis açısını radikal bir biçimde benimseyen bir bakışla, "insan faaliyetinin kendisini *nesnel* faaliyet olarak" görmek- nesnelliğin kendine özgü tipi olarak kavramaktır.

Sonuç olarak, praksis bakış açısının, -praksis, maddiliği ve dönüşümünü ifade ettiği için- hem nesnelliğin önceliğini düşünmeyi hem de ikici bir şema içinde karşıt alanların kurgusal tasavvurunu aşmayı sağladığı görülür. Bu şekilde, praksis, hem "nesnelciliği" desteklemeyi hem de bu terimin çağrıştırdığı nesnellik kavrayışını parçalamayı sağlar.

Nitelik/Nicelik

Alm.: *Qualität/Quantität*; **İng.**: *Quality/Quantity*; **Fra.**: *Qualité/Quantité*; **Rusça:** *Kačestvo/Kaličestvo*

Bu iki kategori ve bunların nicelikten (nicel değişimlerden) niteliğe (nitel değişimlere) geçiş biçimindeki bağlantısı Hegel'de ayrıntılı bir incelemenin ve sistematik bir açıklamanın nesnesidir. Felsefe tarihinde ilk kez hem çeşitli evrim türlerinden hem de o zamana kadar egemen olan kıyamet teorilerinden bir kopuş gerçekleşir.

Tinin Görüngübilimi, nitel karşıtlık ile nicel farklılık arasında bir ayrım yapar ve nicel birikimin ve çocuk örneğinin gösterdiği "nitel sıçrama"nın etrafında yoğunlaşan nitel karşıtlığın bir diyalektiğinin ilk unsurlarını sunar: "Uzun ve sessiz bir beslenmenin ardından, ilk nefes, yalnızca nicel olan büyümenin sürekliliğini

bir nitel sıçramayla keser ve işte o zaman çocuk doğmuştur". Ama bu sıçramanın "yasa" olarak evrensel geçerliliği, ilk kez *Mantık*'ta ifade edilir. "Nicelik, sadece olumsuzlaştırılmış ya da 'durdurularak korunmuş' niteliktir ve 'niteliğin gerçekliği ... nicelik olmak' olduğundan, tıpkı 'sıçrama'nın 'nicelikten çıkıp niteliğe' geçişi sağlaması gibi, 'nitelik niceliğe' geçer". Hegel, burada, "kimyasal bileşimler", "su" ve "doğum ve ölüm" örneklerini verir.

Marx kuşkusuz bu kategorileri kullansa da, bunlara dar bir teorik işlev ya da statü atfetmez. Bu kategorileri felsefi olmayan ya da felsefe dışı bir biçimde kullanır. Örneğin, *Kapital*'de "yararlı şey"in incelenmesi "niteliğe ve niceliğe ilişkin ikili bir bakış açısıyla" yürütülür (*Kapital* I, 51). Meta, kullanım değeri, yani "farklı nitelik" olarak ya da değişim değeri, yani "farklı nicelik" olarak ikili biçimde ortaya konulabilir (*age)*. Hegel'in "yasa"sına açıkça bir göndermede bulunulduğunda (ki bu hemen hemen hiç görülmez), bu gönderme, âdeta "yasa" nitelik/nicelik diyalektiğinin aşılamaz ufkunu betimliyormuşçasına, saygıyla anılmayı hak eder. Marx yeri geldiğinde bu yasayı, kendi modelini doğruladığı ya da onu desteklediği ölçüde örneklerle açıklar: "Para ya da meta sahibi, ancak, üretime yatırdığı asgari toplam Ortaçağ'daki en yüksek toplamın çok üstünde olduğunda, gerçekten kapitalist haline gelir. Burada, doğa bilimlerinde olduğu gibi, Hegel'in *Mantık*'ta ortaya koyduğu yasa, basit nicel değişimlerin belirli bir dereceye ulaştıklarında nitel farklılıklara yol açtığına ilişkin yasa doğrulanır" (*age,* 302, 327). Marx, bir dipnotta, "modern kimyanın molekül teorisi"nin bu aynı yasaya dayandığını ekler.

Kapital'in birinci kitabının okuru, düzeltmeni ve yayıma hazırlayıcısı olan Engels, kimyacı olmayan biri için "oldukça karanlık" bulduğu bu dipnotla karşılaştığında, bunu uzun uzun açma ihtiyacını ve kaygısını duydu (*Kapital* I, 302). Bunun nedeni, Engels'in, Hegel'in Marksist yorumcusu ve diyalektiğin "yasaları"nın maddeci açıdan açıklayıcısı görevini üstlenmesi, bu rolün de bazen nankör olmasıdır. Bu durum Lenin'in dikkatini çekmiş, Engels'i kanıtlamasını çoğunlukla, yalnızca "bir örnekler toplamı"yla (*Felsefe Defterleri*; *Toplu Yapıtlar* 38, 343), güncel doğa bilimleri alanından devşirilmiş ve Hegel'in motifine küçük ışıklar tutan örneklerle sınırlamaya yöneltmiştir. Gerçekten de, girdisiyle çıktısıyla bu yasa, Hegel'in *Mantık*'ında ortaya konmuş "yasa"dır. Bu haliyle *Doğanın Diyalektiği'nde* de vurgulanarak yinelenir (s. 69 ve dev.). Engels, bu yasayı ikili bir dönüşüme tabi kılar: idealizmin mantıksal yapısının tersine çevrilmesi ("şeyleri tersine çevirelim, böylece her şey netleşir...", *age)* ve diyalektiğin üç yasasının, doğadan ve tarihten "türetilmesi"/sökülüp çıkarılması (*age)*. Bu noktadan itibaren ve Hegel'in "yanılgısı"na karşı, nicelikten niteliğe ve nitelikten niceliğe sıçramalı olarak gerçekleşen geçiş, nihayet, yalnızca bir "düşünce yasası" (*age*, 349) olarak değil, "doğanın gerçek bir gelişim yasası" olarak ortaya çıkar. Görüldüğü gibi, Engels Marksizmin felsefi propagandacısı işlevini görürken, zaman zaman, Lenin'in hafifletici neden olarak belirttiği gibi (*Felsefe Defterleri, age)*, "basitleştirme"nin gereklerine fazlasıyla ödün verebiliyordu. Bununla birlikte, Engels bunun kısmen bilincindeydi ve "yasa"nın nesnel karakterinin "kanıtlanması" ile onun bir kodlama içinde mumyalanması arasında ayrım yapabiliyordu. Zaten, bu bağlamda,

"biz burada bir diyalektik el kitabı kaleme alma durumunda değiliz" diye yazmıştı (*Doğanın Diyalektiği*; *MEW* 20, 349).

Yine de, teorik Stalinizm, mutlak bilgi kitabı olarak düşünülen bu tür bir el kitabının yazılması işine kendisini adayacaktı. Stalin, tüm dünyadaki milyonlarca komünistin eğitimine hizmet eden *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*'de (*SSCB KP(b)'nin Tarihi* içinde, Moskova, 1939), "metafiziğe" karşı "Marksist diyalektik yöntemi karakterize eden" dört "temel özelliği" açıklar. Bunların arasında, "önemsiz ve gizil nicel değişikliklerden gözle görülebilir, köklü nitel değişikliklere" geçiş yasası yer alır. Stalin, bu noktaya kadar, bolca alıntı yaptığı Hegel'i ve Engels'i yinelemekle yetinir. Olsa olsa, sunum tarzını dogmatikleştirmiş gibi görünür. Bununla birlikte, dahasını yapar: "yasa"ya bir tür normatif derecelendirme katsayısı ekler ve bu ek gösterge, bilinen teorik bir ilkeyi, Stalin'in tarih felsefesinin hemen hemen her zaman indirgendiği evrimci ideolojinin örnek ilkesi haline getirir (bkz. üretim biçimlerinin art ardalığı teorisi): "Diyalektik yöntem, gelişme sürecinin, ... eski nitel konumdan yeni bir nitel konuma geçiş olarak, basitten karmaşığa, düşük olandan yüksek olana gelişim olarak anlaşılması gerektiğini kabul eder." Burada "yasa", kopuş etkisinin gizlenmesiyle dikkat çekici bir anlam dönüşümüne uğrar, önce Hegel'in ve ardından Marksizmin ona verdiği teorik yenilik getirme işlevinden sapar. Zaten bu sapmanın *siyasi* mantığına kendini kaptırmış olan Stalin, *Marksizm ve Dilbilim*'de (1950), "yasa"nın etkisini, geçerliliğini ve erimini, yalnızca "düşman sınıflara bölünmüş toplumlar"la sınırlayacak kadar ileri gider. Sonuçta, "eski niteliğin yeni bir niteliğe geçişi" asla "bir patlama yoluyla" değil ama "yeni niteliğin unsurlarının aşamalı olarak birikmesi yoluyla" gerçekleştiği için (*Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft*, Berlin, Dietz, 1955, s. 34-35), SSCB'de diyalektik yasanın etkisi buharlaşacaktı.

Hegelci "yasa"nın Marksizme sorunsallaştırılmadan aktarılması, Stalinizmin güçlü bir şekilde damgasını vurduğu teorik pratikte yasanın aldığı hal, daha sonra da bu pratiğin yasanın kullanımını etkilemeye devam etmesi (bkz, Fransa örneğinde, G. Politzer'in *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*), bütün bunlar, daha genel bir sorunu, doğrudan doğruya materyalist diyalektik ve onun özgün konumu sorununu ortaya çıkarıyor. Geriye, tarihsel materyalizmde ve devrimci pratikte bir tarih felsefesinden edinilmiş (nitelik ve nicelik gibi) kategorilerin işlevselliği olanağını düşünmek kalıyormuş gibi görünüyor. Diyalektik, sorgulama biçimindeki bu düşünceyi dışladığında, kendine özgü bir üretkenliği ve bilişsel değeri olmaksızın, *sonradan* biçim verilmiş bir tespitler ve yol tarifleri toplamı içinde katılaşma tehlikesiyle karşı karşıya değil mi? Bir örnek: Bugün, kısa ömürlü "kısmi nitel değişim" (W. Rochet) kategorisinden geriye, konjonktürel doğumunu belirleyen tarihsel perspektif ve siyasi strateji dışında ne kaldı?

O

Okul

Alm.: *Schule*; **İng.:** *School*; **Fra.:** *Ecole*; **Rusça:** *Škola*

Çelişkili olarak, hem standart emek gücünün yeniden üretimiyle hem de eğitim yoluyla özgürleşme için işçi mücadeleleriyle ilgili olan aygıt. Okul, iş bölümünü sanal olarak, okulla ilgili sonuca dönüştürür (yeteneklere, meziyetlere vs. göre). Aynı süreç içinde proletaryayı *eğitir* ve genel oy hakkı, burjuva ilkeleri ışığında aydınlanmış bir "özgür seçim" içerdiği ölçüde, onu burjuva politikasına *dâhil eder*: "Her ilkokul öğretmeninde, toplumsal ve ahlaki ilerlemenin bir yardımcısı, etkisi, çevresindeki geleneklerin düzeyini, şu ya da bu şekilde, ama kaçınılmaz olarak yükseltecek bir kişi vardır" (Jules Ferry, *Discours et Opinions*, c. IV, Chevalier ve Grossepin'in *L'Enseignemet Français* adlı eserlerinde alıntı, c. II, Mouton, 1971).

Siyasi pratikte, *okul sorunlarını* (devlet içinde sınıf mücadelesinin biçimi), eğitim sorunları (bilgi dağıtımının teknik işleyişi) olarak açıklayan pedagojist bir sapma saptanır. Bunun tersine, işçici sapma, eğitsel mücadelelerin her tür özgüllüğünü yadsıma eğilimi gösterir ve bu mücadeleleri, dışsal bir tarzda, taktik amaçlı kullanır.

1) *Marx ve Engels'in eserlerinde*, sistemli hiçbir açıklama bulunmaz. Müdahaleler, esas olarak dört noktayla ilgilidir.

– *Eğitimsizliğin ve çocukların çalıştırılmasının eleştirisi.* Engels, daha 1845'te, (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 155-162), dinî eğitim veren burjuva okulunu ve proleter çocukların aptallaştırılmış halini mahkûm eder. *Kapital*, patronların, zorunlu eğitimle ve çocukların sömürülmesiyle ilgili kurnazlıklarına uzun tasvirlerle yer verir (*Kapital* I, 166-174).

– *İşçilerin, zorunlu, ücretsiz, kiliseden bağımsız eğitimle, akşam okullarıyla, mesleki gelişimle ilgili taleplerinin tekrarlanması.* Bu tekrarlar ikilinin bütün eserlerinde karşımıza çıkar. Dikkat çeken bir nokta: ilkokul öğretmenlerine, "okumuşların bu proleterlerine" karşı, 1850'de yeni bir ilgi (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 141; daha önceden *Alman İdeolojisi*, 467, Stirner'in, "sabit fikirli" ilkokul öğretmenlerine saldırılarına karşı çıkılması). Aynı şekilde, çalışmayı ve eğitimi birbirine bağlayan, "ütopyacı" politeknik okul temasının yeniden ele alınışı

(1847'de *Komünizmin İlkeleri* arasında, ardından *Kapital*, *Anti-Dühring*, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde). Bizzat Marx tarafından üstlenilmesine rağmen, ütopyacılarla bağlantı sorunludur, çünkü, politeknik okul, ütopyacıların düşündüğünden farklı olarak, ideal, tam insanın bir gereksinmesi değil, gelişmiş üretici güçlerin bir zorunluluğudur: "Büyük sanayi, kendini ölüm cezasına mahkûm etmemek için, toplumu, parçalanmış bireyin yerine, çalışmanın en çeşitlenmiş gereksinimlerine kafa tutmasını bilen bütünsel bireyi koymaya zorluyor" (*Kapital* I, 166, 512). Marx'ın gençlik metinlerinin bu soruna yer vermemesinin nedeni bu. Bu "ekonomik" onaylamanın yanı sıra, okul saatlerinin can sıkıcı uzunluğuna (*age*, 161, 506-507) ve çocukların çocuksulaştırılmasına karşı, pedagojik savunmayı da kaydetmek gerekir (*age*, 166, 512; Marx, John Bellers'tan alıntı yapar: "Çocuksu ve ahmakça bir çalışma, çocukların zihninde ahmaklığının izini bırakır").

– *Devletin politik-ideolojik düzeneği olarak okul.* Engels, daha *İngiltere'de emekçi sınıfın durumu*'ndan itibaren, okulun paradoksuna işaret eder: Eğitim, burjuvazi için "tehlikeli"yse, işçi sınıfının kültürsüzlüğü ve ahlaksızlığı, ondan daha az tehlikeli değildir (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 160-161). Bilgi ile onun ideolojik "panzehiri" arasındaki bu ilişki, devletle (kiliseyle değil) bağlantısı içinde, her zaman için siyasi (pedagojik olmayan) bir sorun olarak sunuldu. Bu nedenle, dinî eğitimle ilgili Falloux yasası, "genel oy hakkının varlık koşuludur" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 141). 1850'den itibaren, metinlerde, radikal bir şekilde devletçilik karşıtı bir konumlanış gözlenir; okul "baskının tinsel gücüdür", onu "yönetsel baskının ve sınıf önyargılarının engellerinden kurtarmak gerekir" (*Fr. İç Savaş*, 261; ayrıca bkz. *Critique de l'éducation et de l'enseignement,* Maspero, 1976 derlemesinde, Marx'ın, UİB'ye 10 ve 17 Ağustos 1869 tarihli müdahaleleri). Bu metinler, sınıf ideolojisinden sıyrılmış bilimci bir yorumun tamamen dışında kalamamıştır.

– *Sermaye sürecinde okul.* - Okul özel bir metanın, standart emek gücünün üreticisidir: "Belli bir özellikte bir emek gücü yaratmak için... meta olarak az çok eşdeğer bir meblağa mal olan belli bir eğitim gerekir. Bu meblağ, emeğin az ya da çok karmaşık olmasına göre değişir" (*Kapital* I, 175, 186).

2) *Siyaset.* - Gotha ve Erfurt programları ve Marx'tan sonraki II. Enternasyonal, sınıfsal konumlanışlarını terk eder ve daha yetkin bir burjuva okulu talep etmekle yetinir: Kautsky, "Yeni rejim, okulların sayısını artırıp niteliklerini yükseltecek" diye yazar. Ekim Devriminden sonra, Bolşevikler, politeknik ve komünist yetişimi birbirine bağlaması gereken komünist bir okul talep eder (N. Krupskaya, *De l'éducation*, Ed. de Moskova, 1958) ve eğitsel (öz örgütlenme) ve pedagojik (kompleksler sistemi, bkz. *Les problèmes fondamentaux de l'école du travail*, 1973) yeni pratikleri devreye sokmaya çabalarlar. Bu modelden hareketle *Eğitim Emekçileri Enternasyonal*'i, burjuva okulunun ideolojisini ve pedagojisini mahkûm etti ve gençlik hareketlerini (Pionneers, W. Reich'ın kurduğu ve Alman KP'sinin tasvip etmediği Sexpol) teşvik etti. Ama 1931'den sonra, -SSCB'de- devletleştirilmiş, üretkenlik yanlısı ve seçkinci okula eğilim gösterilir; bu eğilim, Lenin'deki "kültür devrimi" kavramının muğlaklığından yararlanır. Batı'da, komünistler artık

burjuva okulunun iyileştirilmesi için mücadele ederler: demokratikleşme, laiklik, mali olanaklar, hatta yeni üretici güçlere uyum.

3) Teori. - Gramsci'ye göre okul, hukuk ve başka kurumlar gibi, "bazı gelenekleri ve davranış kalıplarını ortadan kaldırmaya ve bunların yerine başkalarını yaygınlaştırmaya eğilim gösteren bir hegemonya" aygıtıdır (Gramsci, *Metinler*, 566). Gramsci, eğitim aygıtının titiz bir sosyolojik çözümlemesini geliştiren ilk Marksisttir; ama ideolojik yanı özerkleştirmeye çalışır ve onu sermaye sürecine eklemlemez. Buna karşılık, eğitimi burjuvazi için "devletin bir numaralı ideolojik aygıtı" olarak tanımlayan Althusser, üretim-ideoloji-siyasetin organik birliği üzerinde durur. Bu birlik, "nitelik kazandırma" ve "uyruklaştırma" kavramlarıyla bağlantılı olarak düşünülür. Okul, nitelikli bir emek gücünü, 1) üretken bir beceriye karşılık düşürerek; 2) bu teknik niteliği, sanal olarak, emekçinin bireysel niteliğine dönüştürerek; 3) bu emekçiyi, kendi "niteliklerini" kendine aitmiş gibi gören ve iş bölümündeki yerini kendiliğinden benimseyen bir "uyruk" haline getirerek, yeniden üretir (*Positions*, s. 67 ve dev.).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Kol emeği/Kafa emeği ayrımı, Ahlak, Toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi.

Olanaklı/Olanak

Alm.: *Mögliches/Möglichkeit*; **İng.:** *Possible/Possibility*; **Fra.:** *Possible/Possibilité*; **Rusça:** *Vozmožnoe*

Hegel, olanağın diyalektik dolayımlarına zorunluluğu, bütünlüğü ve gerçekliği dâhil ederek, tarihi, birleşik süreç ve toplumsal oluşum olarak kavramanın verimli yolunu açtı ("Bunun olanaklı ya da olanaksız olması, içeriğe, yani konum değiştirdiğinde zorunluluk olarak ortaya çıkan gerçekliğin uğraklarının bütününe bağlıdır." *Ansiklopedi*, par. 143). Diyalektik olanak, tesadüfün ve zorunluluğun tekelci olmayan ilişkisini açıklar, bu ilişkinin düşünülmesini sağlar. Olanak, ne zorunluluğun ayırıcı karşıtı, ne de klasik felsefenin özgül tanımı olan çelişki yokluğu olarak ortaya çıkar. Tam tersine, olanak ancak çelişkiye bağlı olarak anlaşılabilir ve *zorunlu* hiçbir gelişme, yavan bir belirlenimciliğin ona yakıştırır göründüğü bu doğrusallığa ve bu düzenliliğe sahip değildir.

Önceki belirlenimler, sermaye temeline oturan üretim ve onun zorunlu çelişkileri olduğundan, olanak daima, arka planı ve veriyi çizen bir zorunluluğu dikkate alır ve onunla iş görür. ("İnsanlık, daima, önüne ancak çözebileceği sorunları koyar" *Katkı*, 5; ayrıca bkz. *Anti-Dühring*'in bu konuyla ilgili bölümü, 137-147, özgürlük ve zorunluluğun bağlantısı üzerine). "Farkında olmaksızın, üstün bir üretim biçiminin maddi koşullarını yaratan, tam da..." (*Kapital* III, 171) bu kaçınılmaz önceki belirlenimlerdir. Bu anlamda olanaklı, kapitalist üretime içkin, bu üretimin nihai temelinde yer alan üretici güçlerin niteliğinin ve gelişiminin çizdiği *sınırın* kesin olarak aşılmasıdır (*Schranke*, *Grenze*, bkz. *Grundrisse*, II, 34). Değiştirici pratiğin kesin olanakları, tarihsel olarak belirlenmiş bütünlüğün nes-

nel özellikleri ile aynı cinstendir (örn. bkz. *Katkı*, 43: değişim değeri ile fiyat arasındaki fark, "fırtına bulutları" taşıyıcısıdır, Marx'ın Engels'e yazdığı 2 Nisan 1858 tarihli mektup, *Kapital Üzerine Mektuplar*, s. 95-99: alım ve satımın örtüşmezliği: *Grundrisse*, I, 82: "metanın özgül doğal özellikleri ile toplumsal evrensel özelliklerinin" uyumsuzluğu, *age*, 355: olanaklı ile "gizil"). Zorunluluğun ve olanağın diyalektik birliği, gerçekliğin genel görünümünü çizer: olanak, ne gerçeğin, ne de edimsel olanın dışındadır.

Zorunluluk içinde çelişkinin ortaya çıkış biçimi, yapının -kapitalist üretim biçimi- *konjonktürle* çatışma halinde olduğu *krizdir* ("Kriz teorileri" üzerine, bkz. *Got. Erf. Prog. Eleştirisi*; *Katkı*, 66, 140 ve dev., 184; *Grundrisse*, Dietz, 875-876; *Grundrisse* I, 137). Kriz, "varsayılanın ötesine evrensel bir gönderme ve yeni bir tarihsel biçimin kabulüne iten basınçtır" (*Grundrisse*, I, 167). Ama sermayenin engeller yaratmaya ve onları aşmaya, kendini yeniden üretmeye özgül bir *eğilime* sahip olmasından başka, kriz zorunluluğa değil, olanağa, ya da daha açık söylemek gerekirse, bir farklı olanaklar yelpazesine açılır. Herhangi bir olanak gerçekleşmemişse, gerekli olanın otomatik gerçekleşmesi, gereklinin kendi kendini gerçekleştirmesi diye bir şey *yoktur*: Burada, her tür mutlak "öngörülebilirlik" iflas halindedir.

Oluş hiç de biçimsiz bir şey değildir, ama olabilmesi için sınıf bilincinden geçmelidir. Lukács'ın dikkat çektiği gibi (*Tarih ve Sınıf Bilinci*, Paris, Ed. de Minuit, 1960, s. 42), tarihsel materyalizmin kesin olarak olanaklı hale gelmesi proletaryanın doğuşuyla eş zamanlı olsa da, onun *gerçek* olabilirliği, ancak sınıf bilincinin geliştiğini görmekle ortaya çıkar. "Eğilimlerin gerçekleştiricisi" (*age*, s. 62) olan dönüştürücü unsur proletarya ve onun bilinçli eylemi olmaksızın, olanak soyut kalır. Bu perspektifte olanakları belirlemek, kapitalist üretim biçiminin evrimsel ve içkin eğilimlerini kavramak üzere kapitalist nesnellik biçimlerinden uzaklaşmak anlamına gelir ("sınırların" yükselen bilinci üzerine, bkz. *Grundrisse*, III, 144). Bu kavrayış, toplumun kapitalist toplumsallaşmasının yoğunlaşması sonucunda, özgüle yönelen eylemle bütünü hedefleme olanağının artmasıyla, daha da güçlenir.

Olanakların etkin gerçekleşmesinin ertelenmiş beklentisinden ve etiğin materyalist bir teorisine alan açma girişiminden, olanak kategorisinin ikili bir yeniden formülasyonu doğdu. E. Bloch, Marksizmi akılcı bir kehanet, özün gerçekleşmesinin düşünülüp taşınılmış bir ütopyası, tamlığa erişmenin bir erekbilimi haline getirirken (*Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1959), Frankfurt Okulu'nun üyeleri, "tarihe kilit vurulması" (yeni kapitalist ve sosyalist toplumsal formasyonlar) üzerine düşünmek için, eleştirel kavramlar üretmeyi deniyorlardı. Gözünü geleceğe dikmiş bir yeryüzü cenneti beklentisi içindeki Marksizm, diyalektiğin "müdahaleyi olanaklı kılan ... müdahaleci bir düşünce" olduğunu unutuyordu (B. Brecht, *Ecrits sur la critique et la société*, L'Arche, 1967, s. 133). Bu durumda, kadercilik ve iradecilik, "sınıfsız bir toplumun maddi üretim koşullarının ve bu koşullara denk düşen değişim ilişkilerinin" (*Grundrisse*, I, 95) "gizlenmiş" halde bulunduğunu unutan aynı "Donkişotçuluğun" iki biçimi değil miydi?

Olumlu yarışma

Alm. *Wettbewerb*; **İng.:** *Emulation*; **Fra.:** *Emulation*; **Rusça:** *Sorevnovanie*

Bu terim, 1917 Ekim Devriminin zaferinin hemen ardından, Bolşevik yöneticilerin düşüncelerinde ve amaçlarında, ikili bir tarihsel görevin gerçekleştirilmesinin ayrıcalıklı aracı anlamına gelir: kitlelerin bir yandan devletle, diğer yandan çalışmayla olan eski ilişkilerinin dönüşümü. Olumlu yarışma, Lenin'in kaleminde, halkın bastırılmış gizil güçlerinin çok yönlü bir şekilde açığa çıkmasıdır. Böyle nitelenen olumlu yarışma, kapitalizm kısa süre içinde bunu baskı ve sömürünün adı haline getirmiş olsa da, başlangıçtaki kapitalizmin "rekabet"inin ya da "serbest girişiminin" yerini almaya eğilim gösterir: "Sosyalizm, olumlu yarışmayı ortadan kaldırmak şöyle dursun, onu ilk kez, *geniş ölçekte*, gerçekten *kitlesel* bir şekilde teşvik etmenin, emekçilerin çoğunluğuna, halkın içinde var olan ve kapitalizmin ezdiği, bitmez tükenmez ve el değmemiş bir kaynak olan yeteneklerini sergileyecekleri, hünerlerini ortaya koyabilecekleri, kendilerini kanıtlayabilecekleri bir faaliyet alanı açmanın olanağını ilk kez yaratacaktır. ("Olumlu Yarışmayı Nasıl Örgütlemeli", *Toplu Yapıtlar* 26, 425). Olumlu yarışma, bu ilk yaklaşımda, *örgütlenme* çalışmasının (devletin yönetimi ve toplumun inşası), bu alanda, egemen sınıfların elinde tuttuğu tarihsel tekeli parçalamak için, kitleler tarafından özgürce sahiplenilmesi anlamına gelir. Olumlu yarışma, sosyalist toplumun ilkesi olarak, milyonlarca işçi ve köylü (arasında) olduğu gibi "devlet ölçeğinde" de önemli rol oynayacak (*age*, 431): Böylece Lenin, "köylerin, belediyelerin, tüketim ve üretim birliklerinin, Sovyetlerin olumlu yarışması, devlet yönetiminde üst düzey görevlere ulaşmak amacıyla, *yetenekli örgütçülerin* kendilerini *uygulamada* göstermeleri gereken bir alan olacak" (*age*, 434), diye yazar. Bu nedenle, toplumsal ve siyasal birimler arasında genelleşen olumlu yarışma, devrimci zaferin mümkün kıldığı ve devletin kitleler üzerindeki egemenlik ilişkisini kademeli olarak tersyüz edecek olan (devletin sönümlenmesinin eksenlerinden biri olarak) büyük değişimin kolektif yoludur (örn., bkz., "Sovyet İktidarının Acil Görevleri", *Toplu Yapıtlar* 27, 262).

Lenin'e göre, olumlu yarışma, aynı tarihsel perspektifte, ama başka bir açıdan bakıldığında, "sömürücülerin hesabına zorunlu çalışma"ya karşıt olarak, "kendisi için çalışma"nın doğrudan ifadesidir (*Toplu Yapıtlar* 26, 426). İç savaşın ortasındaki "komünist cumartesiler", bu anlayışın geçici göstergeleridir. "Çalışmayı sadece bir angarya gibi görme ve sadece belli bir kurala göre ücretlendirilen işi meşru sayma alışkanlığını ortadan kaldırmanın ve "komünist disiplini ve çalışmayı, kademeli ama sarsılmaz bir şekilde devreye sokmanın" (*Toplu Yapıtlar* 31, 123-124), hiç de kolay bir şey olmadığı tahmin edilebilir. Bununla birlikte, bazı iradeci yanlarına rağmen, bu deneyim, "işçi denetimi" temeline oturmaksızın bir anlam ifade etmediği ölçüde, kitlelerin otantik girişimine dayanıyordu (bkz. *Toplu Yapıtlar* 26, 426). A. Sokolov'un *Komünist Cumartesilerin Yönetmelikleri* bunun kanıtını sunar: Burada, komünist cumartesiler, "işçi sınıfının özörgütlenmesinin biçimle-

rinden biri", "komünist çalışma biçimlerinin laboratuvarı" olarak tanımlanırken, Lenin'in eklediği yorumda, "proletarya diktatörlüğünün gerçekleşmesi" olarak değerlendirilir (*Toplu Yapıtlar* 42, 183-184).

Bununla birlikte, SSCB'de, devletin güçlenmesiyle, olumlu yarışma çok hızlı bir şekilde içerik değiştirdi, ya da daha kesin bir ifadeyle belirtirsek, baskıcı yanı, yaratıcı yanına ağır bastı. *Olumlu yarışma, laboratuvar olmaktan çıktı kuruma dönüştü.* İlk gerçekleşme alanı (kitleler/devlet), uygulamada terk edildi. İkinci gerçekleşme alanıysa (kitleler/çalışma), tam tersine, esas alan ilan edildi ve ortaya, buna bağlı iki sonuç çıktı: Biri, çalışmayı bir tür kahramanlık olarak yücelten resmî bir ideoloji, öteki ise, bir üretimi teşvik ve emek üretkenliğini güçlendirme sisteminin kurulması. Stalin, SSCB KP(b)'nin, sosyalist olumlu yarışmanın gelişmesiyle ilgili XVI. Konferansında (1929), Sovyet rejiminde, çalışmanın "bir onur meselesi, bir şan meselesi, bir yiğitlik ve kahramanlık meselesi" olduğunu bildirdi (*SSCB KP(b) Tarihi*, Moskova, 1939, s. 280). Ardından 1935'te, Stalin, sosyalist olumlu yarışmanın, "yeni, daha üst düzeyli" ikinci aşamasında (Stahanovculuk), artık bu yarışmanın, "tekniğe bağlı olduğunu, yetersiz kaldıkları için eski teknik normları (yerle bir etmeyi), ileri kapitalist ülkelerin emek üretkenliğini (aşmayı) hedeflediğini" ekledi (*Pour une vie belle et joyeuse*, Paris, Bureau d'Editions, 1936, s. 7-10).

Aynı zamanda toplumsal meşruiyetin uğrakları da olan bu iki dayanak, günümüzde, prim sisteminin ve "örnek işçiler"e, "komünist çalışma kolektifleri"ne, "sosyalist emek tugayları"na, vs. verilen onursal payelerin desteğiyle, SSCB'de ve Doğu Avrupa ülkelerinde, sosyalist olumlu yarışma yapısını ayakta tutmaya devam etmekte (bu konuyla ilgili olarak, bkz. Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin 1961 tarihli İş Kanunu, özellikle 15. Maddesi; aynı şekilde, *Dictionnaire économique et social* du CERM, 1975).

Operaizm

Alm.: *Operaismus*; **İng.:** *Operaism*; **Fra.:** *Operaïsme*; **Rusça:** *Operaizm*

İtalyan teorik ve politik hareketi *Operaismo*, esas olarak 1960'lı yıllarda ve 1970'li yılların başında faaldir. Operaizm, krizdeki işçi hareketinin aşırı "ideolojik" tartışmaların ortasında kaldığı bir dönemde, temel olarak "işçi sınıfına bir geri dönüş" olarak nitelenir. Kaydedilmesi gerekenler:

1) Bir yöntem: "Biz de önce kapitalist gelişmeyi ve sadece ardından işçi mücadelelerini düşündük. Bu bir yanılgıdır. Sorunu tersyüz etmek, onun ayırt edici özelliğini değiştirmek ve en başından yeniden yola çıkmak gerekir: ve başlangıç, işçi sınıfının mücadelesidir" (M. Tronti, s. 105). Bu durumda, sınıf mücadelesi sadece tarihin motoru olmakla kalmaz, ama özellikle ilişkinin bakışımsızlığı önemli olur. Sermayenin ve kapitalist toplumun hareketlerini, işçi sınıfının her zaman belirgin olmayan hareketleri açıklar ve tersi geçerli değildir.

Bu soyut düşünce, anlamını *sınıf bileşimi* kavramının devreye girmesiyle kazanır. İşçi sınıfı mitolojik bir kavram değil, tarihsel olarak oluşmuş bir bütündür. *Teknik* oluşum: emek sürecinin, teknolojinin, sosyolojik terimlerle değil, sınıflar arası güç ilişkisinin yansıması olarak çözümlenmesi. Örneğin: Fordizm ve Taylorculuk, öncelikle, yeni tip bir emek süreci dayatarak, nitelikli işçilerin ve onların sendikalarının direncini kırmayı hedefledi. Bu nedenle, "sınıf mücadelesinin" ne anlama geldiğini anlamak için, emek süreçlerini, bu süreçlerin değişimlerini ayrıntılı bir şekilde çözümlemek gerekir: Marksist açıdan "apaçık" olan bu gerçek, artık gerektiği gibi göz önünde bulundurulmalı. *Siyasi* oluşum: işçi sınıfı içinde kimi kesimler, siyasi bir itici güç rolü oynar. İşçi sınıfı, Sermayenin egemenliğine tepki vermekle yetinmez, sürekli olarak siyasi bir yeniden oluşum halindedir ve Sermaye de buna, emek sürecinin sürekli olarak yeniden yapılandırılmasıyla tepki göstermek zorundadır. Bu nedenle, bu siyasi yeniden oluşumu, mücadelelerin seyrini çözümlemek gerekir.

2) **Bütünsel bir bakış açısı:** Raniero Panzieri'nin ilk metinlerinden itibaren, dikkatler planlamaya çevrilmiştir. Sermayenin asıl özelliği *özel mülkiyet* olmak değildir; sermaye, sınıf hareketlerini denetlemeyi hedefleyen bir *toplumsal erktir.* Devlete yeni bakış buradan kaynaklanır: Devlet artık sadece bir güvence olarak değil, ama üretime doğrudan müdahale eden sömürünün örgütleyicisi olarak görülür. Devletin biçimi, sınıf bileşiminin sonucudur. Böyle bir bakışla yola çıkan Antonio Negri'ye göre, "Keynesci" devlet ve daha genel olarak, "planlamacı devlet" olarak adlandırdığı şey, kapitalist gelişmenin merkezine Ekim Devriminin kaydedilmesinden başka bir şey değildir: İşçi gücü bağımsız değişken olarak kabul edilmiştir.

3) **Bir siyasi hareket:** İşçi sınıfı, kapitalist gelişmenin itici gücüyse, aynı şekilde bir kopuş gücü olabilir, bir kopuş gücüdür. Operaistler, işçi sınıfının asimile edilmesinden rahatlıkla söz edildiği belirgin bir geri çekilme döneminde, yeni bir figür tarafından tetiklenen yeni mücadelelerin örgütlenmesini öngörür ve bu yolda çalışırlar: Bu yeni figür, "kitle işçi", büyük fabrikaların niteliksiz işçisidir. Eşit ücret mücadeleleri, korporatist talepler olarak değil, ama sistemi bloke etmeye ve işçi gücünü artırmaya elverişli siyasi kopuş gücü olarak yürütülmelidir. 68 hareketi, bu tezlerin doğrulanması olarak algılanacaktır. Kopuş ve dolayısıyla (sosyalizme karşı, yeni bir gelişme biçimi olarak) komünizmin inşası olasılığı vardır; ama işçi mücadeleleri, bir kez daha gelişmenin basit itici gücü haline gelebilir ve o zaman devlet kendi yeniden yapılanmasını dayatabilir.

4) **Tarihte bir hareket:** Çoğu zaman geleneksel işçi hareketiyle açık bir çatışma içinde olan hareketleri örgütleme iradesi, Panzieri'nin yayın yönetmenliğini yaptığı *Quaderni Rossi* dergisinde bir kopuşa yol açar: 1964'te, aralarında Mario Tronti'nin, Romano Alquati'nin ve Antonio Negri'nin yer aldığı bir grup tarafından yayınlanmaya başlayan *Classe Operaia* gazetesi, 1966'da Tronti'nin önderliğinde bölünecek ve bu ayrı grup bir süre sonra İKP'ye katılacaktır. 1968'den sonra, geriye kalanların oluşturduğu *Potere Operiao* grubu, ilk kopuşun mirasını devralacak, 1973'te kendiliğinden dağılıncaya dek "işçi özerkliği"nin sözcüsü ola-

caktır. Negri, üretken emek kavramının gitgide daha büyük bir anlam genişlemesine uğradığı, devletin daha fazla doğrudan düşman haline geldiği bir anlayış içinde, büyük fabrikalarda yerleşikleşmiş değil, ama ülkenin tamamına yayılmış işçi sınıfının yeni sembolü olarak "toplumsal işçi" teorisini geliştirecektir. Ama o noktada, yeni bir hikâyeye geçilmiştir bile.

Oportünizm

Alm.: *Opportunismus*; **İng.:** *Opportunism*; **Fra.:** *Opportunisme*; **Rusça:** *Opprtunizm*

Oportünizm sözcüğü siyasetin kelime dağarcığına 1860'lı yılların sonunda girdi. Sosyalist yazında ise, sözcüğün ilkesel tanımını, Engels 1891'de Erfurt programının eleştirisinde yaptı: "Günübirlik çıkarlar için büyük, temel düşüncelerin unutuluşu, gelecekteki sonuçları dikkate alınmadan yönelinen geçici başarılar ve bu başarılar adına verilen mücadeleler, hareketin bugünü için geleceğinin feda edilerek yüzüstü bırakılışı; tüm bunların makûl gerekçeleri olabilir. Ama bütün bunlar oportünizmdir ve oportünizm olarak kalır. Üstelik 'dürüst' oportünizm, belki de bütün oportünizmlerin en tehlikelisidir." (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, s. 103) Dolayısıyla, oportünist konumlanışların ilk tanımı Alman sosyal demokrasisi içindeki tartışmalarla ilintiliydi (özellikle Marx'ın Sorge'a yazdığı 19 Eylül 1879 tarihli ve Engels'in Bernstein'a yazdığı 28 Şubat 1883 ve 5 Haziran 1884 tarihli mektuplar).

Bu yüzden, sözcüğün yaygınlaşmasının ve özgülleşmesinin, Marksizm içinde E. Bernstein'ın revizyonist girişiminin ve ardından yaşanan şiddetli polemiklerin gündemde olduğu döneme denk düşmesi bir tesadüf değildi. 1898 ve 1899 yıllarında, eş zamanlı olarak Parvus, Plehanov ve R. Luxemburg, onların ardından da Kautsky ve Lenin revizyonizm ile oportünizmi özdeşleştirdiler. Revizyonizm, "teoriye düşmanlık" (R. Luxemburg), doğrudan pratik başarı arayışı, taktiğin önceliği, sürekli tavizler, "biraz olsun belirli ve sağlam ilkelerin yokluğu" (Lenin) şeklinde yorumlandığı ölçüde, oportünizmle eşanlamlılığı Marksist devrimciler tarafından kabul edildi.

"Otantik" sosyal demokratların bu karşı çıkışları, aynı düşüncel konumlanışlardan hareketle gerçekleşmiyordu. Parvus, taktik düzenlemelere karşı olmasa da, revizyonizmi devrimci etkenlik adına suçluyordu. Her şeyden önce Marksizmin kuramsal ortodoksisini korumaya çalışan Plehanov, Bernstein'ın yeni-Kantçılığına saldırırken, felsefi düzlemden ayrılmıyordu. İkisinin arasında yer alan R. Luxemburg ilkeler üzerine kurulan stratejiyi, işçi hareketinin "çizgi"sini, kapitalist gelişmenin çözümlemesine eklemlemeye çabalıyordu. Lenin, ilk başlarda proletaryayı diğer toplumsal güçlerin yedeğine çekerek, onun mücadelesinin siyasi bağımsızlığını engelleyen kısır politikasından dolayı Bernstein'a sitem etse de, daha sonraki çalışmalarında oportünizm terimine en çok fazla yer veren oydu.

R. Luxemburg'un *Toplumsal Reform mu Devrim mi?* adlı kitabı, o dönemde "ortodoks" Marksizmin en parlak ve en kapsamlı yanıtını oluşturuyordu. Luxemburg

da, kapitalizmin yakın geçmişteki dönüşümlerini gerekçe göstererek, bu gelişimin kapitalizmi "dengesinin altüst olacağı" bir krize sürüklediğini kanıtlamak istiyordu. Sosyalist devrimin tarihsel zorunluluğu, ekonomik anarşiden, üretim sürecinin giderek toplumsallaşmasından ve proletaryanın bilinçli örgütlenmesinden kaynaklanıyordu. Kuşkusuz, bu "çöküşün" tarihi, biçimleri, koşulları önceden kestirilemezdi ve Marx bazı öngörülerinde yanılmıştı; yine de, sosyalizmin sendikalar, toplumsal reformlar ve devletin siyasi demokratikleşmesi aracılığıyla "sosyalizmin parçalarını" biriktire biriktire sonuçta kademeli olarak gerçekleştirilebileceğini düşünmek intiharla sonuçlanacak bir yanılsamaydı.

Kautsky, bir süre tereddüt ettikten sonra, Bernstein'ın eleştirdiği "Marksist kavramların" çoğunun Marx ve Engels'in eserine eklenen yeni icatlar ve karikatürler olduğunu (mekanik çöküş teorisi, kitlelerin yoksullaşması, on yıllık sınai krizler döngüsü...), ardından kapitalizmin yeni olgularının, sosyal demokratlarca görmezlikten gelinmek bir yana, daha şimdiden inceleme konusu yapıldığını (memur ve entelektüel sayısının artması, kapitalizmin "sınır bölgelerinin" sömürgeleştirilmesi, sermayenin hukuki mülkiyetinin dönüşmesi, vs.), nihayet, Bernstein'ın ekonomik iddialarının birçoğunun, büyük sanayicileri ve toprak feodalitesini bir araya getiren bir otoriter monarşinin ülkesi olan Almanya'da hiçbir gerçek temele dayanmadığını belirtti.

Lenin'in yanıtı, R. Luxemburg tarzında, revizyonizmin düzenli, eksiksiz ve ayrıntılı bir eleştirisini oluşturmaktan ziyade, üç temel eksene dayanıyordu. Lenin, bir yandan, Rusya'da kapitalist gelişme ile ilgili çalışmasında, revizyonistlerin ekonomik kavrayışlarını az çok dolaylı yoldan çürütüyor, diğer yandan, Rus okurları Alman Marksistlerinin, özellikle de Kautsky'nin eserleri hakkında (c. 4, s. 198-210) uzun uzun bilgilendiriyor, nihayet Rusya'da devrimci işçi hareketinin oluşumunu engellediğini düşündüğü siyasi görüşleri somut eleştirilerle yanıtlıyordu. Çünkü her konjonktür, kendilerini sosyalist olarak tanımlayan güçler arasında bir tartışmaya yol açıyor ve oportünizm/devrim ayrımının netleştiği somut sorunları ortaya çıkarıyordu. RSDİP'in Birleşme Kongresi (Mayıs 1906) sırasında, örneğin burjuva hükümete, ulusal birliğe, Duma'ya katılma konusunda şunları söylüyordu: "Günümüzde, anayasal yanılsamalar sorunu, oportünist ile devrim yandaşını ayırt etmenin en kolay ve en kesin bir şekilde yapılabileceği bir sorun olarak ortaya çıkıyor" (*Toplu Yapıtlar* 10, 366). Lenin, böylece, yeri gelmişken ve pedagojik bir yaklaşımla eleştirilerini arka arkaya diziyor; oportünizmi kararsızlıkla, tereddütle, dolambaçlı çarelere başvurmakla (*Toplu Yapıtlar* 7, 423), doğal eğilimi sendika reformizmi olan toplumsal hareketin kendiliğindenciliğine edilgin bir şekilde teslim olmakla (*Toplu Yapıtlar* 5, 399), proletaryanın temel ve kalıcı çıkarlarını yüzeysel ve anlık çıkarlara feda etmekle (*Toplu Yapıtlar* 11, 51 ve 16, 326), işçi sınıfına etkin ve kalıcı reformlar sağlama becerisinden yoksun olduğu halde, reformlar için mücadeleyi, nihai hedef uğruna mücadeleden ayırmakla (*Toplu Yapıtlar* 11, 68) suçluyordu. Kısacası, "küçük burjuva oportünistler her zaman için şu anın gerçeğiyle, en yeni olanın göz alıcılığıyla yetinirken, biz daha uzağı, daha derinlemesine görmeli, kaydedilen her ilerlemenin bir *geri adımın* te-

melini ve teminatını oluşturduğunu, elde edilenin tek yanlı, dar kapsamlı, geçici olduğunu ve mücadelenin farklı biçimlerde ve koşullarda sürdürülmesi gerektiğini hemen ve doğrudan göstermeliyiz" (*Toplu Yapıtlar* 10, 282).

Tutarlılığı ve destekçilerinin giderek artması, oportünizmin sosyal demokrasi içinde ortaya çıkış nedenlerinin sorgulanmasına yol açarken, Lenin'in sıkça tekrarladığı gibi, bireysel ya da kolektif hatalar, psikolojik durumlar ya da da ulusal gelenekler gibi açıklamalar herkesçe reddediliyordu. Ama fikir birliği burada sona eriyordu. R. Luxemburg, "partinin iç gelişiminden" kaynaklanan nedenler üzerinde duruyordu. Böylece oportünizm, mücadelenin giderek karmaşıklaşan koşulları ve hiç durmadan kendine yeni güçler katan sosyalist hareketin atılımıyla, dolayısıyla da "partiye gelen küçük burjuva unsurlara üstünlük sağlamanın bilinçsiz girişimiyle" açıklanabilir doğal bir olgu haline geliyordu. Luxemburg, sendikaların özü itibarıyla "kapitalist sömürü üzerinde düzenleyici bir etki" yaratma ile sınırlı olan ağırlığını dolaylı olarak gündeme getiriyordu.

Lenin ise, tam tersine dış nedenleri ortaya koyuyor ve "oportünizmin toplumsal köklerini" araştırıyordu. Uzun süre bir *toplumsal konum çözümlemesi:* "Proletarya, binlerce geçişkenlik düzeyi dolayımıyla sağındaki komşusu küçük burjuvaziye bağlıdır ve bütün işçi partilerinde, bir sağ kanat oluşması kaçınılmazdır" (*Toplu Yapıtlar* 13, 115) tezi ile "bir *bölüşüm ekonomisinde* (sonradan yolsuzluk ekonomisi) özgül tarihsel koşullarda, bir "işçi aristokrasisi" ulusal sermayenin olağanüstü yüksek kârlarından pay alır" tezi arasında salınıp durdu. Görüleceği üzere, 1914 ayrışması, Lenin'i, çözümlemesini fark edilebilir şekilde derinleştirmeye yöneltecekti.

Oportünistlere karşı, keskinliği ve kapsamı üzerinde herkesin hemfikir olduğu bir teorik mücadelenin ötesinde, pratik önlemler almak gerekiyor muydu? Alman sosyal demokrasisi içindeki oportünist eğilimler, bir ya da iki tartışma başlığında uzun zamandır var olmakla birlikte, R. Luxemburg'a göre, Bernstein'ın kitabı, "parti içindeki oportünist akımlara bir teorik temel verme yönünde ilk girişim" di ve bu bakımdan yeni bir olguydu. Çatışmayı dramatikleştirerek, "söz konusu olanın (...) şu ya da bu taktik, şu ya da bu mücadele yöntemi değil, sosyalist hareketin tamamının varlığı" olduğunu, çünkü "burada satılmak istenenin doğrudan doğruya emekçilerin kendileri olduğunu" düşünen Luxemburg, 1899'dan itibaren, Bernstein ve yandaşlarının partiden ihraç edilmelerini öneriyordu. Plehanov da aynı kanaati paylaşıyordu; Kautsky ise ayrışmanın, oportünizmin bir ruh hali olmaktan çıkıp bir eğilim haline dönüşmesi durumunda gerekli olduğunu düşünüyordu.

Buna karşılık, Lenin, "Bernstein'cılık maskaralığını" başlı başına bir geleneğe mal ederek sıradanlaştırdı. *Ne Yapmalı?*'da (Şubat 1902) oportünizmin, modern sosyalizmin birbirini yiyen düşman kardeşleri biçiminde bir tür soyağacını çıkardı: Lasalcılar ve Eisenach'cılar, Mümküncüler ve Guesde'ciler, Fabien'ler ve İngiliz sosyal demokratları, Narodnikler ve Rus sosyal demokratları ve hatta 1904'te, Axelrod'a alaycı bir şekilde göndermede bulunarak, Jakobenler ve Jirondenler. Böylece, Lenin'e göre, uluslararası sosyal demokrasi varoluşundan beri, biri "hare-

ketin devrimci eğilimleri"ni, diğeri ise "entelektüel demokratik eğilimleri" temsil eden iki akıma, "iki kanada" bölünmüştü. Lenin, ansiklopediler ya da antolojiler için, Rusya'da -başlangıcı 1895-1896'ya dayanan- *kitlesel* işçi hareketine her değinişinde, bu hareketin hemen bir devrimci ve bir oportünist eğilime bölündüğünün, biçim ya da görünüm değişiklikleriyle bu bölünmenin sürüp gittiğinin, bu durumun Marksist hizbin tüm çatışmalarını açıkladığının altını çizdi: ekonomizme karşı (1895-1902), Menşevizme karşı (1903-1908), tasfiyecilere karşı (1908-1914)... Bu konumlanışın üç sonucu vardı:

1) Lenin, oportünist eğilimlerde, sürekli olarak Marksist teoriyi derinleştirme, devrimci hareketi güçlendirme, Bolşevik siyaseti geliştirme fırsatını görüyordu. Proletaryanın Marksist kanadı ancak, akımların mücadelesinde, düşüncelerin karşı karşıya gelmesinde ve kesinliklerin tartışılmasında, çoğu zaman bunların *karşısında* durarak var olabilir ve büyüyebilirdi.

2) Oportünizm terimi, yavaş yavaş Marksizm içindeki tüm "sapmaları" adlandırmaya, anlamları, kökenleri ve aralarındaki ince ayrımları ne olursa olsun bu sapmaları itibarsızlaştırmaya başlıyordu. Lenin, 1902'de Sosyalist Devrimcileri, 1917 Ekiminde ayaklanmaya karşı çıkan Zinovyev ve Kamenev'i ve birçok vesileyle de Troçki'yi oportünist olarak nitelendirecekti.

3) Ama "sosyal demokrasinin iki kanadı" düşüncesine sadık kalan Lenin, uzun süre boyunca ihraç kararını reddedecek, birbirinden olabildiğince özerk bir şekilde örgütlenmiş hizipler halinde bile olsa bir arada kalmayı önerecekti. Ve "tasfiyecilerle" illegal partinin devamı ya da feshedilmesi konusundaki çatışma kopuş noktasına vardığında, işi oportünistlere ve tasfiyecilere karşı bir tutum farklılığını teorize edecek kadar ileri götürecekti: "Oportünistler partiyi yanlış bir yöne, burjuvazinin, liberal işçi siyasetinin yönüne sürüklüyorlar, ama partinin kendisini *yadsımıyorlar*, onu tasfiye etmiyorlar. Tasfiyeci akım, işi partiyi *yadsımaya* kadar götüren bir oportünizmdir. Buradan, partinin, varlığını kabul etmeyenleri *içinde barındırması* halinde varlığını sürdüremeyeceği sonucu çıkar." (*Toplu Yapıtlar* 19, 153-154)

Eğilimler mücadelesi, 1914 Savaşı'yla, sosyal şovenizmle ve II. Enternasyonal'in, çoğunluktaki oportünistler tarafından uzun süredir hazırlanan bozgunuyla birlikte, geri dönülmez bir noktaya ulaştı. Lenin'e göre, bu durum sınıf işbirlikçiliğinin, ulusalcılığın ve yasalcılığın fetişleştirilmesinin zorunlu sonucuydu. Savaş ödeneklerinin onaylanması ve ulusal birlik hükümetleri, kriz döneminde oportünizmin maskesinin düştüğünün ve burjuvazinin açık müttefiki olmayı tercih ettiğinin kanıtlarıydı: "Sosyal şovenizm, oportünizmin, o burjuva çıbanının artık sosyalist partilerin bağrında *eskiden olduğu gibi* varlığını sürdüremeyecek kadar olgunlaşmış hâlidir" (*Toplu Yapıtlar* 21, 250). Lenin'e göre, bu "ihanet" oportünist bir *toplumsal katmanın* varlığını ortaya koymadan açıklanamazdı. Bu katman sosyalist akımdan çıkmış unsurların bir birleşimiydi: yasal sendikalarda görev yapan memurlar, parlamenterler, yasal kitle hareketine rahatça yaslanmış gazeteciler ve entelektüeller (*Toplu Yapıtlar* 21, 106 ve 151), bir de, kapitalizmin sömürge-

cilikten ve tekelci konumundan sağladığı aşırı kârların kırıntılarını dağıttığı bir "işçi bürokrasisi, işçi aristokrasisi". Proletaryanın, küçük burjuvazinin müttefiki olan bu üst katmanı önce "önemsiz bir azınlık", ardından da net bir şekilde "oldukça önemli bir azınlık" olarak nitelenmişti (*Toplu Yapıtlar* 22, 325). Lenin bu görüşüyle, Marx ile Engels'in daha 1858'den itibaren İngiliz proletaryasıyla ilgili olarak birçok mektuplarında dile getirdikleri analitik gözlemlerle bağ kurmuş oluyordu: "işçilerin burjuvalaşması", "satılmış yöneticiler", "sömürgeci tekelden ve piyasa tekelinden çıkar sağlayanlar ", "burjuva işçi partisi"... Lenin, *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*'nun, İngiliz işçilerinin "ayrıcalıklı ve koruma altına alınmış küçük azınlığından" söz eden ikinci baskısının önsözüne göndermede bulundu. Bu sosyoekonomik bakış açısı, Lenin'i, "burjuva işçi" partilerinin her ülkede kaçınılmaz ve mevcut olduğunu (*Toplu Yapıtlar* 23, 128), oportünizmin artık bir "sapma" olarak kabul edilemeyeceğini, artık buna sosyal demokrasi içinde yaşama hakkının tanınamayacağını ve nihayet 1917-1918 konjonktüründe, emperyalizme ve oportünizme karşı mücadelenin birbirlerinden ayırt edilemeyeceğini düşünmeye yöneltti. Gerçekten de, savaş ödeneklerine oy verilmesini sağlayan şey, kokuşmuş işçi katmanının, *kendi* ulusal burjuvazisinin sömürgelerden elde ettiği aşırı kârları koruma arzusuydu.

Bilindiği gibi, o dönemde başlayan devrimci süreç sosyalist hareketin hizipleri arasında trajik ve kanlı çatışmalara sahne olacaktı. Lenin, iktidar sorununu ön plana çıkaran bu kapışmada, devlet çözümlemesinin, yani devlet aygıtını parçalama ve kapitalizmden komünizme geçiş aşamasında proletarya diktatörlüğünü kurma çifte zorunluluğunun (*Toplu Yapıtlar* 25, 445), Marksizm ile oportünizm arasındaki karşıtlığın mihenk taşı olduğu sonucuna vardı. Hatta, sosyal demokrasi içinde 1899'dan beri süregiden tartışmaların yeniden okumasına girişerek, özellikle Kautsky'ninkiler olmak üzere oportünizm karşıtı tüm yazıların, meselenin özünü, yani devlet sorununu atladıklarını belirtti. Komintern'in II. Kongresinde, "solcu" bir dalganın Avrupalı Marksist partilerde yayıldığı bir dönemde ve *"Sol" Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı*'nı yayınladığı sırada, Lenin hâlâ aynı şeyi tekrarlıyordu: "Oportünizm, işte gerçek düşmanımız" (*Toplu Yapıtlar* 31, 238).

Lenin oklarını hem eski hem de yeni bir olgu olan "solculuk"a ancak bir sonraki yıl yapılan III. Kongre'de (Temmuz 1921) yöneltti.

Lenin'in maceracılığı, devrimbazlığı, tumturaklı boş sözleri ya da küçük çevre ruhunu, şu ya da bu grubun, sloganın, analizin sekterliğini eleştirdiği birçok konjonktür dikkate alınırsa, bu *eski* bir olguydu. Bu "yanılgılar", sıklıkla işçi hareketi içinde oportünizmin sapma olarak ters kopyası olan anarşizm ile ilişkilendirildi. R. Luxemburg, daha önceden, Bernstein'ı eleştirdiği kitabında, Marksist sosyalizmin "sekt durumuna düşmek ve burjuva reformist bir harekete dönüşmek gibi iki tehlikeden uzak durması, kendisini hem anarşizmden hem de oportünizmden koruması gerektiğini" yazmıştı. Luxemburg, bu iki karşıt sapmaya, zamanla biri üne kavuşacak öteki ise unutulacak tıbbi imgelerle, çocukluk hastalığı ve ödem imgeleriyle ışık tutuyordu. Lenin, Otzovizm ile girdiği polemikte, oportünizmin

(ya da sağ revizyonizmin) ve sol revizyonizmin (ya da devrimci sendikacılığın) "bir madalyonun iki yüzü, *tek ve aynı* küçük burjuva katmanının çözülmesinin iki uç sonucu" olarak nitelendiriyordu (*Toplu Yapıtlar* 15, 369). Bu bakışımlılık olgusu, her biri işçi hareketinin bir yönüne öncelik verdiği, bu tek yanlılığa teori dedikleri ölçüde, diyalektiğe karşı benzer duyarsızlık ve ortak sınıf temelleri ile açıklanıyordu.

"Solculuk", 1917-1921 yıllarının devrimci yangını sonucunda, yeni oluşmakta olan Marksist ve komünist örgütlenmelerde uluslararası kitlesel bir olgu haline geldiği için *yeniydi*. Devrimci hareketin emeklemelerini temsil etmesi (geliştikçe aşılması gerekirdi) ve siyasi mücadelenin karmaşıklığı karşısında gösterdiği korku, öfke ve inat karışımı çocuksu tepkisi nedeniyle çocukluk hastalığıydı ("solculuk").

Lenin sonrası tüm bir geleneğin iddialarının aksine, bizim bildiğimiz kadarıyla, "sol oportünizm" ifadesi Bolşevik önderin yazılarında *asla* yer almamıştır. Sol revizyonizmden söz etse de, oportünizm nitelemesinin sağ sapmaya yapışıp kaldığı aşikârdır. Kuşkusuz Lenin, bazı koşullarda, aşırı sol bir cümlenin bir teslimiyet politikasını örtebileceğini göstermişti; ne var ki, Komintern'deki Avrupa "solculuk"u uzlaşmaz bir "solculuk"tu, kitlelerle bağ kurmakta, proletaryanın çoğunluğunu kazanmakta, ulusal özgüllükleri dikkate almakta yetersizliğe neden olan bir ret politikası izliyordu (uzlaşmaların, ittifakların, birliğin, seçimlere katılmanın reddi). Söz konusu olan bir oportünizm karşıtlığıydı, ama bu karşıtlık kısır, soyut ve umut kırıcıydı. Lenin, bu yüzden Marksist sapmada, ters kopyalıktan çok ardışıklıktan söz ediyordu: Devrimciler proletaryanın bilinçli öncüsünü ve bir partiyi oluşturmak için, önce oportünizmin üstesinden gelmeliydiler, ardından da kitleleri devrime taşımak için sol doktrinerciliği alt etmeliydiler (*Toplu Yapıtlar* 31, 89-90). Oportünizm, doktrinerciliğe karşı verilen mücadele yeterince ısrarlı olmadıkça daha derine kök salardı. Lenin'in 1921 yılında, "solculuk"tan en çok etkilenmiş yabancı delegasyonlara ironi ve diyalektik bir incelikle şu sözleri etmesinin nedeni anlaşılıyordu: "Artık tek stratejimiz, daha güçlü olmak, dolayısıyla daha makûl, daha "oportünist" davranmaktır ve bunu da kitlelere söylemeliyiz" (*Toplu Yapıtlar* 42, 335-337). Onca beklenen dünya devrimi, yalnızca bu bedel karşılığında gerçekleşebilecekti.

Bir kavramın soyağacının böyle hızla gözden geçirilmesi hâlâ güncelliğini koruyan iki tip soruna işaret etmeyi sağlıyor:

1) Oportünizm sözcüğü, dar anlamından (Marksizmin revizyonu ile eşanlamlı olarak) ve sınırlanmış kapsamından (Bernstein ve izleyicileri) ayrı olarak, geniş anlamıyla ele alındığında, birçok sapmanın (Marksizmin, sosyalizmin, işçi hareketinin) içeriğini niteler. Bu durumda, sözcük devrimci bir örgütlenme içinde, hiçbir önsel güvencesi olmayan, sadece olabilirlik koşulları tespit edilebilen doğru çizginin geliştirilmesi sürecinde karşılaşılan sorunlara atıfta bulunur: Doğru çizginin belirlenmesinin demokratik koşulları (partinin işleyiş tarzı); parti ve proleter devlet içinde, farklı eğilimlerin ya da muhalefetlerin varlık koşulları; hatta

hâkim çizgiye karşı davranma imkânı; bilançonun, izlenen çizginin sonuçlarının, deneyimlere ve koşulların nesnel değişimine bağlı olarak gerekli düzeltmelerin somut çözümlenme koşulları (Lenin sürekli olarak, devrimci bir partinin hata yapmayan bir parti değil; hataları zamanında tespit edip düzelten bir parti olduğunu tekrarlıyordu).

2) Lenin, konjonktürlere ve sınıf mücadelelerinin keskinliğine göre, oportünizmi ya toplumsal kökenlerine, ya da dönüştürücü ve sosyalist projesine göre değerlendiriyordu. Oportünizm, emperyalizmin ve eşitsiz gelişmenin bir sonucuysa, işçi hareketi içinde burjuvazinin bir aracından başka bir şey değildi ve cepheden bir mücadeleyle yok edilmesi gerekiyordu. Sosyalizmin zorunlu bir bileşeni, sosyal demokrasinin bir "kanadı" ise, reformizmine ve yanılsamalarına rağmen onunla bir arada olunabilirdi. Bu çelişki, Komintern'in IV. Kongresinde fark edilebilecek düzeydeydi. Batı'daki devrimci bozgunun ardından, Lenin, devrimci umudu, sömürgeleştirilen ve ezilen (dolayısıyla da çürümeye kaynaklık eden) Doğu'ya kaydırıyor, "komünistler, sosyal demokrat işçiler, Hristiyanlar, partisizler, proletarya diktatörlüğünü benimsemeyen sendikacılar" arasında birleşik cephe oluşturulmasını öneriyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarşizm, İşçi aristokrasisi, Sapma, Ekonomizm, Çöküş, "Solculuk", Menşevizm, Otzovizm, Küçük burjuvazi, Revizyonizm.

Organik bileşim

Alm.: *Organische Zusammensetzung*; **İng.:** *Organic composition*;
Fra.: *Composition organique*; **Rusça:** *Organiceskoe stroenie kapitala*

Sermaye, Marx için hem bir toplumsal üretim ilişkisi hem de iki bölümden, değişmez sermayeden (*c*) ve değişir sermayeden (*v*) oluşan yapısal bir bütündür. Biri, edilgin ya da "sermayenin üretim araçlarına, yani hammaddelere, yardımcı maddelere ve iş aletlerine dönüşen sermaye bölümü", öteki, aktif ya da "emek gücüne dönüşmüş sermaye bölümü" (*Kapital* I, 173) olarak da adlandırılan bu iki bölüm arasındaki ilişki, sermayenin organik bileşimini oluşturur. Sermayenin organik bileşimi, iki açıdan ele alınabilir. Değer oluşum sürecinde oynanan rol açısından bakılırsa, iki bölüm arasındaki oran, sermayenin değer bileşimini oluşturur; sermaye, maddi açıdan ele alınırsa, bu ayrım, sermayenin teknik bileşimini ifade eder. Sermayenin teknik bileşimi ile değer bileşimi birbirine sıkıca bağlıdır ve bundan dolayı, organik bileşim, teknik bileşim tarafından belirlendiği ölçüde, değer bileşimi özelliği kazanır (*Kapital* I, 54). Teknik bileşim, bir sektör düzeyinde olduğu gibi, toplam toplumsal sermaye düzeyinde de ölçülebilir. Sermayenin organik bileşimi, birikim mekanizmalarının açıklanmasında temel bir rol oynar. Gerçekten de, bir yandan, sermayenin organik bileşiminin teknik gelişmeye bağlı olarak yükselmesi (ya da değişmez bölümünün değişir bölümünün aleyhine gitgide büyümesi) kâr oranların düşme eğilimine yol açar, diğer yandan, kâr oranlarını eşitleyen mekanizmalar, sektörler arasında, organik bileşimleri zayıf ve alt

düzeyde olan sektörlerden, organik bileşimleri yüksek ya da fazla olan sektörlere doğru değer ve artık değer aktarımına neden olur.

Sermayenin organik bileşimi, çağdaş neo-Marksist yazında önemli bir rol oynar. Bir yandan, artık değerin kâra ve değerlerin üretim fiyatına dönüşmesi sorunu, von Bortkiewicz'in çalışmalarından bu yana şiddetli tartışmalara yol açtı ve bazıları, üretim fiyatları denklemlerinin kuruluşunda Marx'ın "yanılgılarını" ortaya koymakta tereddüt etmedi. Diğer yandan, eşitsiz değişimin, Arghiri Emmanuel gibi teorisyenleri, uluslar arasındaki ekonomik eşitsizlikleri ve bu eşitsizliklerin daha da ağırlaşmasının nedenlerini, bu kavramdan hareketle açıklamayı denediler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birikim, Kâr oranlarının düşme eğilimi, Sermaye, Özel/Toplumsal, Kâr, Değer.

Ortaya Çıkış

Alm.: *Kundgebung, Manifestation*; **İng.:** *Demonstration*; **Fra.:** *Manifestation*; **Rusça:** *Manifestajica, Demonstrajica*

Bu terim, "bilgi teorisi" düzlemiyle siyasi pratik düzleminin kesiştiği çizgide, uzun süre boyunca, gerçeğin kendini ortaya koyuşu, cisimleşmesi olarak algılanan dinî bir model anlamını taşıdı. Görünüm ve göze görünme (*Schein-Erscheinung*) gibi kavramlara yakın duran ortaya çıkış, bir gerçeğin işaretiydi ve bundan başka bir şey değildi. Bu kavramı, gerçeğin oluşma sürecinin bir uğrağı, "özün temel bir uğrağı", özün somut belirleniminin uğrağı haline getiren Kant ve özellikle Hegel'dir.

Tarihsel materyalizm, bu terimi, özellikle ikili konumunu sergilemek için ele almıştır: belirleyici ortaya çıkış/ötekinin reddi ya da ötekine itiraz. Örneğin din, hem gerçekteki sefaletin kendini ortaya koyuşu hem de sefalete karşı çıkıştır. Ortaya çıkışın bu çift konumu, onu negatif bir belirlenim olarak niteleyen Hegel'de, elbette çok belirgindir.

Sonrasında, *ortaya çıkış* terimi, siyasi alanda bir işaret işlevi görmenin yanı sıra, güçler ilişkisine ilişkin bir beklenti ve bir hazırlanma işlevine de işaret eder. Ortaya çıkış, bir güçler ilişkisinin tekrarı ya da yansıması olmaktan ziyade, onun yaratıcısıdır; tarihin dinamiğinde oluşturucu bir enerjiye sahiptir. Ortaya çıkışın dinî kavranışı, onu enerjisinden yoksun bırakarak, mevcut sistemin ve devletin bir hukuki düzenleyicisi haline getirir. Buna karşılık Lenin için ortaya çıkma hakkı, temel görevi hukukun belini kırmak olan bu dinamik için zorunlu bir unsur oluşturur.

Ortodoksi

Alm.: *Orthodoxie*; **İng.**: *Orthodoxy*; Fr: *Orthodoxie*; **Rusça:** *Orthodoksal'nost'*

1) Ortodoksinin ortaya çıkışı

Bu sözcük bir zamanlar hakaret anlamında kullanılmıyordu. Sermayenin Marksist çözümlemesinin sürdürücüsü ve Marksizmin devrimci karakterinin mirasçısı olmak isteyen sosyalistler tarafından ortaya atılan ortodoksi terimi, Marx'ın tezlerini mekanik olarak uygulanabilecek ebedî gerçeklikler olarak kabullenen bir dogmatizm üzerine kurulmamıştı. Kautsky'nin Marksizmin "papası" olarak ilan edilmesi Marx'ın doktrinini eleştirilere karşı savunmak, tanıtmak, ancak aynı zamanda güncelleştirmek konusundaki katkılarından kaynaklanıyordu.

Marx ve Bakunin daha UİB'deki tartışmalarında, birbirlerini, kendi tezlerini, örgütün ortodoksisi haline getirmekle suçluyorlardı. Bakunin'in düşüncelerinin işçi sınıfının mücadelesini siyaset alanından uzak tutarak sınırladığını kanıtlamaya çalışan Marx, ortodoksinin tarihsel çözümleme yapmak yerine düşüncelerini işçi hareketine dayatan bir mezhep bakışı olduğunu iddia ediyor; kendi düşüncesinin işçi sınıfına sunulan bir doktrin değil, tarihin yorumlanması ve bu yorumun sonuçları olduğunu belirterek kendini tüm ortodoksluk suçlamalarından uzak tutmak istiyordu. İşte Bernstein bu tarihsel gereklilikten güç alarak sosyal demokrasinin görüşlerini ortodoksi nitelemesiyle eleştiriyordu. Bu bakımdan, kendisini belli bir Marksizme dayandırmakta haksız değildi.

Marx'ın düşüncelerinin işçi hareketinin içinde ve öncelikle Alman sosyal demokrasisinde olmak üzere ulusal partilerde egemen olması üzerine tartışmalar alevlendi. O dönemde Marx ve Engels, Dühring olayındaki yoğun ve ortak müdahalelerinin de kanıtladığı gibi, çözümlemelerinin partinin resmî doktrini haline dönüşmesi için çabalıyorlardı. Yine de, bu girişimleri partinin iç işleyişine yabancı, dıştan bir müdahaleydi ve kendileri de bunu böyle sunuyorlardı. *Gotha Programının Eleştirisi*'ni yayınlayan Engels bilimsel ve tarihsel eleştiri özgürlüğü talep ederken partinin "memurlar"ının bir teori tekeli oluşturmalarını reddediyordu (Kautsky'ye Mektuplar, 23 Şubat 1891). Engels'in ortodoksiye muhalefeti bilimsel tartışmanın siyasi tartışma karşısında zorunlu özerkliği üzerine yoğunlaşıyordu; bu özerklik onun için gerçek siyasi tartışmanın önkoşuluydu.

Bu dışsal ilişki işçi hareketini iki merkeze böldü: "iki ihtiyarın" partinin gerçeklerine yabancı olarak tarihsel perspektifler ortaya koydukları (Marx bunları Rus Marksistleri için ana hatlarıyla özetliyor ve Fransız işçi partisinin görüşlerinin gerekçelerini kaleme alıyordu) Londra'daki teorik merkez; diğeri ise, Komün yenilgisinin ve Bismarck'ın baskıcı döneminin zorlu koşulları altındaki parti yönetimlerinde cisimleşen siyasi merkez.

Ortodoksi, tam tersine bu iki merkez arasındaki çekişmelerin, öncelikle Alman sosyal demokrasisinde ortadan kalkmasıyla oluştu. Engels'in ölümü, ardından kurucular gibi gurbette yaşayan ve Londra'daki ikâmetinden beri revizyonist bir polemik başlatan Bernstein'ın (Bernstein, Engels'in vasiyetini yerine getirmekle

görevlendirilenlerden biriydi) resmî yenilgisi, partilerin ortak noktası haline gelen teorik ve politik bir blokun oluşmasının önünü açtı. Yine de, ortodoksi bu partilerin siyasi çizgisiyle özdeş tutulamazdı. Örneğin Alman Sosyal Demokrat Partisinin yönetimi Kautsky'nin *İktidar Yolu*'nu (Paris 1969) tehlikeli bir sol sapma olarak değerlendirdi. Ortodoksi, daha çok politikaların oluşturulmasında belirleyici olmakla birlikte, Alman partisinin çelişkileri ve II. Enternasyonal'in içindeki tartışmalarda şekillenen bir kültür yarattı ve ulusal partilerin bir araya gelmesinden başka bir şey olmayan bir harekete göreli bir ideolojik birlik sağladı. Ortodoksi, Marksist teorinin ve politikanın normal formunu en gelişmiş ülkeler için tanımladı ve böylece farklı partilerin kendi ulusal özgüllüklerini kavradıkları referans sistemini sağladı.

Bernstein revizyonizminin damgasını vurduğu kriz bu ortodoksinin gelişmesinde belirleyici oldu. Sermayenin yoğunlaşmasının zorunlu ve kesin bir eğilim olduğunu yadsıyan, krizlerin kaçınılmaz bir şekilde şiddetleneceğini reddeden Bernstein, sermaye sisteminin zorunlu bir şekilde yıkılmaya mahkûm olmadığı sonucuna varıyordu. Kapitalist üretim tarzının, içinde çelişkilerini aşmasını sağlayacak bir genişleme gücü barındırdığını, özellikle tarım alanında özel mülkiyetin gelişmesinin bunun kanıtı olduğunu iddia eden Bernstein, sosyal demokrasinin, devrim olasılığına bel bağlayacağına sermayeyi kademeli ve reformist bir tarzda dönüştürmeye önem vermesi gerektiğini savunuyordu.

Kautsky, Bernstein'a *Marksizm ve Bernstein'ın Eleştirisi* (Paris, 1900) ile *Tarım Sorunu* başlıklı iki temel eserle yanıt verdi. Bernstein'ın altını çizdiği olgular ona göre önemsizdi. Mülk sahiplerinin mutlak sayısı azalmasa da, küçük işletmeler karteller ve tröstler karşısında tutunamıyordu. Yeni orta sınıfların oluşumunu tespit eden Bernstein toplumun iki karşıt sınıf halinde kutuplaşmasını reddederken; işçilerin ve entelektüellerin proleterleştiklerini ilk ortaya atanlardan biri olan Kautsky, aynı proleterleşme eğiliminin tarım alanında da geçerli olduğunu savunuyordu. Saf kapitalist üretim tarzının Marksist çözümlemesinin sınırını aşan Kautsky, kapitalist bir endüstrinin kendi dışında kalan bir tarım üzerindeki etkisini inceledi. Kapitalist sömürüye dayalı büyük tarım işletmelerine doğru kesin bir eğilim olacağını reddederek, endüstriyel gelişmenin çiftçiliğin ilerlemesine izin verebileceğini kabul etti. Ancak, tarımın endüstriye giderek daha fazla bağımlı hale geldiği ve sermaye için yedek iş gücü haline dönüşmeye mahkûm çok sayıda çiftçinin proleterleştiği sonucuna vardı.

Sınıf çatışmalarının keskinleşmesinin *Manifesto*'nun ifade ettiği gibi işçilerin yaşam koşullarının mutlak bir şekilde bozulmasına bağlı olduğunu reddeden Kautsky, *Kapital*'de yer almadığı için mutlak bir yoksullaşmayı kabul etmiyor, Marx'ın gerçekleşebilirliğini açık bir şekilde belirttiği ve sınıf karşıtlıklarının artmasıyla kendisini belli eden göreli yoksullaşmayı benimsiyordu. Aynı zamanda, sermaye hareketinin barındırdığı ikincil çelişkileri merkezî çelişkisine eklemliyor, küçük burjuvazi gibi diğer toplumsal katmanların özerkliğini ortadan kaldırıyordu. İşte sermaye ile emek arasındaki çelişkinin derinleşmesiyle orta sınıfların silikleştiği bir dönemde, Bernstein'ın siyasi reformizminin sosyal demokrat par-

tiyi bir kitle partisine indirgemeye çalışması bu şekilde mahkûm ediliyordu. II. Enternasyonal'in teorisyenleri tarafından genellikle kabul gören bu şemayı Bauer *İktidar için Mücadele* adlı çalışmasında yeniden ele alacaktı (Bkz. *O Bauer ve Devrim*, Paris, 1968). Koşulların zorlamasıyla revizyonizme karşı "devrimci" bir hedefi savunmanın ötesinde, Kautsky, felsefi ve bazen politik konumlanışları çok büyük farklılık gösterse de, dönemin Marksist ve Marksizme yakın teorisyenleri için ortak bir ideolojik temel oluşturuyordu.

2) **II. Enternasyonal'in ortak siyasi kültürü**

Bu siyasi kültürün ana hattı Marx'ın felaketçiliğinin Kautsky tarafından yeniden yorumlanmasında görülebilirdi. Marx, sermaye hareketinin devrimci sınıfı, onun örgütünü, pratik eyleminin gerekliliğini, zaferinin maddi koşullarını nasıl yarattığını göstermeyi amaçlamıştı. Kautsky bu bütünlüğü bozdu. Sermaye sadece proletaryanın zaferine kadar sürecek olan mücadelenin zorunluluğunu yaratıyordu (*Toplumsal Devrim*, Paris, 1912, 103). Ama proletaryanın zaferinin anahtarı olan örgüt, işçi sınıfını harekete geçiren ve birliğini oluşturan hedefler üzerine kuruluydu (*Les Trois Sources du Marxisme/Marksizmin Üç Kaynağı*, Paris, 32). Bu yüzden proletaryanın zaferi onun öznel olgunluğuna bağlıydı. Kautsky toplumsal ilişkilerin bütünlüğünü nesnelin ve öznelin diyalektiğinde ikiye bölüyordu.

Bu felsefi karşıtlık, tüm II. Enternasyonal boyunca etkileri fark edilebilecek teorik bir temel gibi görünüyordu. Nesnel yan, tarihin gerçek motoru olan ve toplumsallaşmasıyla proletaryayı yaratan üretici güçler olarak tanımlanıyordu. Öznel yan, örgütlerde taşınan ve cisimleşen bilinç, disiplin ve sınıfın birliğiydi. Berth Marksist olduğu dönemde bu durumu mükemmel bir şekilde özetlemişti: "Bir yandan büyük endüstrinin gelişmiş olması ve bu gelişimiyle proletaryayı yaratmış olması, diğer yandan bu proletaryanın disiplinli bir şekilde örgütlenmesi gerekiyor" (*Sosyalist Diyaloglar*, 24). II. Enternasyonal, sendikalistlerin, proletaryanın kendisinden uzak olan entelektüellerin yaydığı dışsal hedeflere boyun eğmesi olarak nitelendikleri temsilî bir örgüt-kitle ilişkisine dayanıyordu. Devrimci hedeflerin taşıyıcısı olan örgüt sınıfın evrenselliğinin cisimleşmesiydi. İşçi deneyimlerinin sentezi olan örgütün yerini kitlelerin bilinçli ve eğitimci örgütlenmesi alıyordu. Proletaryanın olgunluğunu ölçen temsilî demokrasi öznel yanın nesnel yanla eşitlenmesinin koşuluydu. Temel toplumsal bir çatışmanın keskinleşmesi düşüncesi, Engels'in burjuvazinin kendi demokrasisini sürdüremeyeceği konusundaki tezinin yeniden ele alınmasına neden oldu. Demokrasi proletaryanın mücadelesinin hedefi ve aracı olarak kabul ediliyordu. II. Enternasyonal'in siyasi paradoksu, sınıf çatışmalarının keskinleşmesine beklemeci bir stratejiyle yaklaşmak, yani Kautsky'nin Avusturya Marksizmi'nin savunmacı şiddet taktiğine tekabül eden devleti kuşatarak felç etme teorisini benimsemek olarak açıklanabilirdi.

Bilinç düzeyinin dışında, proletaryanın öznel olgunluğu sermayenin geliştirdiği üretim ilişkilerinin içinde var olduğu kabul edilen sosyalizm tohumlarını filizlendirme kapasitesiyle bağlantılıydı. *Manifesto*'da yer alan ve bir işçi temsili aracılığıyla ekonomik alana doğru genişleyen demokrasinin fethi işte bu şekilde

sosyalizme geçişi sağlayacaktı. İşçi örgütleri tarafından kuşatılan burjuva devlet kendi sınırlarını aşarak sosyal demokrasi olarak kabul edilen toplumsallaşmanın merkezi haline dönüşecek, devrimci hedefler iktidarın aşamacı bir strateji içinde oy pusulalarıyla fethedilmesiyle gerçekleşebilecekti (Bauer'in *İktidar için Mücadele* adlı çalışması bu görüşü mükemmel bir şekilde özetler).

Böylece öznel ile nesnelin diyalektiği arasında sürekli bir kopma, teori ile pratik, hedefler ile strateji arasındaki ilişkilerde dağılma sonucuna varıyordu. Bernstein, haklı olarak Alman sosyal demokrasisinin eylemlerini doktriniyle uyumlu hâle getirmesini ve olduğu gibi görünmeye cesaret etmesini istiyordu. Tekrar tekrar ortaya çıkan ve ideali gerçekliğin karşısına koyan Kantçı bir gereklilik anlayışı bu kopuştan kaynaklanıyordu. II. Enternasyonal'in önderleri bu fiili kopuşa yalnızca teorik düzeyde bir yanıt verdiler ve bir tür sosyal Darvinizmin doğuşuna neden olacak şekilde öznel ile nesnelin doğadaki birliğini ileri sürdüler. Kautsky siyasi mücadeleyi bir "temel gerçeklik" olan "yaşama iradesi"nin mevcudiyetine (*İktidar Yolu*, 51); Plehanov ise varoluş mücadelesine bağlıyordu: "İnsanların ekonomisini varoluş mücadelesi yaratır ve psikoloji de aynı zeminde yükselir" (*Tarihin Tekçi Kavranışı Üzerine Deneme*, 169). Doğacı materyalizm ile tarihe bir hedef sunan Yeni-Kantçı idealizm arasındaki sürekli salınım buradan kaynaklanıyordu. II. Enternasyonal, filozof kralların uzun süren bir saltanatı oldu.

3) Teorinin aktarım biçimi olarak ortodoksi

Ortodoksi, eski binanın çökmesiyle ortadan kalkmadı. Ortodoksi, kurucu ataların bunun ilk işaretleriyle karşılaşınca yaptıkları güçlü uyarılara karşın, hep birbirini izleyen ve birbirine rakip olan ortodoksilerin demir çemberi içinde yaşamak zorunda kalan teorinin tarihsel varlık ve aktarım biçimini belirledi. Bu da, ortodoksinin dışında kalan Korsch gibi düşünürleri marjinalliğe itti.

Gerçek Marksizmi keşfettiğini iddia eden Lenin, aslında işçi bilincini dışsal unsurlarla oluşturacak kurucu örgüt görüşünü tekrarlıyordu. Teorinin emanetçisi olan parti, işçi sınıfının gerçeğiydi ve sınıfı iyi ya da kötü temsil etmek zorundaydı (*"Sol" Komünizm...*, *Toplu Yapıtlar* 31). İşte tüm komünist partilerin karşı karşıya kaldığı çelişik ikili belirleme buradan kaynaklanıyordu: Parti hem işçi sınıfının bir parçası hem de kendine dışsal olan bir bilincin cisimleşmiş hali, içinden çıkmış sayıldığı kitlerle sürekli olarak bağ kurmak zorunda olan ikili bir yapıydı. Parti, teori ile işçi hareketi arasındaki bağı kendi tekeline alıyordu.

"Diyalektik materyalizm, Marksist-Leninist partinin dünya görüşüdür." Stalin'in *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm* adlı eserinin bu ilk cümlesi, çarpıcı bir kestirmecilikle, ortodoksinin sırrını açıkça ortaya koyuyordu: Bu, hem bir aygıtın söylemidir hem de tarihi aşan evrensel bir söylemdir. Troçkistlerin Komünist Enternasyonal'e koşut bir şekilde örgütlenme konusundaki saplantıları; örgütlenmeye ve nihayet onun iradesine tanıdıkları öncelik ve kendilerini Stalinizme evrensel alternatif olarak sunma ısrarları bunun tersten onaylanmasıydı.

Örgütlenmeyi işçi sınıfının içsel bir hareketi olarak tanımlayan Marx, örgütün bir aygıt olarak her türlü özerk söylemini dışlıyordu. Oysa ortodoksi, örgüt ile

sınıf arasındaki kopukluğu, farklı bir aygıtta üretimden kopuk bir işçi aristokrasisinin oluşumunu yansıtan bu özerk söylemi üretiyordu. Devlet içindeki mücadelenin zorunlu formu olan örgüt zorunlu olarak devletçi bir aygıt halini alır ve özerkliğiyle, kitleler ile siyasetin, sınıf ile devletin evrensel aracısı olmaya başlarsa, özel aygıtın doğasını yansıtan gerçek bir devlet aygıtına dönüşecekti. Bu anlamda, her aygıt söylemi bir devlet söylemiydi. II. Enternasyonal kapitalist devletle uzlaşma çabaları nedeniyle çökerken, III. Enternasyonal işçi sınıfı üzerinde yeni bir diktatörlük kurdu. Ama ikisi arasında, sosyal demokrat partilerden sonra iktidara gelen ve kendilerini yeni "sosyalist" devletin potansiyel yönetim aygıtı olarak tanımlayan, siyaseti temsil yoluyla üreticilerin tepesinde yoğunlaştıran bu yeni devleti toplumsal evrenselliğin cisimleşmesi olarak gören komünist partilerin evrimlerinin de kanıtladığı gibi bir iç içelik vardı. Ve II. Enternasyonal parlamenter demokrasiyi siyasi temsilin örgütte yoğunlaşması olarak görürken, "Bir sınıf amorf bir kitledir, yönetim görevini ancak bir örgüt yerine getirebilir" (*Proletarya Diktatörlüğü*, Paris, 1972, 199) diyen Kautsky sınıf diktatörlüğünü parti ile özdeşleştiren Stalinci tanımlamanın pek de uzağında durmuyordu:

Bunun mantıki sonucu olarak art arda gelen ortodoksiler devleti ekonominin öznesi yapıp, ekonominin rasyonel örgütlenmesi adına üreticileri bağımlı kılarak, ekonomik mülkiyet ile siyasi yönetimi kaynaştırarak, emekçilerle üretim araçları arasındaki kopukluğu yeniden üreterek, işçi deneyimlerinde doğrudan demokrasi üzerine kurulan anti-devletçi bir siyasi pratik keşfeden Marx ve Lenin'in bu ileri görüşlülüklerini kendi kitabiliklerinin altına gizlediler. Ortodoksi, emeğin sermayeye bağımlılığına karşı mücadele etmeden bu bağımlılığın formlarını yeniliyordu.

Örgütü sınıfın evrenselliği, devleti toplumun evrenselliği olarak ele alan ortodoksi, kendisini evrensel bir söylem olarak tanımlıyordu. Stalin, Kautskici demokrasinin evrensel mücadele aracının ve hedefinin yerine devrimin doğal yasalarının benimsenmesini ve diyalektik yasaların uygulanmasını koyuyordu. Kautsky ya da Plehanov'da tarihin diyalektiğinin temelini oluşturan yaşama isteğinin temel gerçeği, Stalin'de çelişkinin evrenselliğine denk düşüyordu. Marksizm her halükârda, bilgilerin çeşitliliğine *post festum* uyarlanan doğalcı bir ontoloji durumuna getiriliyordu. Tarihin materyalist kavrayışı Kautsky'de bilimlerin birliğini doğaya dayandırırken (*Marksizmin Üç Kaynağı*, 10), Stalin'de aynı rol "bilimsel" ve "proleter" bir felsefe olarak diyalektik materyalizme düşüyordu.

Engels'in *Anti-Dühring*'de ya da Lenin'in "Militan Materyalizmin Önemi Üzerine"de belirttikleri gibi, bilimlerin işleyişinin damgasını vurduğu bir sonuç olarak tanımlanmaktan uzak olan ortodoksi, kendisini bilgilerin yöntemine uygun bir dönüşümü olarak görüyordu. Kautsky'de proletarya bilimi temasının ortaya atılmasının nedeni buydu (*Marksizmin Üç Kaynağı*, II). Bu bütünlük aldatıcıydı. Ortodoksi, diyalektik yöntemle birbirlerine tabi kılındığı varsayılan genel teorilerin birbirlerine eklemlenmesine olanak sunuyordu. Böylece Marksist bir ekonomi, Marksist bir sosyoloji, Marksist devlet teorisi ve -neden olmasın?- Marksist bir dilbilim ya da Marksist bir biyoloji doğuyordu. Korsch ortodoksinin

tarih biliminin bütünlüğünü Marx'ın istediğinin aksine nasıl parçaladığını gösteriyordu. Teori ve pratik arasındaki kopuşun bu meyvesi devrimci bir çözümlemeyi yeni bir baskının onaylanmasına ve "özel ideolojik diktatörlüğe" dönüştürerek, bu ayrımı doruk noktasına taşıyan Komünist Enternasyonal'de de yeniden üretildi. (*Marksizm ve Felsefe*, Paris, 1964, 58).

Tarihi yadsıyan söylem olarak ortodoksinin kendi tarihi yoktu. Bu belirsiz muhakeme tarzı hiç durmadan aynı kutuplar arasında gidip geliyordu. Stalinizmin çözülüşü sırasında, Batılı komünist partiler doğal olarak II. Enternasyonal'deki konumlarına geri döndüler. İtalyan Komünist Partisi tarafından göklere çıkarılan doğrudan demokrasi ile temsilî demokrasinin karışımı, kendilerinin de kabul ettiği gibi, Avusturya Marksizminin değişik bir biçiminden ibaretti. FKP tarafından öğütlenen sosyalizme demokratik yoldan geçiş kendini açığa vurmaya cesaret edemeden, "Fransız renklerine özgü sosyalizm" resminin Kautskici yüzünü yeniden boyadı. Günümüzde Marksizmin krizinden söz edilebilirse, bu büyük ölçüde bir düşünce tarzı ya da siyasi bir yanılgı olarak değil bütünsel bir tarihi olgu, işçi sınıfının özerkleşmesini engelleyen pratikler toplamı şeklinde ortaya çıkan ortodoksinin krizidir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Avusturya Marksizmi, Bürokrasi, Devlet kapitalizmi, Komünizm, Darvincilik, Dia-Mat, Dogmatizm, Ekonomizm, Devletçilik, Kaynaşma, Kantçılık, Kautskicilik, Leninizm, Marksizm-Leninizm, Diyalektik materyalizm, Barışçıl yol, Parti, Revizyonizm, Bilim, Sosyal demokrasi, Toplumsallaştırma, Sosyalizm, Stalinizm.

Otzovizm

1905 Devriminin başarısızlığa uğraması ve Stolipin gericiliğiyle birlikte Rus sosyal demokrasisi yeni bölünmelere maruz kaldı. Menşeviklerin içinde, "tasfiyeciler" partinin etkinliğini sadece yasal eylemlerle sınırladılar. Bolşeviklerin içinde, kısa süre sonra yasal eylemlerin olanaksızlığından dolayı sadece illegal faaliyeti savunan Saint-Petersburg "ultimatomcuları" ile birleşen otzovitsler önce III. Duma seçimlerinin boykot edilmesini, ardından partili vekillerin geri çağrılmasını talep ediyorlardı (*otzovat*: geri çağırmak).

Lenin ve Krassin ile birlikte Bolşeviklerin başlıca önderlerinden biri ve II. Duma'daki sosyal demokrat grubun sözcüsü olan A. A. Bogdanov bütünüyle boykottan yanaydı, ama RSDİP'in V. Kongresinde (Nisan-Mayıs 1907) alınan karara uyarak seçim kampanyasını yönetti. RSDİP'in III. Konferansında (Kotka, 21-23 Temmuz 1907) Lenin'in 26 Haziran tarihli "Boykotçuluğa karşı" makalesinde açıkladığı boykot karşıtı tezleri, Bolşeviklerin birçoğunun A. A. Bogdanov ve L. B. Krassin gibi otzovistleri desteklemesine rağmen Menşeviklerin desteği sayesinde onaylandı. Bolşeviklerin özellikle Saint-Petersburg, Moskova, Odessa, vs. örgütleri gerçekten de otzovistlerin elindeydi.

O tarihten 1911'e kadar Bolşevik fraksiyonun gündemini, büyük ölçüde, uzun süre azınlıkta kalan Lenin ile otzovistler arasındaki tartışmalar belirledi. Bu

bölünme Rusya'daki örgütleri olduğu gibi yurtdışı örgütlerini de etkiledi. "Sol Bolşeviklerin" otzovizm biçimindeki politik "sapması" teorik ve felsefi bir "sapmadan" besleniyordu. Mach ve Avenarius gibi ampiryokritisistlerin (deneysel eleştiriciler -çn.) izinden giden otzovist yöneticiler, G. Plehanov'un "dar kapsamlı Marksist felsefesine" saldırıyor ve diyalektik materyalizmi Bogdanov'un söylediği gibi "gençleştirmek" istiyorlardı. *Ampiriomonizm* (*Deneysel Tekçilik* -çn.) kitabının (1906) yazarı olan Bogdanov, 1908'de Saint-Petersburg'da Bazarov, Lunaçarski, Bermann, Hellfond, Yutkeviç ve Suvorov ile birlikte, Lenin'in doğa bilimlerinin "krizini" fırsat bilip üstü kapalı bir şekilde bilinemezciliğe ve Kantçılığa geri dönüş olarak yorumladığı *Marksist Felsefe Denemeleri*'ni yayınladı. Daha da kötüsü, A.V. Lunaçarski'nin *Din ve Sosyalizm* kitabı sosyalizmin yerini dinî sistemlere göre tanımlamayı denediği için, "yüce bir dine doğru sapma" (Lunaçarski) görüntüsü verdi. Maksim Gorki bu girişimi "Tanrı yaratıcıları" (Bogostroitelstvo) olarak niteleyerek destekledi.

Bu girişime karşı polemiği ilk başlatan *Materalismus Militans* (1908) adlı çalışmasıyla G. Plehanov oldu. Lenin, 1908 Şubatında, Bolşevizm ile felsefi sapkınlıkların birbirlerine karıştırılmasını -bu kafa karışıklığı Plehanov ve Menşeviklerce de besleniyordu- önlemek, idealistlerin revizyonizmine ve Plehanov'a karşı Marksist ortodoksiyi savunmak için 1909 ilkbaharında Moskova'da yayınlanacak olan *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i kaleme almaya başladı.

Lenin'in müdahalesi ve yaptıkları siyasi hatalar otzovistleri zayıflattı. 1909 Haziranında Paris'te yapılan ve *Proletari*'nin Paris genişletilmiş yayın kurulu toplantısı -Bolşeviklerin fiili yönetim merkezi- otzovistleri ve "Tanrı yaratıcılarını" mahkûm etti. Bogdanov ve Krassin'in merkez komitesinden uzaklaştırılan arkadaşları, Aralık'ta, proletarya kültürü sloganını ilk kez dile getiren *Vperiod* grubunu kurdular.

Bölünmeler bir sonraki yıl da devam etti. Bogdanov, Lunaçarski ve Gorki önce Capri'de, ardından Bologna'da devrimci kadrolar okulunu kurdular. Lenin onlara Longjumeau okuluyla karşılık verdi. Nihayet 1911 ilkbaharında, bir dönüşüm yaşayan *Vperiod* grubu Bolşevizmden uzaklaştı; Bogdanov siyaseti bıraktı. *Vperiod* 1912'de, Bolşeviklerin Ocak ayında Prag'da kurdukları RSDİP(b) partisine karşı Menşeviklerin oluşturdukları "Ağustos Bloku"na katıldı. O dönemde Rusya'da devrimci hareketin yeni bir dalgasının başlamasıyla otzovizmin varlığını sürdürmesini sağlayan koşullar ortadan kalktı.

Böylece Bolşevizm, otzovist krizin ortaya çıkmasından yalnızca dört yıl sonra teorisini ve pratiğini çok önemli ölçüde derinleştirme fırsatını bulacaktı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bilinemezcilik, Bolşevizm, Duma, Tasfiyeciler, Menşevizm.

Owen'cılık

Alm.: *Owenismus*; **İng.:** *Owenism*; **Fra.:** *Owenisme*; **Rusça:** *Ucenie Ouena*

Owen'cılık İngiltere'de sosyalizmin, Robert Owen'ın (1771-1858) düşünce ve eylemiyle ortaya çıkan ilk biçimidir. İlk başlarda aydın ve başarılı bir sanayici olarak İskoçya'nın New Lanark köyündeki model bir fabrikada yöneticilik görevi üstlenen Owen, çocuk eğitiminde ve çalışma süresinin azaltılmasında öncülük yaptı. Ardından, kooperasyon üzerine kurulu yeni bir toplum kavrayışının çıkış noktası olan New Lanark işçi köyü modelinden esinlenerek yoksulluğu ve işsizliği ortadan kaldıracak bir planın mimarı oldu (1824'te ABD'de bu ilkeler doğrultusunda New Harmony adlı bir topluluk kurdu). Düşünceleri dolaylı olarak kooperatif hareketin doğınasına esin kaynağı olurken, 1833'te, İngiltere'de ilk ulusal sendika konfederasyonu denemesi olan Büyük Ulusal Sendikalar Birliğinin kurulmasında önemli bir rol oynadı. Eserleri Aydınlanma felsefesinin entelektüel çizgisinin sınırları dâhilinde kalırken, ütopik sosyalizmi, Fransız ütopyacıları Fourier ve Saint-Simon'unkilere yakındı. Onlar gibi dönemin toplumunun akıldışılığını eleştiriyor, onlar gibi zenginleri ve güçlüleri ikna edeceğine inanıyor, nihayet onlar gibi sınıf mücadesini reddediyordu. Owen'ın çıkış noktası "insanın kişiliğinin kendiliğinden oluşmadığı, çevresi tarafından biçimlendiğiydi": Bu durumda ulusları yönetenlerin görevi vatandaşlarının kişiliklerini oluşturmaktı. Ona göre tüm zenginliklerin kaynağı çalışmaydı ve yoksulluğu ve günahı doğuran şey toplumun akıldışı işleyişiydi: İnsanlığın mutluluğu Fourier'nin falansterlerini andıran kooperatif köyler sayesinde güvence altına alınacaktı. Owen'ın sosyalizmi XVIII. yüzyıl İngiliz ilerlemeci akılcılığı (Paine, Godwin) ile Sanayi Devriminden esinlenen ekonomik düşüncenin kesiştiği noktadaydı. Owen'cılık Owen'ı fazlasıyla aşıyordu. Owen'ın önermeleri ne kadar muğlak olursa olsun, bu düşünce sistemini kapitalist toplumun evrensel bir alternatifi ve sınıf mücadeleleri için gerekli gücün kaynağı olarak gören zanaatkâr ve nitelikli işçi kitlelerinde bir coşku yarattı. Owen'cılar Owen'dan bağımsız olarak hatta bazen ona rağmen kitle hareketleri başlattılar. Owen'cılık ilk kooperatifçilere (Rochdale öncüleri) ve ilk bilinçli İngiliz sosyalistlerine (William Thompson, Thomas Hodgskin) esin kaynağı oldu. Owen'cılığı önceleri sanayici sosyalizminin burjuva, barışçıl, soyut ve proleter olmayan karakterli bir girişimi olarak gören Engels (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*), daha sonra kapitalizm eleştirisiyle proletaryaya yakınlaşan Owen'ın komünizme geçişini olumlu bir şekilde değerlendirdi. (*Anti-Dühring*).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Çartizm, Fourier'cilik, Saint-Simonculuk, Ütopya.

Ö

Öncülük etme/Geriden gelme

Alm.: *Vorsprung/Verspatung*; **İng.:** *Advance/Delay*; **Fra.:** *Avance/Retard*; **Rusça:** *Razvitie/Otstalost'*

Öncülük etme-geriden gelme kavram çiftinin temel ve üstyapı ilişkisine atfedildiği düşünülebilir. Ama durum böyle değil. Toplumsal bütünün şu ya da bu unsuru bir önderlik etme ya da geride kalma üzerinden nitelenemez, mevcut her önderlik etme ve geride kalma, toplumsal bütünün unsurlarının birbirine eklemlenmesinde ve eklemlenmesiyle düşünülmelidir. Bu unsurların konumu ve önemi, önderlik etmenin ya da geride kalmanın ifade edildiği zamandaki art arda geliş düzenleriyle ilişkilendirilemez. "Bu hassasiyet ve kavrayış yoksunluğu, aralarında organik bir bağ oluşturan şeyleri olağan bir şekilde ilişkilendirmekten ibarettir..." (*Elyazmaları*, 57-58, I, 22; *Grundrisse*, 9-10). "Gerçekten de, sadece hareketin, ardışıklığın, zamanın mantıksal formülü, toplum yapısını nasıl açıklayabilirdi?" (*Felsefenin Sefaleti*, 120). Louis Althusser, "ayrımsal zamansallık" kavramını geliştirirken, bu noktanın altını çizer (*Kapital'i Okumak*, s. 131-134). Her unsur bütünün içinde "belirlenim göstergesi"yle ya da "etkililik göstergesi"yle yer alır; bu yer, belirli, sürekli, homojen tarihsel (ideolojik) bir zamana göre tanımlanamaz.

Bununla birlikte, bazen öncülük etmeleriyle nitelenen bilinç ve felsefe için istisnalar bulunur: felsefenin bilim üzerinde öncülüğü (*Doğanın Diyalektiği*, s. 76, s. 211); bilincin, bizzat tarihsel gelişim sürecine bağlı olan öncülüğü, üretici güçlere ve belirli bir zamanda üretici güçlerin gelişimine engel olan üretim ilişkilerine karşılık gelmeyen bir öncülüktür. Eski biçimler, yeni ortaya çıkan biçimler ile birlikte, belirli bir süre daha var olurlar ve bunların ayak bağı olduğu bilinç, (yerel, kabilesel, bireysel) tutarsızlıklara ve eşitsizliklere maruz kalır. "Genel bir değerlendirmeye izin veren belirli noktalar söz konusu olduğunda, bilincin bazen eş zamanlı görgül ilişkilere göre daha önde görünebilmesi, buradan hareketle açıklanır; öyle ki, sonraki bir dönemin mücadelelerinde, önceki teorisyenlerden otorite olarak destek alınabilir".

Ama öncülük etme ve geriden gelmenin gerçek anlamı, tarihsel ve siyasal konjonktürle, toplumun belirli bir zamandaki konumunun çözümlemesiyle or-

taya çıkar. Böylece, bu iki terimle, temel olarak, Marx'ın ve Engels'in dönemlerinin Avrupasına ilişkin betimlemelerinde karşılaşılır. Marx ve Engels İngiltere, Almanya ve Fransa'da, Almanya'nın felsefi, İngiltere'nin ekonomik, devrimin ve sosyalizmin beşiği Fransa'nın siyasi öncülüğünü, her biri kendi özgül öncülükleri üzerine kurulmuş bir üçler erkini görürler. "İngiliz, insanları şapkalara dönüştürürse, Alman, şapkaları düşüncelere dönüştürür." (*Felsefenin Sefaleti*, 113, 125) ve "Fransa'da, birinin bir şey olması onun her şey olmak istemesine yeter" (1843 giriş, *Hegel'in Huk Fel. Eleş*., 210; *MEW* 1, 389).

Marx, Fransa'nın siyasi olarak başı çekmesini ve devrimci ruhunu daha kesin bir şekilde şöyle tanımlar: "Fransa'da halkın her sınıfı siyasi olarak idealisttir ve kendilik bilincini, özel bir sınıf olarak değil, ama bütün toplumsal ihtiyaçların temsilcisi olarak kazanır." (*age)* ve Engels şöyle ekler: "Fransa, tarihsel sınıf mücadelelerinin başka yerlerden farklı olarak sonuna kadar verildiği ülkedir" (*18 Brumaire*, 3. bsk. önsöz). Fransa 1789'dan beri, tarihin ayrıcalıklı toprağı olan Avrupa'nın tarihine hükmetti ve şimdi kapitalizmin, "burjuva evrenin Demiurgos"u olan İngiltere'deki hızlı gelişiminin etkilerine, devrimlerin önce kıtada, dengelerin daha istikrarsız olduğu "burjuva bedenin" çeperinde doğmasına maruz kalıyor (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 158). Dolayısıyla bu devrimlerin sebebi, İngiltere'de aranmalıdır ve onların etkisi, İngiltere'deki yansımalarına oranla ölçülmelidir.

Kendi döneminden ve öncelikle de Moses Hess'in yazılarından etkilenmiş olan (bkz. A. Cornu, *Karl Marx ve Friedrich Engels*, c. 3, s. 240-241) genç Engels, İngiltere'de, dünyanın yazgısını görmek için yönelinmesi gereken ülkeyi görmüştü. Engels, sonradan, İngiliz sosyalizminin "yalnızca saygın olmakla yetinmeyip, rehavet içinde salon sohbetlerine yerleştiği" bir dönemde, İngiltere'nin endüstriyel önderliğine ilişkin öngörüsüne geri dönerken, İngiltere'de eli kulağında bir devrim kehanetini gençlik ateşine atfeder.

Almanya'ya gelince, o, başkalarının daha sonra gerçekleştireceği şeyi, ancak düşünebildi ("1843 Giriş", *age*, s. 203; 383), çünkü felsefi üstünlüğü geri kalmış bir çerçeve içinde ortaya çıkıyordu. Gerçekten de, proletarya henüz oluşmaya başlamıştı ve toplumsal mücadeleler feodalizmin kalıntıları nedeniyle engellenmişti; bu kalıntılara da, Almanya'nın Prusya egemenliği altında küçük devletlere bölünmesi ekleniyordu (bkz. Almanya'daki durumun tasviri: *Erfurt programı, KS*). Bununla birlikte, Marx'a göre bu durum, Almanya'nın geri kalmışlığından avantaj sağlamasını dışlamıyordu: İşçi hareketinin gerisinden gelen Alman proletaryası, diğerlerinin deneyimlerinden ve hatalarından yararlanabilirdi; bu deneyim ve yanılgılara teoriyle olan özel ilişkisi eklenecek, böylece, "üç cephedeki mücadele (teorik, siyasi ve pratik-ekonomik) uyum ve bağlantı içinde ve planlı şekilde" verilebilecekti (s. 39, Temmuz 1874 önsözü, KS).

Ricardo'nun İngiliz ekonomi politiği, Hegel'in temsil ettiği klasik Alman felsefesi ve Fransa'nın siyasi deneyimi, "Marksizmin üç kaynağı" olarak bilinir. Bunlar, Marksizmin esin kaynakları oldukları için, aynı zamanda, onun doğasına ilişkin bir tartışmayı da başlatırlar.

Lenin, bu üç kaynaktan hareketle, Marksizmi şu şekilde ayrıntılandırır: klasik felsefe (Hegel) ile daha da geliştirilmiş ve zenginleştirilmiş, diyalektiği üreten bir felsefe olarak maddecilik. Ardından, toplumun kavranmasına genişlemiş felsefi maddeciliğin, *artık değer teorisi*'yle sonuçlanacak bir iktisata temel olan tarihsel maddeciliğe (ekonomik temel dolayımıyla belirlenme) dönüşmesi. Ve nihayet Fransa'nın siyasi yaşamının, *sınıf mücadelesinin* tarihin motoru olarak kavranmasına katkıda bulunması (bkz. *Marksizmin Üç Kaynağı ve Bileşeni, Toplu Yapıtlar* 19).

Gramsci'ye göre ("Praksis Felsefesinin Kurucu Unsurları", *Metinler,* s. 318), bu üç kurucu bileşen düşüncesi "öğretinin merkezinde doğan bir sınıflandırmadan çok, tarihsel kaynakların genel bir araştırmasıdır"; ona göre öğretinin özü daha özgül biçimde bir tarih teorisidir.

Marksizm felsefe mi, ekonomi mi, sosyoloji mi yoksa tarih midir?

Öğretiye bağlılık ve revizyonizm sorunları da Marksizmin bileşimi ve kaynağı ile bağlantılı olarak ortaya konacaktı.

Öncülük etme ve geriden gelme, her tür teorik referanstan bağışık olmaksızın, konjonktürle ilgili kelime dağarcığının tipik terimleridir. Siyasi dile daha sonra yerleşmişlerdir (bkz. Lenin, *Ne Yapmalı?, Bir Adım İleri İki Adım Geri...)* ve böylece araçlara, hatta bir çözümlemeyi destekleyen ya da "geriden gelme" terimlerinde tamamlanması gereken belirli bir özeleştiriyi başlatan düşünme mekanizmalarına dönüşmüşlerdir (örn. Fransa için, *Champigny Manifestosu,* Paris, 1968 ve bu tarihten itibaren Fransa Komünist Partisinin metinlerinin birçok yerinde).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Eski/yeni, Öngörü, Özeleştiri, Konjonktür, İleri demokrasi, Felsefe, Revizyonizm.

Öngörü

Alm. *Vorwegnahme, Antizipation*; **İng.:** *Anticipation*; **Fra.:** *Anticipation*; **Rusça:** *Predvoshiscenie, Anticipasija*

Bu terim, Marx tarafından, temel ve üstyapıların zamansal olarak farklılıklarının somut varlığını göstermek, örnek olarak, üstyapıların temel üzerinde olası ve etkili bir önceliği olabileceğini belirtmek için, *Grundrisse*'de kullanılmıştır. Marx, bu konuda başlıca iki açıklayıcı örnek verir. Birincisi, Smith ile Ricardo'nun Robinsonculuklarıdır: Bu, gerileyen "estetik görünümüne" (*Katkı,* "1857 Girişi") karşın, XVI. yüzyıldan beri hazırlanan "sivil toplumun belirtilerinin" romanını temsil eder (*age)*. İkincisi, *Roma Hukuku'dur*: "sanayi toplumunun hukukunu öngörebilmiş"... "yükselen burjuva toplumun hukuku olarak uygulanması gerekmiştir" (*Grundrisse,* I, 191).

Bu ikinci varsayım, Engels'in birçok metninde belirtilmiştir. Bu metinler, her zaman orada olan ve daha önceden sürekli olarak bünyesinde yer aldığı, özü itibarıyla siyasi-hukuksal olan temelden hareketle yeniden dâhil olacağı gerçek bir üstyapı unsurunun söz konusu olduğunu gösterir (olası "burjuva" hukuku olarak

Roma Hukuku üzerine, bkz. *Ludwig Feuerbach...*, 21; *Anti-Dühring, MEW* 20, 96). Öngörü kavramı burada, bir üretim ilişkisinin, temeldeki varlığı zamansal olarak hemen ortaya çıkmak zorunda olmaksızın kendisini yoğunlaşmış bir hukuksal biçimde nasıl ifade ettiğini kavramaya hizmet eder. Bu kavram, böylece, maddeci diyalektiğin *eşitsiz gelişim* yasası olarak işaret ettiği ilkesine değinir. Marx, "1857 Girişi"'nde, bu kavramın belirleyici önemini kavrar ama aynı zamanda, onda bir güçlüğün belirtisini görür: "... gerçekten güç olan nokta: üretim ilişkilerinin, hukuki ilişkiler olarak, eşitsiz gelişimi nasıl izledikleridir"; üretici güç ve üretim ilişkisi kavramlarının sınırlarını belirlemeye yönelen ve gerçek farklılıkları ortadan kaldırmayan diyalektiği" (*MEW* 13, 640).

Lenin de, kendi payına, dikkatini bu "gerçek farklılıklar" üzerinde toplar. Hegel'e dönerek, somut çözümlemede, "farklılıkların içkin kökenini" yakalama zorunluluğuna vurgu yapar (*Felsefe Defterleri, Toplu Yapıtlar* 38, 95). Bu çalışma, onu, Roma Hukuku'nda öngörülmüş burjuva hukukunun, kendi payına, geçiş döneminin hukukunu öncelediğini açıklamaya yöneltir (*Devlet ve Devrim, Toplu Yapıtlar* 25, 509). Öngörü kavramı, Marksist teorinin hem hassas hem de stratejik noktasına (temel - üstyapı ilişkisi) değinmesine rağmen, sadece kendisi için geliştirilmedi. Bununla birlikte, Brecht'in onu sezgisel yolla yeniden canlandırmaya çalıştığını belirtmek gerekir. Dahası, Brecht bu kavramı, üstyapının anahtar kavramı yapmıştır: "Üstyapının belirme biçimi öngörüdür" (*Antizipation, Schriften, zur Politik und Gesellschaft*, I, 121, Fran. çev., Paris, L'Arche 1967, s. 64). Brecht, bu kategoriyi, herhangi bir belirlenimciliğin olmadığı bir belirlemeyi ve iradeciliğin olmadığı bir sınıf mücadelesini birlikte düşünmeye yönelik teorik bir araç olarak kavrar: "Sınıfsız toplumu bizzat insanların kurması gerekir -şimdilik o da bir öngörüdür (*age*, 65); yani sınıflı toplum alanında gerçek bir çelişki olarak vardır (*age*, 277).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Öncülük etme/Geriden gelme, Özerklik, Temel, Belirlenim, Diyalektik, Hukuk, Makineleşme, Olası, Yineleme, Robinsonculuk, Üstyapı, Sosyalist geçiş.

Öz

Alm : *Wesen;* **İng.:** *Essence;* **Fr.:** *Essence;* **Rusça:** *Suščnost'*

1) Felsefenin bin yıllık kategorisi olan öz, bir gerçekliğin gerekli ve değişmez özelliklerinin bütününü ifade eder. Felsefe, uzun zaman, tüm gerçekliklerin özünü anlama görevini üstlendi. Böylece "temel" sorunlar etrafında karmaşık bir sorunsal oluştu: Bir şeyin özü, nesnel olarak kendi içinde bir gerçeklik gibi var olabilir mi (esansiyalizm)? Sadece somut şeyler gerçekse (nominalizm), öz, onu ifade eden kelimeler dışında herhangi bir gerçeklikten yoksun, sadece kavramsal bir araç mıdır? Antik felsefenin bu çatışkısı, bunu aşma girişimlerine yol açtı: örneğin Aristoteles'e göre öz, ayrı olarak değil de tekil şeylerin kendi içinde bulunur, tıpkı maddenin kendi içindeki özgül biçim gibi.

2) Hegel, Aristoteles'e geri döner ve bilginin temel nesnelliğini onaylar. Olgu-Görüngü, özün ifadesidir ve öz sadece olgunun-görüngünün içinde ifadesini bu-

lur. "Görünüş (görünen), özün kendisinin yansımasıdır." Hegel, görüngü ile özü ayırıyormuş ve bilginin nesnelliğinden şüphe ediyormuş gibi gördüğü Kant'a karşı, özün görüngünün ötesinde bir yerde olmadığını, Idea'nın gelişiminin bir uğrağı olan görüngünün içinde ortaya çıktığını hatırlatmaktadır.

3) Marx, materyalist diyalektiğin oluşumunda, hem her türlü özcülüğü eleştirmek hem de yeni bir anlamda öz kategorisini korumak zorunda kaldı. Marx, pratiği, kendi gerekli ve değişmez özellikleri, yani özü içinde kavramak istediğinde, pratik denen nesnenin her tür değişmezlik konumunu geri dönülmez bir şekilde dışladığını gördü. Toplumsal pratiğin gerekli ve değişmez tek özelliği, insanın varoluşunun devamını sağlayan yapı ve biçimlerin üretilmesi ve dönüştürülmesi süreci olmaktır. Özcülük -kurgu olarak- ister bütünüyle felsefi ya da ekonomik olsun, soyut bir insan doğası teorisini varsaymasıyla, insanın gerçek etkinliğinin aldatıcı bir görüntüsünü verir (bkz. *Kutsal Aile*, 91-158). Marx, "fikirlerin oluşumunu, maddi pratikten yola çıkarak" açıklar. Filozofların "insanın özü" olarak düşündükleri şeyin somut temeli, "her bireyin ve her kuşağın hazır veriler olarak bulduğu üretim güçleri, sermayeler, toplumsal ilişki biçimleri toplamından" başka bir şey değildir (*Alman İdeolojisi*, 70, bkz 67-69). "İnsanın özü, tek tek bireylerin içlerinde bulunan bir soyutlama değildir. Kendi gerçekliği içinde, toplumsal ilişkilerin bütünüdür" (*Feuerbach Üzerine Tezler*, VI).

4) Metafizik anlayışın mutlak tözlerinin sonunun gelmesi, esas sorunları düşünmek için doğa bilimlerine başvurulması ve bizzat tarihsel materyalizmin oluşumu, öz kategorisinin korunmasını gerektirir, ancak dönüştürülmüş bir kullanım ve biçimle. Öz, soyut kendinde şey olarak var olmasa da, Marx pratiğe ilişkin bilgiyi, yürümekte olan sürecin özü olarak geliştirmekte kararlıdır. Bilim, öz/görüngü ikilisini, yani ele alınan gerçekliğin kurucu ilişkilerinin bütünü olarak özü, sonra da devindirici çelişkilerin süreç ve dinamizini içinde özü gerektirir. "Şeylerin görüntüsü ve özü aynı şey olsaydı, her türlü bilim gereksiz olurdu" (*Kapital* III, 196). Yine de bunun, "dönüştürülmüş" haliyle korunmasının gerekli olup olmadığı ya da Hegel'den kalan gereksiz bir miras olup olmadığı sorusu ortada duruyor (bkz L. Sève ve L. Althusser arasındaki tartışma). Ama metinler bir tartışmaya yer bırakmayacak kadar açık: Marx'a göre, bir özün gerçekliğinin, üretici ilişkinin ve incelenen şeyin (burada kapitalist üretim biçimi) içinde, oluşumuna bakılarak ortaya konması gerekir. *Kapital*, toplumun görünen hareketine karşı bir eleştiri, bu görünüşün ürettiği yanılsamalara karşı bir özeleştiri ve hem kendilerine egemen olan biçimlere göndermede bulunan hem de bu biçimlerin tarihselliğini ve hükümsüzlüğünü ortaya koyan tözsel ilişkilerin bir belirlenimidir (bkz. temel bir üretim unsuru olmasına karşın, değişir sermaye olarak hâkimiyet altında tutulan emek gücünün statüsü). Burada dikkate alınması gereken şey, Lenin'in, "şeylerin, görüngülerin, süreçlerin tanınmasında, görüngüden öze doğru ve nispeten daha az derin olan özden, daha derin olan öze doğru, sonsuza değin derinleşen bir süreç" olarak, "diyalektiğe" eklediği bu kategoriden vazgeçmediğidir (*Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar*38, 210,345).

Özel mülkiyet

Alm.: *Privateigentum*; **İng.:** *Private ownership*; **Fra.:** *Propriété privée*; **Rusça:** *Sobstvennost'*

"Özel mülkiyet, ekonomi politik tarafından açıklanması gerekmeyen, ama onun temelini oluşturan bir olgudur. Özel mülkiyetsiz zenginlik olmaz ve ekonomi politik özü itibarıyla zenginleşmenin bilimidir. Dolayısıyla, mülkiyetsiz ekonomi politik olmaz. Demek ki, bütün bu bilim gerekçesiz bir olguya dayanır." (*1844 El Yazmaları*, 55; *Ek* I, 510) Özel mülkiyet kavramı, ekonomi politiğin eleştirisinin geliştirilmesinde ara geçit rolü oynar, çünkü özel mülkiyet burjuva toplumun temel bir dayanağı olmakla birlikte, gerçek anlamında ekonomiye ilişkin bir kavram değildir. Bu kavram, daha çok, mülkiyetin kökeni üzerine tartışmaların, "toplum sözleşmesi"nin ya da doğal hukukun kökeni üzerine tartışmalarla el ele yürüdüğü klasik siyaset felsefesine aittir.

Özel mülkiyet, burjuva toplumun kilit hukuksal kategorisidir: Marx'ın izlediği yol, özellikle Fransız sosyalistlerinin (Proudhon) eleştirilerinden hareketle, özel mülkiyeti, üretim ilişkisi ekonomik kategorisi ile bağlantılandırmaktır.

"Ekonomi politikteki bütün akıl yürütmelerin önkabulü *özel mülkiyettir*. Ekonomi politik, bu temel varsayımı tartışılamaz bir olgu olarak görür. Onu hiçbir incelemeye tabi tutmaz ve Say'in safça itiraf ettiği gibi, özel mülkiyetten ancak *tesadüfi olarak* söz eder. Proudhon çıkagelir ve ekonomi politiğin temeli olan özel mülkiyeti eleştirel bir incelemeye, acımasız olduğu kadar bilimsel bir kategorik ilk incelemeye tabi tutar. Gerçekleştirmiş olduğu büyük bilimsel ilerleme, ekonomi politiği devrimden geçiren ve gerçek bir ekonomi politik bilimini ilk kez mümkün kılan ilerlemedir." (*Kutsal Aile*, s. 42) Bu eleştirinin hareket noktası, teorik değil ama pratiktir: "Özel mülkiyetin ilk eleştirisi, doğal olarak, onun en elle tutulur, en göze batan, insani duyguları en dolaysız biçimde isyan ettiren halini gözler önüne seren olgudan, bu mülkiyetin çelişkili özünden yola çıkar: Bu olgu yoksulluktur, sefalettir." (*age*, s. 45, 36)

Marx, mülkiyetin üretim ilişkisi olarak çelişkili karakterini, *Kutsal Aile*'den itibaren bütün eserlerinde, özel mülkiyetin o sırada hangi özelliğini ele alıyorsa, ona göre ortaya koymuştur.

1) Özel mülkiyet, kapitalist üretimde doğrudan üreticiyi ürününden ve iş araçlarından ayırdığı için, yabancılaşma kavramı ile birlikte düşünülebilir: "Sonuçta, kendi emeğinin ürününün özel mülkiyetinin, emek ile mülkiyetin birbirinden ayrılmasından başka bir şey olmadığı ortaya çıkacaktır; o kadar ki, emek başkasının mülkiyetini yaratacak ve mülkiyet başkasının emeğini yönetecektir" (*Grundrisse*, I, s. 178).

2) Ama, mülkiyet bir *üretim* ilişkisi olduğundan, biçimleri iş bölümünün biçimlerine bağlıdır: "Iş bölümü ve özel mülkiyet özdeş deyişlerdir -ilkinde faaliyete ilişkin olarak söylenenle, ikincisinde bu faaliyetin ürününe ilişkin olarak söylenen birdir" (*Alman İdeolojisi*, s. 61).

Böylece, Marx, gerçekten de Fransız sosyalistlerinin özel mülkiyeti eleştirisinden hareket etse de, onun eleştirisi bütünüyle farklı bir yönde gider: Marx mülki-

yeti meşru olmayan bir hukuksal kategori ("Mülkiyet hırsızlıktır") olarak değerlendirmek şöyle dursun, mülkiyetin ekonomik gerekliliğini ortaya koyar: "Özel mülkiyet, üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması için gerekli bir ilişki biçimi, özel mülkiyetin kendileri için bir köstek ve bir engel oluşturacağı üretici güçler yaratılmadıkça, doğrudan maddi yaşamın üretiminin ayrılmaz ve vazgeçilemez bir ilişki biçimidir" (*Alman İdeolojisi*, s. 390).

Özel mülkiyetin bu zorunlu aşılması, *sahiplenmenin* ve *mülksüzleştirmenin* bir diyalektiğinden hareketle kavranabilir:

Gerçekten de, mülkiyetin kökeni, kapitalist üretim biçiminin ötesinde, doğanın sahiplenilmesi, yani, üretimin doğal koşulları ile üreticiler arasındaki toplumsal dolayımların bütünü olarak kavranmalıdır: "Yani mülkiyet, başlangıçta, insanın, kendisine ait, kendi varoluşu ile birlikte varsay*ılan,* kendi doğal üretim koşullarıyla ilişkisi anlamına gelir; bu, bizzat varlığının doğal önkoşullarıyla, deyim yerindeyse kendi bedeninin bir uzantısıyla ilişkisidir (...) Yani mülkiyet, (içinde öznel-nesnel bir varlığa sahip olunan) bir kabileye (topluluğa) ait olmak demektir ve bu topluluğun kendi tabanıyla, toprakla, organik olmayan bedeniyle ilişkisi; bireyin, kendi bireyselliğinin önşartı, kendi varlık tarzı olarak toprakla (çünkü toprak, hem hammaddedir hem araçtır hem de meyvedir), üretimin bu ilk dış koşuluyla ilişkisi tarafından dolayımlanır." (*Grundrisse*, I, s. 428, 429)

Dolayısıyla, toprak mülkiyeti üretici ile hem malzeme, hem araç hem de ürün olan şey arasındaki ilişkiler toplamının hukuksal ifadesidir: Buna "ilk sahiplenme" de denebilir. Sermayenin ortaya çıkışı, bu sahiplenmeyi, hem üreticiler ile malzeme-araç-ürün arasındaki organik ilişkilerin ortadan kaldırılmasıyla (yabancılaşma artı iş bölümü) hem de küçük toprak mülkiyetine ve ortak topraklara fizik olarak el konmasıyla (ilk birikim) yok eder.

Üreticilerin mülksüzleştirilmesi ve kapitalist sahiplenme: Burada, özel mülkiyetin egemenliği, kapitalist üretim biçimine özgü bir üretim ilişkisi olarak ortaya çıkar. Ama kapitalist sahiplenmenin tarihsel sürecinin devamı, bu kez de özel mülkiyetin ortadan kalkmasına yol açar: Sermayenin yoğunlaşması, küçük kapitalistlerin birçok hissedara ait büyük şirketler yararına mülksüzleştirilmesine sebep olur: "Tanımı itibarıyla, toplumsal üretim biçimine dayanan ve üretim araçlarının ve emek gücünün toplumsal yoğunlaşmasını gerektiren sermaye, burada, özel sermayenin karşısında, doğrudan toplumsal sermaye (doğrudan birleşmiş bireylerin sermayesi) biçimini alır; böylece, bu işletmeler, özel işletmelerin karşısında, toplumsal işletmeler olarak ortaya çıkarlar. Bu, özel mülkiyet olarak sermayenin, bizzat kapitalist üretim biçiminin sınırları içinde ortadan kaldırılmasıdır." (*Kapital* III, 102; *MEW* 25, 452)

Üretimin toplumsallaşmasının nesnel süreci ile özel mülkiyet merkezli hukuksal üstyapının korunması arasındaki çelişki: "Emeğin toplumsallaşmasının ve maddi araçlarının yoğunlaşmasının, kendi kapitalist kabuklarına sığamayacağı bir noktaya ulaşması. Bu kabuklar paramparça olur. Kapitalist mülkiyetin zamanı dolmuştur. Mülksüzleştirenler mülksüzleştirilir." (*Kapital* I, 205)

Mülkiyetin tarihsel olarak zorunlu ve belirlenmiş bir uğrağını temsil ettiği bu sahiplenme diyalektiğinin bir başka formülasyonu, *Alman İdeolojisi*'nde, özel sahiplenmenin evrensel sahiplenmeye doğru tarihsel hareketi olarak yer alır. "Yalnızca günümüzün bütün öz etkinliklerden dışlanmış proleterleri, üretici güçlerin tamamının sahiplenilmesine ve bunun gerektirdiği tüm yeteneklerin gelişmesine bağlı olan kendi tam ve artık sınırlı olmayan öz etkinliklerini gerçekleştirebilirler. (...) Önceki tüm sahiplenmelerde, bir bireyler kitlesi tek bir [kişinin mülkiyetindeki] üretim aracına tabi kalıyordu; proletaryanın sahiplenmesinde, her bir bireye ve herkesin mülkiyetine tabi olan bir üretim araçları kitlesi bulunacaktır."

Özel/Toplumsal

Alm.: *Privat/Gessellschaftlich*; **İng.:** *Private/Social*; **Fra.:** *Privé/Social*;
Rusça: *Častnoe/Social'noe*

İngiliz liberal düşüncesi, XVIII. yüzyılın başından itibaren, "sivil toplum"da, yani meta değişimiyle iş bölümüne dayanan bir toplumsal gövdede, özel olan ile toplumsal olan arasında bir uyum düşüncesini taşır: Genel çıkar, her bireyin kendi özel çıkarını gözetmesinden kaynaklanır. "Özel günah, kamusal erdem". Hegel ise, aksine, çağcıl toplumların iki farklı alanın oluşumuyla nitelendiğini öne sürer; insanlar, bu alanlara göre, *sivil toplumda* özel çıkarlarının peşinde koşan "burjuvalar" ve *devlette* genel toplumsal hedefleri yerine getirmeyi üstlenen "yurttaşlar" olarak tanımlanırlar. Sosyalist akım, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla, bu çelişkilerin yok edilmesi projesini sunar.

Zaten, "özel mülkiyet"in, hem genel olarak meta ilişkilerini hem de özel olarak, emeğin sahiplenilmesi temeline oturan kapitalist üretimi ifade ettiği *1844 Elyazmaları*'nın ana teması budur.

Grundrisse'den (1857) itibaren, ekonomi politik eleştirisini değer kavramına oturtma projesi, Marx'ı, üretim ilişkisi olduğu kadar değişim ilişkisi olan meta ilişkisinin çözümlemesini yeniden ele almaya yöneltir. Emek süreci, üretim araçlarının özel mülkiyetinin sonucu olarak, kendisi de özel mülkiyet nesnesi olan bir ürüne yönelik özel bir faaliyettir. *Kapital*'de açıklandığı gibi, değişimin muhatabının kişi, bu kişinin de mülkiyet sahibi olarak tanındığı bir "hukuki ilişki" olması buradan kaynaklanır. Ama bu hukuki ilişki, değişimciler üzerinde baskısını uygulayan piyasanın "ekonomik ilişkisinin yansımasından" başka bir şey değildir. Gerçekten de piyasa, ürünü ancak toplumsal bir ihtiyacı karşıladığında kabul eder ve ona toplumsal olarak gerekli zamanla belirlenmiş bir değer biçer. Özel emeğin toplumsal hale gelmesi, bu baskı altında gerçekleşir. Bu nedenle Marx, değişimi, klasiklerde olduğu gibi insanlar arasındaki "doğal" bağ olarak değil, emeğin toplumsallaşmasının tarihsel olarak belirlenmiş bir biçimi, özel mülkiyet temelinde kurulmuş biçimi olarak çözümler.

Böyle olunca da Marx, komünist toplumu bireyin emeğinin "doğrudan" (*unmittelbar, MEW* 19, s. 20) toplumsal, yani özel sahiplenme dolayımından geçmeden toplumsal olarak tanımlar. Bu, aynı zamanda, Hegel tarafından burjuva ile yurttaş arasındaki bölünme olarak kavranan (ve Marx'a göre, kapitalist topluma özgü sınıflar çelişkisine göndermede bulunan, bkz. "1843 Giriş") bölünmenin sona ermesi anlamına gelir. Birey, ekonomik faaliyetinde, toplumun genel amaçlarını "doğrudan" hedefleyecektir. Böylece, özel olanın sonu devletin sonunu haber verecektir.

Özeleştiri

Alm.: *Selbstkritik*; **İng.:** *Self-criticisim*; **Fra.:** *Autocritique*; **Rusça:** *Samokritika*

Özeleştiri, Marksizmde, uzun süre boyunca, hiçbir özgüllük taşımayan kendiliğinden bir pratik şeklinde var oldu. Örneğin, 1848'deki devrimci sürecin gidişatı öngörüsünde yanıldıklarını kabul eden Marx ve Engels'in tutumları bu şekilde adlandırılabilir (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, Engels'in 1895 baskısına girişi, s. 11).

1) İşçi hareketinin örgütlerinde, eleştirinin koşullarını tanımlamak Lenin'e düşer. Sürekli olarak, "açık, içten, net ve kesin" (*Toplu Yapıtlar* 10, 312), "kardeşçe, özgür bir eleştiri"ye (*age*, 327) vurgu yapar. Aynı şekilde, yanılgılar karşısında hoşgörülü davranmaya davet eder (*age*, 424) ve bu tavsiyesine kendisinin de uyduğunu göstermesini bilir (Plehanov, Lunaçarski, Troçki ya da Bogdanov karşısındaki tutumu). Parti içinde söz konusu olan, "eleştiri özgürlüğü" ile "eylem birliği"nin uyumluluğunu yerleştirmek, onları birbirleriyle karşılaştırmak (*age*, 465-467), eleştirinin biçimi ile içeriği arasındaki uygunluğa dikkat etmek (*Toplu Yapıtlar* 31, 442), güçler ilişkisini göz önünde bulundurmaktır (*Toplu Yapıtlar* 32, 454). Yanılgılarını düzeltmek, dolayısıyla, kitleleri eğitirken kendini de eğitmek konusunda dikkatli olan parti, bizzat kendi yargıcıdır. "Bir siyasi partinin yanılgıları karşısındaki tutumu, ciddi olup olmadığını, *sınıfı* ve emekçi *kitleler* adına görevlerini *hakkıyla* yerine getirip getirmediğini değerlendirmek için, en önemli ve güvenilir ölçüttür. Yanılgıyı açıkça kabul etmek, nedenlerini araştırmak, yanılgıyı doğuran durumu çözümlemek, bu yanılgıyı düzeltmenin yollarını dikkatlice incelemek, işte ciddi bir partinin göstergesi budur, işte parti için, görevlerini yerine getirmek, *sınıfı*, ardından *kitleleri* eğitmek ve bilgilendirmek denen şey budur." (*Toplu Yapıtlar* 31, 52) Hiçbir yerde yazılmış olmasa da, Leninist özeleştirinin yaklaşık anlamı budur; özne olarak parti.

2) Bu saptamaları referans olarak alan Stalin, bu konuda yanılgıya düşmez. Bunu Leninist yöntemin dördüncü ve nihai ilkesi haline getirir: "Proletarya partilerinin özeleştirisi, onların kendi hatalarının deneyimi yoluyla bilgilenmelerine ve eğitimlerine yöneliktir, çünkü gerçek kadrolar ve gerçek parti liderleri ancak bu şekilde yetişebilir" (*Leninizmin Sorunları*, Paris, 1946, c. I., s. 17). Bu ilke, II. Enternasyonal'in partileriyle ve onların "özeleştiri korkusuyla" sınır çizgisini or-

taya koyar (*age*, s. 20). Stalinizmle birlikte, özeleştinin statüsü, 1924'te bu ilkenin açıklanmasıyla sınırlı kalmayacaktır. A. Jdanov, o zamandan beri, uluslararası işçi hareketinde kurumsallaşan *eleştiri* ve *özeleştiri* etiketi altında, kavramı, diyalektiğin yeni bir *yasası* aşamasına yükseltir. Jdanov, felsefeciler konferansında şunları söyler: "Karşıt sınıfların ortadan kalktığı Sovyet toplumumuzda, eski ile yeni arasındaki mücadele ve dolayısıyla aşağıdan yukarıya doğru gelişim, kapitalizmde olduğu gibi, karşıt sınıflar arasındaki mücadele biçiminde değil, ama gelişmemizin gerçek devindirici gücü, partinin elindeki güçlü bir araç olan eleştiri ve özeleştiri biçiminde gerçekleşir. Bu, tartışılmaz bir şekilde yeni bir hareket biçimi, yeni bir gelişme tipi, diyalektiğin yeni bir yasasıdır." (M. Cornforth'un alıntısından çev., *Materialism and the Dialectical Method*, Londra, Lawrence & Wishart Ldt, 1955, s. 137) Bilindiği gibi, "sahte eleştiri ... ile gerçek eleştiri arasında kesin bir ayrım çizgisi çekilmesini" (Yudin/Rosenthal) sağlayan eleştiri ve özeleştiri, sınıf mücadelesinin yerini alır almaz, aynı Jdanov'un elinde sadece siyaseti ve felsefeyi değil, ama ayrıca bilimleri, edebiyatı ve sanatı keyfince yönetmenin bir aracı haline gelir.

Not: Özeleştirinin, komünist partilerin tüzüklerinde yer alması, şüphesiz olumlu bir olgudur ("Eleştiri ve özeleştiri, partinin tüm örgütlerinde, hedefi kim olursa olsun, herkes tarafında özgürce yapılır. İçten ve yapıcı bir şekilde yapıldıklarında, kusurların ve yanılgıların düzeltilmesini, zaafların ve yetersizliklerin aşılmasını sağlar; FKP'nin, XVII. Kongresinde kabul edilen tüzüğü, mad. 5, *e*). Bununla birlikte, pratikte ciddi aksaklıklar yaşandı: eleştirinin ve özeleştirinin, ilginç bir şekilde, bir başkasının özeleştirisiyle sonuçlanacak biçimde birbirine karıştırılması; özeleştirilerin, özeleştiriyi yapanlara karşı kullanılması; kendilerini suçlamak zorunda kalan militanlar; nihayet, beyin yıkamayla ve hatta ölüm cezasıyla sonuçlanan "itiraflar". Belki de, komünist yönetimlerin kendi özeleştirilerini istisnai ve çok ılımlı bir şekilde yapmaları bu şekilde açıklanabilir. Ama burada, Marksizme özgü bir şey yoktur; hangi iktidar kendisinin sorgulanmasından kaçınmaz?

Özerklik

Alm.: *Autonomie*; **İng.:** *Autonomy*; **Fra.:** *Autonomie*; **Rusça:** *Avtonomija*

Özerklik kavramı çok genel anlamda itaat ettiği yasayı kendi belirleyen bir öznenin durumunu ifade eder.

Böyle bir kavramın Marksist gelenekte ortaya çıkardığı sorunlar Marx'ın *Kapital*'deki şu cümlesi göz önünde bulundurulduğunda kavranmaya başlanır: "Burada söz konusu olan, kapitalist üretimin doğal yasalarının doğurduğu toplumsal karşıtlıkların az ya da çok tamamlanmış gelişimi değildir; *bizzat bu yasalar*, karşı konulmaz bir zorunlulukla ortaya çıkan ve kendilerini dayatan *eğilimlerdir*" (*MEW* 23, 12). Gerçekten de, bir ekonomik yapıdan kaynaklanan bu belirlemelerin kesin karakterini, şu ampirik tespitle uzlaştırmak nasıl mümkün

olabilir: Toplumsal gerçekliğin bazı kesimleri, hiç değilse kısmen, ekonomik yasaların etkisinin dışında kalır; zaten toplumun kapitalist olmayan bir şekilde evrimini mümkün kılan da budur.

Özerklik kavramı, Marksizme sermaye teorisinin varlığı göz önünde tutularak uyarlandığında, telafi edici ve programatik bir kavram biçimini alır: bir yanda, toplum teorisini ekonomik teoriye göre yeniden ayarlamak; diğer yanda, bir toplumun üretimden kaynaklanan belirlenimciliklerden kısmi olarak sıyrılmasını sağlayacak, ekonomik yasalara engel oluşturacak eğilimlerle ilgili araştırmaların haberini vermek. Bu ikili yaklaşımla, özerklik kavramının kullanıldığı iki teorik alanda karşılaşılır: "üstyapıların göreli özerkliği" teorisi ve işçi sınıfının zorunlu özerkliği teorisi.

1) Üstyapıların göreli özerkliği teorisi, burada sadece konunun önemli bir yönünün altını çizmek için ele alındı. L. Althusser *Marx İçin*'de bu teoriyi şu şekilde sunar: "Marx bize zincirin iki ucunu vermiş ve bizlerden bu iki uç arasında neler olup bittiğini bulmamızı istemiştir...: bir yanda, *son kertede (ekonomik) üretim biçimi tarafından belirlenme*; diğer yanda, *üstyapıların göreli özerkliği ve özgül etkileri*. Bu yaklaşımıyla Marx, Hegel'in hem kendilik bilinci (ideoloji) yoluyla açıklama ilkesini hem de *görüngü-öz-gerçekleşme*... temasını açıkça reddeder." (Paris, Maspero, 1965, s. 111)

Zincirin iki ucu; Hegel'in açıkça reddedilmesi: İster program gösteren ister eleştiren anlamında olsun, bu özerklik kavramının olumsuzluk çağrışımı bundan daha güzel ortaya konamaz. Zaten Engels'in üstyapıların sözü edilen özerkliğini açıklamaya çabaladığı metinler, çözdüğünden daha fazla sorun yaratan metinlerdir (Bloch ve Mehring'e mektuplar, 1890-93; *Marx İçin*, 117-128).

2) Marx ve Engels'in metinlerinde, işçi sınıfının özerkliği teorisi görece daha çok işlenmişti. *Felsefenin Sefaleti*'nde, Hegelci bakış açısıyla, sermaye için sınıf ile kendisi için sınıf arasındaki ayrıma vurgu yapılıyordu: "Önce ekonomik koşullar ülkenin kitlelerini emekçiye dönüştürmüştü. Sermayenin egemenliği bu kitlelerin ortak bir konuma, ortak çıkarlara sahip olmasını sağladı. Böylece, bu kitle henüz kendisi için olmasa da sermaye karşısında bir sınıftır. Bu kitle mücadele içinde (...) birleşir ve kendisi için sınıfa dönüşür. Savunduğu çıkarlar sınıf çıkarları olur." (s. 178) Marx, burada *mücadele içinde bile*, hâlâ sermayenin belirlediği sınırlar içinde kalan bir direniş hareketi ile kolektif mevcudiyetinden hareketle, kendine özgü hedefler ve bir proje kurmaya başlayan bir mücadele kolektifi arasında ayrım yapıyordu.

Marx'ın takip eden yirmi yıl boyunca geliştireceği ücret teorisinin tamamı, sermayenin dayattığı koşulların tutsağı olan savunmacı bir mücadele ile pozitif, devrimci girişimlerden yola çıkılarak oluşturulan bir mücadele arasındaki ayrıma dayanıyordu. Bu *ayrımın özü, Marksist teorinin özünü ortaya koymasıydı*: Ücret düzeyinde mücadelenin, proletaryanın sınıf mücadelesinin ikinci planında kaldığını öne sürmek, sermaye teorisine, işçi sınıfının, yarın başka bir toplum kurarken değil, hemen şimdi, mücadelesini ona göre örgütleyerek aşması gereken yasaların çözümlemesini yapma görevini yüklemekti.

Bu noktada, özerlik kavramının ikinci anlamı birincisi ile birleşiyor ve ortaya iki başlı bir sorun çıkıyordu: işçi hareketi, hem sermayenin mantığı dışında kalan toplumsal sektörleri *belirlemeli hem de böyle sektörler icat etmeliydi:* özerk sektörler.

3) İşte Gramsci 1917-1920 arasında siyasi düşüncesini geliştirirken bu çifte gereklilikten yola çıkıyordu. Ona göre, bir devrim ancak ekonomiden doğan belirlenimlerden özgürleşerek başarılı olabilirdi. Rus Devrimi için kullandığı ünlü deyişin dayandığı mantık da budur: "Bu devrim, Marx'ın *Kapital*'ine karşı yapılmıştır" (Gramsci, *Metinler*, Paris, 1975, 46).

Bu özerklik kavramını temel alan Gramsci, savunmacı mücadele ile devrimci mücadele arasındaki kopukluğun altını çizmeye ve bu kopukluğu siyasi örgütlenmeye yansıması açısından da ele almaya yönelecekti; "Proleter sınıf (...) kendiliğinden yaptığı bir seçimden, zihninde özgürce doğan itkilerden dolayı değil, ekonomik direnişin zorunluluğundan dolayı, sendikalarda ve kooperatiflerde bir araya gelir. Proleter kitlenin tüm eylemleri, zorunlu olarak burjuva sınıfının devlet erkinin şekillendirdiği biçimler altında gerçekleşir." (*age*, 76) Gramsci'ye göre, bu şekilde örgütlenen bir işçi sınıfı egemen sınıfın ideolojisinden sıyrılamazdı. Bu yüzden, işçi hareketinin içinde "teorik sendikalizm" biçimi altında sıklıkla rastlanan ekonomizm, burjuva serbest değişimci sistemin Marksizmle süslenmiş bir varyantından başka bir şey olamazdı: ekonomik alanın mutlak gücüne inanç: "Teorik sendikalizm hareketinde, (...) ast grubun savunulduğu iddia edilen bağımsızlığı ve özerkliği egemen grubun entelektüel hegemonyasına feda edilmiştir, çünkü teorik sendikalizm serbest değişimci sistemin, praksisin felsefesinin güdükleştirilmiş, bayağılaştırılmış birkaç saptaması aracılığıyla meşrulaştırılmış bir ifadesinden başka bir şey değildir." (*age*, 470)

Böylece, Gramsci'nin teorisinde özerklik kavramının birincil önemi görülüyordu: Özerklik bir işçi sınıfının, örgütlenmede olsun, ideolojide olsun, gelişme düzeyinin çözümlenmesinde merkezî bir kavramdı. Ama diğer yandan, bu kavram modern devrimlerin çözümlemesinde de kullanılıyordu: Gramsci'ye göre, komünist devrim sadece burjuva yapıların ortadan kaldırılmasıyla değil, kendine özgü bir düzenden hareketle, pozitif olarak tanımlanmalıydı. "Bir devrim, "burjuva devletin siyasi iktidarını yıkmayı hedefleyip bunu başarsa" bile, "halk ayaklanması, iktidarın kendilerini (içtenlikle) komünist olarak tanımlayan kişilerin ellerine geçmesini sağlasa" bile, proleter ya da komünist olmayabilir. Devrim ancak, kapitalist sınıfın egemen olduğu toplumun bağrında gelişen proleter üretici güçlerin özgürleşmesini temsil ettiği ölçüde, üretim ve bölüşüm ilişkilerinde yeni bir düzeni inşa etmek için zorunlu olan sabırlı ve yöntemli çalışmayı başlatmaya muktedir proleter ve komünist güçlerin yaygınlaşmasını ve örgütlenmesini desteklemeyi ve buna ön ayak olmayı başardığı ölçüde, proleter ve komünist bir devrimdir." (*age*, 90)

Gramsci'nin siyaset felsefesi, işçi sınıfının özerkliği kavramını geliştirmesi açısından, Marksizm içinde sermaye teorisini dengeleyecek karşı-ağırlık olarak görülebilirdi. Sermaye teorisi, toplumsal gerçeğin bir tasvirini sunuyordu: Kapitalist üretim biçiminin toplumsal gövdeye şu türden etkileri, işçi mücadelelerine şu tür-

den etkileri vardı. Özerklik teorisi bir zorunluluk öneriyordu: Kapitalist üretim biçiminin işçi mücadelelerini artık etkilememesi gerekiyordu, aksi takdirde bu mücadeleler kapitalist üretim biçiminin tutsağı olarak kalacaktı. Aklın kötümserliği, ama iradenin iyimserliği.

Böylece işçi sınıfına yeni bir görev düşüyordu: Burjuvazinin dünya görüşünün yerini alabilecek yeni bir tasavvur sistemini yaratmak. Ama bu yeni görevin bir de kaçınılmaz sonucu vardı; devrimin gerekli ve yeterli koşullarını ekonomik dönüşümlere indirgeyen ekonomizmden kopmak: "Teori-pratik birlikteliğinin 'pratik' unsuruna vurgu yapmak, hâlâ 'yapının' genel çerçevesinin nicel olarak dönüştüğü ve uygun üstyapı niteliğinin ortaya çıkmaya hazırlandığı, ama henüz organik olarak oluşmadığı ekonomik-korporatif bir aşamanın geçilmekte olduğu anlamına gelir" (*age*, 151). Burada, işçi sınıfının özerkliğini düşünmek için, üstyapıların göreli özerkliğine ilişkin düşüncelerle yeniden karşılaşıyoruz.

Burjuva toplumunda, kapitalist sistemin boyunduruğundan kurtulmuş göreli bir özgürlük alanı var mı? Bu alan, işçi sınıfının özerk bir toplumsal özne olarak oluşumundan hareketle dönüştürülebilir mi? Özerklik kavramının kozları olan bu iddialı arayışlar, Marksist siyasi kültürün radikal bir dönüşümüne girişiyorlar: bir anti-burjuva kültüründen "üstün ve özerk bir kültür"e ve böylece, kendisini olumsuz "a" ve "anti" öneklerindeki (ateizm, anti-klerikalizm, vs) negatif ve atışmacı biçimde ifade eden mücadeleden, bu mücadelenin pozitif parçasına geçiş. (Gramsci, *age*, 250)

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Reform/Devrim, Üstyapı

Özgürleşme

Alm.: *Emanzipation*; **İng.:** *Emancipation*; **Fra.:** *Emancipation*; **Rusça:** *Emansipacija*

Spinozacılığı çağrıştıran (*Tractatus politicus*) ve kökeni Rousseau'culuğa dayanan (*Toplum Sözleşmesi* de, insanın "kendine özgü güçleri"nin özgürleşmesiyle ilgili bir teori önerir) bu terim, Aydınlanma geleneğine demir atmış, ardından Amerikan ve özellikle Fransız devrimleriyle tarihe yazılmıştır. Dolayısıyla, terimin, ilk olarak Fransız ardından Prusya Ren bölgesinde ortaya çıkan gerçek bir siyasi sorunun, o zamanlar liberal muhalefetin taleplerinin merkezinde yer alan Yahudilerin özgürlüğü sorununun tanımlanmasına yaramış olması doğaldır. Dahası, Marksizmin başlangıcı da "kaynağını" burada bulur; en azından, Alman topraklarında başka birçoğu gibi, Marx da siyaseti bu çerçevede düşünmeye başlar.

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi (yaz 1843), Marx'ın sonuna dek hiçbir zaman peşini bırakmayacağı bir projeye, özgürleşmenin ve onun izini sürmenin yolunu gösteren ilk çizgiler olarak siyasetin eleştirisi projesine giriştiği ilk metindir. Gerçekten de, özgürleşme, bu metinde, hem Hegel'in siyaset felsefesini hem de yarı-feodal Prusya devletini, hatta bizzat anayasal cumhuriyeti hedef alan ikili bir eleştirinin sonunda, *siyasi özgürleşme* olarak tanımlanır. Ama, özgürleşme kav-

ramının ve fazlasıyla bol bir elbise olan komünizm kavramının yazgılarını nihai olarak birbirine bağlayacak olan şey, *Yahudi Sorunu*'nda ve "1843 Giriş"inde ortaya konan bu ilk eleştirinin eleştirisidir. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin tasarladığı ve Bauer'in Yahudi sorunu üzerine iki makalesinde savunmayı sürdürdüğü "siyasi" özgürleşme, artık "soyut", "sınırlı" bir özgürleşme olarak görünüyor (*Yahudi Sorunu*, *MEW* 1, 353): "Siyasi özgürleşme, insanın kurtuluşunun tamamlanmış, çelişkilerden arınmış biçimi değildir." (*age)* Dolayısıyla, Marx'ın ve Bauer'in de ilk yanılgısı, iki özgürleşmeyi, "siyaseten ve "insan olarak" özgürleşmeyi, "eleştirel olmayan biçimde" birbirine karıştırmış olmalarıdır. Bir siyaset eleştirisine açıldığı ve artık, yabancılaşmanın tersi, yani "komünizm" olarak kavranan özgürleşmeye elle tutulur bir içerik sağladığı için temel önemde olan bu ayrım, aynı metinde vurgulanmıştır; gerçekten de, siyasi özgürleşmeye indirgenemeyecek olan "insan olarak" özgürleşme, aynı zamanda "toplumsal" özgürleşmedir: "*Her türlü özgürleşme,* insan dünyasının ve ilişkilerinin, *bizzat insana indirgenmesidir.* Siyasi özgürleşme, insanın bir yandan sivil toplumun üyesi işlevine, ... diğer yandan ... yurttaş olma işlevine indirgenmesidir... İnsan olarak özgürleşme, ancak insan "kendine özgü güçleri"ni *toplumsal güçler* olarak tanıyıp örgütlediğinde ve böylece, toplumsal gücü artık *siyasi* güç biçiminde kendinden ayırmadığında tamamlanır." (*age*, 370)

Bu terimin *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nden *Yahudi Sorunu*'na uzanan kullanımını, Marksist teoriye ve devrimci işçi hareketine nihai olarak yerleştiren gelişmenin önemi dikkatleri çekmiştir. Her şey yerli yerine oturuyor. Siyasi özgürleşme, kendi olumsuz gerçeğini gizlediğinden ve siyasetin içinde ve onun aracılığıyla yaşanan yabancılaşma olduğundan, siyasetin kendi kaçınılmaz olumlu karşıtının, toplumsal-insani kurtuluşun bir başka ve daha özgün adı olarak *komünizmi* işaret ettiğinden, *Yahudi Sorunu*, daha o zaman, komünizmi, "görgül yaşamı"nda, "bireysel çalışması"nda, "bireysel ilişkileri"nde, "türsel varlık" olarak "gerçek insan"ın yeni bir örgütlenme biçimi olarak betimler (*age*, 370). Bu denklem, özgürleşme = yabancılaşmadan çıkış = komünizm = devrim denklemi, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ne "1843-44 Girişi"nde stratejik hedef olarak vardır: "evrensel insani kurtuluş" = "radikal devrim" (*MEW* 1, 388); çünkü orada, "bir halkın devrimi" ve "belli bir sınıfın özgürleşmesi" örtüşür (*age)*. Bu noktada, siyasi özgürlüğün toplumsal özgürlüğe dönüşmesinin, kesinlikle, birinci uğrağın ikincisinin yararına ortadan kaldırılmasına yol açmadığına, daha ziyade birinden diğerine geçişi ifade ettiğine dikkati çekelim (Marx'ın gençlik dönemi metinlerinin ne muazzam bir siyasi kavrayış içerdiği, burada bir kez daha doğrulanır): "*Siyasi* özgürlük, ... önemli bir ilerlemedir; kuşkusuz insanın genel olarak kurtuluşunun son biçimi değildir, ama yine de, günümüz dünya düzeni çerçevesinde insani özgürleşmenin son biçimidir" (*age*, 356).

Bu şekilde yeniden işlenmiş olan özgürleşme kavramı, artık, bir slogan haline gelecek ve bir yüzyıldan uzun süre boyunca, bütün kızıl bayrakların rüzgârında dalgalanacaktı. Yine de, denklemin terimlerinde dikkatten kaçmayacak bir yer değiştirme görülecektir. Gelecekte özgürleşme (kurtuluş-devrim), artık, yaban-

cılaşmadan değil ama sömürüden çıkış anlamına geliyor. Bu yüzden, özgürleşmenin, Marx'ın daha "1843-44 Girişi"nde ilan ettiği, 1864'te (bkz. *MEW* 16, 13) Uluslararası İşçi Birliğinin açılış konuşmasını ve geçici tüzük maddelerini kaleme alırken, programatik olarak formüle ettiği gibi, sınıfın özgürleşmesi olarak anlaşılması gerekir; devrimci sürecin hedefi olan özgürleşme, 1864 metinlerinde, *öz özgürleşme*, yani her türlü siyasi hareketi kendine tabi kılan ekonomik özgürleşme, "*bütün ülkeleri* kucaklayan *toplumsal*" özgürleşme olarak nitelenir (*age*, 14 ve dev.). Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde, "emeğin" özgürleşmenin alanı ve sınıfın da aktörü olması yerine (ağır bir ideolojik yük içeren bu ifade karşısında tereddüde düşen Marx, "anlayabilene aşkolsun" diyor), sadece *sınıfın* özgürleşmenin nesnesi/öznesi olabileceğine –zaten tüzük maddelerinin belirttiği gibi, özgürleşme "bizzat emekçilerin eseri" olacaktır- daha kuvvetli bir vurgu yapar.

Öte yandan, bu yüklü ufukta, her şeyden önce destansı bir kahramanlık çağrısı taşıyan özgürleşme terimi gitgide daha az kullanılmaya başlar; ya *özgürleşme*, hümanist bir fazlalık gibi görülür ya da onun yerine, siyasi koşulları daha iyi hatırlatan devrim terimi tercih edilir.

Bununla birlikte, yakın zamanlarda, komünist hareketin bir kesiminin -sömürüyle ilgili geleneksel bazı tezleri sarsan- yeni sınıfsal gerçeklikleri tam olarak kavramadaki başarısızlığı karşısında, ekonomik içeriğine indirgenmiş sömürü kavramının anlamına, pratik bir aciliyet olarak, (siyasi-kültürel) baskı kavramını da ekleme gereği doğdu. Oradan hareketle, yeni tarihsel ve toplumsal özneler (özellikle ve dikkat çekecek biçimde kadınlar) sorunu ortaya çıktı; bu da, yenilenmiş bir özgürleşme anlayışının devrimci perspektife yeniden katılmasına yol açtı. Görünüşe bakılırsa, aynı senaryo Doğu Avrupa toplumlarında da oynandı. Bazı teorik girişimler, bu toplumsal formasyonların sınıfsal çözümlemesini yeniden canlandırmayı denemek için, özgürleşmeye yeni bir nesne/özne, yeni bir tarihsel aktörler dizisi eklemeye çalıştı (R. Bahro). Paradoksal biçimde, gerçek hareket (Polonya), özgürleşmenin öncülüğü rolüne, yeni, ama yine de eski bir toplumsal-tarihsel özneyi, artık beklenmeyen işçi sınıfını çıkardı.

Özgürlük/Zorunluluk

Alm.: *Freiheit/Notwendigkeit*; **İng.:** *Freedom/Necessity*; **Fra.:** *Liberté/Nécessité*; **Rusça:** *Svoboda/Neobhodisnost'*

1) İki gelenek karşı karşıya gelir. İlki, zorunluluğu doğal olan her şeye atfeder ve özgürlüğü doğaya ve kendi doğasına karşı koyma, doğayı değiştirme kapasitesiyle doğanınkinden farklı bir düzeni ortaya koyan insani faaliyete ayırır. Bu gelenek (Erasmus, Descartes), zaman ve mekân içinde nedensel, olgusal belirlenimlere tabi olanla, kendi öz inisiyatifiyle, sadece ahlaki iradeden (ahlak yasasına itaat, doğanın araçlarını kullanarak kendini doğada ortaya koyma ve hukuk devleti çerçevesinde, ama onunla iç içe geçmeden, özgürlüğün akla uygun saltanatını kur-

ma) kaynaklanan bir dizi eyleme başlama gücü arasında ayrım yapan Kant'ta doruk noktasına ulaşır. Antik stoacılılıktan kaynaklanan öteki gelenek, gerçekliğin iki düzeni ya da iki hakimiyet alanı arasındaki bu ayrımı reddeder. İnsani eylem alanını doğanın içinde kavramaya çalışır: "İnsan bir imparatorluk içinde bir imparatorluk değildir". Bu gelenek, Spinoza, materyalistler ve bir anlamda Hegel'le birlikte, "özgür irade"ye, "her tür üstü kapalı nitelikten daha üstü kapalı olan bu varsayıma" olan inancı reddeder; bu inancı nedensel olarak açıklamaya çalışır: "İnsanlar sadece eylemlerinin farkında olduklarından ve eylemlerini belirleyen nedenleri bilmediklerinden, özgür olduklarını sanırlar" (Spinoza, *Etik II*, s.7).

Bu iki geleneğin karşılaşması ve karşılıklı eleştirisi noktasında yer alan Hegel'e göre, özgürlük, bilincine varılmış zorunluluktur: yapabilmek ya da yapamamak duygusu değil, artık bütünlüklerinden koparılmayan, ama kendi anlamları çerçevesinde, eylemin bizzat doğanın içinde gerçekleşmesinin uğrakları olarak, "gerçekleşmiş özgürlük imparatorluğunun (...) tinin kendi içinden ikinci bir doğa gibi ürettiği dünyanın" oluşum uğrakları olarak kavranan uğrakların, kendi aralarındaki iç bağıntısının mümkün kıldığı makul eylem... (*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, par. 4). Bu özgürlük, tutkuların ve bencil çıkarların gelişmesiyle, bilinçli aklın, tutkuların zorlayıcı güçlerini yönetimi altına aldığı, onların kendiliğindenliklerini, içinde bireyin iradesinin de yer aldığı genel irade olarak düzenlediği bir topluluğun (sivil toplum ve devlet) ortaya çıkışı olarak, nesnel tinin eserlerinde ve kurumlarında gerçekleşir.

2) Marx, bu sorunsalı köklü biçimde yeniden ele alır.

a) Kayıtsız bir özgürlüğün soyut özneleri olarak, bireylerin varsayılmasını, ideolojik bir gizemlileştirme olarak eleştirir; tarihsel sürecin, "insanilik" teorik ilkesine dayanan ve bir işe, daha önce üretilmiş koşullardan soyutlanarak başlamanın gizemli gücünü taşıyan bir iradenin, her tür aşkın kuruluşunu reddeder (Stirner eleştirisi, *Alman İdeolojisi*, 332).

b) Gerçekten de, tarihsel süreç, metafizik belirlenimci anlamda değil, ama diyalektik anlamda bir zorunluluktur: Her kuşağa, eylem alanını, yeni kuşakların değiştirebileceği biçimleri sınırlayarak, "kendi özel varoluş koşullarını" tanımlayan, bireylerin doğayla ve kendi aralarındaki ilişkiyi "maddi sonuç" olarak dayatan somut –doğal ve toplumsal– koşulların üretim sürecidir (*Alman İdeolojisi*, 70). İnsani faaliyete özgü değiştirme eylemi, "radikal bir şekilde farklı bir etkinlik" için gerçek bir olanak oluştursa da, daha önce belirlenmiş koşulların ürettiği gerçek olanaklara bağlıdır. Tarihsel süreç, her zaman için, öncelikle, gerçek dünyanın dokusu anlamında verilidir; düşünceye, özgür iradeye indirgenemez zorunluluktur.

c) Ama bu zorunluluk, zorunluluğun ve olabilirliğin diyalektik birliğidir: zorunluluk, sermayenin yeniden üretiminin, kendi zorunlu çelişkilerinin ve bu çelişkilerin eğilimsel çözümlerinin olabilirlik koşullarının eş zamanlı olarak üretildiği çevrim biçimi altında, gereksiz hale gelen koşul biçimlerine teorik ve pratik olarak hâkimiyet sağlama yolunda gerçek bir tarihsel olanağın bulunmasını gerektirir. Zorunluluk, kurtuluş sürecini de gerekli kılar.

d) Bu kurtuluş süreci, bizzat maddi varoluş koşullarının üretiminin zorunluluğundan, bu genel koşul biçiminden kurtulma olamaz. Kapitalist üretim biçiminin çelişkili bir şekilde ortaya çıkardığı olanaklar arasında, "doğaya karşı mücadele" zorunluluğuna son verme olanağı yoktur. Zorunluluğun bu alanı, kendini her tür üretim biçimine dayatır. "Bu alanda olanaklı tek özgürlük, toplumsal insanın, birleşmiş üreticilerin, kör gücünün egemenliği altına girmek yerine, denetimleri altına aldıkları doğayla alışverişlerini akılcı bir şekilde düzenlemeleri ve bu alışverişleri, asgari güç harcayarak ve kendi insani doğalarına en yaraşır, en uygun koşullarda gerçekleştirmeleridir" (*Kapital* III, 198-199; aynı anlamda, *Anti-Dühring*, 316). Bu hâkimiyet, emek zamanının kısaltılmasıyla, "insanların ve kapasitelerinin her yöne doğru özgürce gelişmesi anlamında, üst düzey bir özgürlüğe geçişin" başlatılmasını sağlar. "Özgürlüğün saltanatı, ancak, dışarıdan dayatılan uygunluk koşullarında ve zorunluluk altında çalışmanın bittiği noktada başlar; dolayısıyla, doğası gereğince, dar anlamında maddi üretim alanının ötesinde ortaya çıkar". "İnsani güçlerin kendinde amaç olarak gelişmesi, yani, ancak başka bir saltanatın, başka bir temelin, zorunluluğun saltanatının ve temelinin üzerinde yükselerek gelişebilen özgürlüğün gerçek saltanatı, bu noktada başlar" (*Kapital* III, 198-199; *Anti-Dühring*, 319).

3) Daha genel olarak, bir insan, bir toplum, hiçbir zaman kendi başına mutlak biçimde özgür değildir. İnsanlar ve toplumlar, anlama ve değiştirme güçlerine, bu anlama ve değiştirme olanağının, bizzat içinde bulundukları durum tarafından üretilmiş koşullarına bağlı olarak özgürdürler. Engels, özgürlüğü, doğanın ve toplumsal yaşamın yasalarını askıya alma hayali kapasitesi anlamına gelen insani özün metafizik bir niteliği olarak değil, ama verili koşullar temelinde ve bu koşullar içinde, bir güç düzeyi, bir anlama (kendini anlama) ve değiştirme (kendini değiştirme) kapasitesi olarak ele alan (ve Spinoza'ya yakın olan) bu yeni sorunsalı uygun bir şekilde tanımladı.

"İrade özgürlüğü, bilinçli bir şekilde karar verme yetisinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, insanın belirli sorunlar hakkında kararı ne kadar özgürse, kararın içeriğini belirleyen zorunluluk o kadar büyüktür... Özgürlük, kendimiz ve dış dünya üzerindeki egemenliğimizdir ve doğal gerçekliklerin bilgisi temeline oturur: zorunlu olarak tarihsel gelişmenin bir ürünüdür (*Anti-Dühring*, 143; *Anti-Dühring*, 316'yla karş.).

Marksizm, Marksizmin özgürlüğü düşünmekten aciz olduğunu ileri süren anti-Marksist saldırılara karşı, özgürlüğün, temel olarak, insan hakkı olarak, kurumlar dizisi (piyasa, liberal devlet) olarak zorunluluk haline geldiği tarihsel biçimlerin ve koşulların açıklanmasının araçlarını sağlar. Marksizm, sadece ideolojik bir biçimden ibaret olanla (teorik bireyciliğiyle, "özgürlüğün", "özgür ücretli işçinin", çağdaş kölenin kapitalist üretim biçimi için özgürleşmesi anlamını taşıyan sömürü ilişkilerinin hukuki idealleştirmesiyle birlikte liberalizm; *Kapital* I, 179), yeşermesi gündeme gelmiş üstün bir özgürlük öğesi arasında ayrım yapma olanağını sunar. Çünkü "Marksizm"e göre, üstün bir özgürlük vardır: Bireyselliği ezen nesnel koşulları üreten aynı zorunluluk, bu aynı bireyleri "kesin

bir görevin karşısına" yerleştirir: "verili koşulların ve rastlantıların egemenliğinin yerine, bireylerin rastlantılara ve varoluş koşullarına egemenliğini koyma". Zorunluluk, bizzat özgürlüğün zorunluluğunu, üreticilerin başka bir toplumsal, siyasi yaşamın somut olanağının bilincine varması zorunluluğunu üretir. O durumda, tarihsel zorunluluk, devrimci sürecin inşasının özgür olmasıyla ortaya çıkar; devrimci -akla uygun- eylem, zorunluluğun ve özgürlüğün somut birliğidir (bu konuyla ilgili olarak bkz. Gramsci, *Hapishane Defterleri*, 1488).

Özgürlükler

Alm.: *Freiheiten*; **İng.**: *Liberties*; **Fra.**: *Libertés*; **Rusça:** *Svobody*

Özgürlük, felsefi düzeyde, "insanın uygun gördüğü şekilde karar verme yetisi" (*Littré*) olarak tanımlanabilir. Ve bu kavram, uzun süreden beri, özgürlüğün özellikle zorunlulukla karşı karşıya konduğu Marksist teoride, derinlemesine bir çözümlemenin konusu oldu.

Tekilden çoğula geçildiğinde, özgürlük kavramı iki biçimde özgülleşir. Bir yandan, tam anlamıyla hukuki bir kavram haline gelir. Diğer yandan ve özellikle, burjuva hukuk dünyasının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durum, öncelikle, özgürlüklere yüklenen *içerikte* ortaya çıkar. Bazı özgürlükler, ilk başlarda, burjuvazinin çıkarlarına denk düşüyordu; birçoğu -çoğunluğu- burjuvaziye halk mücadeleleriyle dayatıldı. Özgürlükler kişisel (seyahat, kişi güvenliği), siyasi (toplantı, gösteri, düşünce, din...), ekonomik ve toplumsal (mülkiyet, girişim, grev, sendika, çalışma) olabilir. Ardından, özgürlüklerin *hedef kitlelerinin* göz önünde bulundurulması, bu özgürlüklerden yararlananlar ve yoksun bırakılanlar arasında bir ayrımı ve özellikle de, bireylerle ilgili özgürlüklerle, burjuva kavrayışında, ancak bireysel özgürlüklere ilaveler olarak düşünülen ve sadece kolektif olabilen özgürlüklerin (sendika hakkı, grev hakkı) birbirinden ayırt edilmesi gündeme gelir. Nihayet, bizzat özgürlükler *kavramı* açıklayıcıdır; uygulanmalarının maddi olanağı herhangi bir önem taşımaksızın, hukuki olarak öngörüldükleri andan itibaren var oldukları kabul edilir.

Marksist kavrayış, *biçimsel özgürlükler* deyişini kullanarak işte bütün bunlara işaret eder ve gerçek yüzlerini sergiler. Ama bu deyiş, bu özgürlüklerin tarihsel olarak nihai mahkûmiyetleri anlamına gelmez. Özgürlüklerin, sadece biçimsel olması, bunların reddedilmesi gerektiği değil, gerçek evreye geçmeleri gerektiği anlamına gelir. Marksist çözümleme, özgürlükleri, *halkın* başlangıçtaki hukuk dünyasından koparıp kendisine mal edeceği tarihsel bir kazanım olarak gördüğünden, bu gerçek evreye geçişi arzu edilir ve mümkün kabul eder. Ve özgürlük teriminin, hem iktidara *katılımı*, hem de ayrıca, demokrasinin gelişmesi hangi aşamasında olursa olsun, iktidara *karşı* talep edilebileceklerini göz önünde bulundurması gerektiği açıklığa kavuşturulur.

Özyönetim

Alm.: *Selbstverwaltung*; **İng.:** *Workers' control selfmanagement*; Fr: *Autogestion*; **Rusça:** *Samoupravlenie*

Günümüzde özyönetim terimi -gerçek bir torba sözcük- birbirlerine pek de benzemeyen ama her biri insanların kendi işleriyle ilgili kararları kendilerinin alması isteğini yansıtan bir pratikler, teoriler ve girişimler bütününü kapsar. Özyönetimci düşüncelerin ve uygulamaların yaygınlığı, özyönetimi toplumsal, ekonomik, politik dönüşüm konusunda az ya da çok önemli projelerle birleştiren ifadelerin bolluğuyla da kendini belli eder: "Özyönetimci yaşam alanı", "mücadelelerin özyönetimi", "pedagojik özyönetim", "toplumsal özyönetim", "özyönetimci sosyalizm"...

Teorik formülasyonların ve pratik uygulamaların bolluğu nedeniyle yegâne ve toplumsal dönüşümün her koşula ve her mekâna uyarlanabilen eşsiz ve evrensel modeli olarak "Özyönetim"den değil *özyönetimler*den söz etmek daha uygun olacak gibi görünüyor. Kuşkusuz, özyönetimlerin temel felsefi ve siyasi hedefi, - Y. Bourdet'nin Rousseau, Descartes ve Marx'ın özyönetimin politik teorisinin temelini oluşturan katkılarını ortaya koyarak altını çizdiği gibi (*La Délivrance de Prométhée*, Paris, Anthropos, 1970)- insanların eşitliğinin, bireysel ve kolektif özgürlükler toplamının ilkesel olarak kabulü ve yaşama geçirilmesidir. Ama bu hedef ancak farklılıkları, dolayısıyla kaçınılmaz olarak tartışmaları ortaya çıkaran girişimlerin ve deneyimlerin çoğulculuğu içinde gerçekleşecektir.

Özyönetim, birkaç yıl içinde ve özellikle 1960-1970 yılları arasında bir yandan dallanmalara açık ve çok yönlü araştırmalara konu olacak bir içerik, diğer yandan kaçınılması imkânsız bir toplumsal ve politik talep olarak hızla öne çıktı. Diğer ülkelerde olduğu gibi Fransa'da da bu konuya olan ilgi, siyasi yazıların deneyim anlatım ve çözümlemelerine karıştığı, toplumsal ve beşeri bilimlerin temel disiplinlerinden yararlanan teorik çalışmaların da yer aldığı büyük bir yazınsal faaliyete yol açtı. Özyönetim artık birçok bilimsel kurumun inceleme konusuydu. İktisatçılar, siyaset bilimciler, sosyologlar artık modernitenin kültürel ve siyasi referanslarının ayrılmaz bir parçasını oluşturan bu konuyu aydınlatmak için birçok tartışma ve konferans düzenlediler. Ama ortaya bir sorun çıktı: Kavramın, bu kurumsallaşma nedeniyle, başlangıçtaki projenin karikatüründen başka bir şey olmayan toplumsal formlara dönüşme tehlikesi ne kadar büyüktü? (bkz. René Loureau, *L'Etat İnconscient*, Paris, Minuit, 1978) Birçok özyönetim deneyimi, özellikle de Yugoslavya, bu riskin gerçek olduğunu ve böyle bir sürecin sıklıkla özyönetimin ütopik ve eleştirel yaratıcı gücünün etkisini azaltmak, hatta bazı durumlarda yok etmekle sona erdiğini kanıtlıyordu.

Fransa'da özyönetimci düşünce ve pratiklerin gelişimi, özyönetimi kuşatmak için önerilen toplumsal ve siyasal özlemlerin çeşitliliğini ve teoriden pratiğe, söylemden eyleme geçmek konusunda karşılaşılan engelleri ortaya koyuyordu.

Bu "eski yeni düşüncenin" tartışmalı başarılarını bağlamında görmek ve anlamak için 1968 olaylarına gönderme yapılması kendini dayatmaktadır (Edmond

Maire ve Claude Perrignon, *Yarın Özyönetim*, Paris, Seghers, 1976). 1968'den önce, özyönetimle sadece anarşistler, konseyciler, Marksistler, anti-Stalinistler, sosyalistler, Troçkistler, vs. gibi çok farklı eğilimlerden militan ve entelektüel gruplar ilgileniyordu. Bu ortak referans bir dizi reddiye üzerine kurulmuştu: sosyalizmin yönetim tarzı olarak bürokratizm, Sovyet devriminin Bolşevik modeli, toplumsal değişimin sosyal demokrat deneyimleri. Özyönetimci perspektif Cezayir ve Yugoslavya deneyimlerinin bir ölçüde idealleştirilmesinden beslenirken, her biri ortak referansın özgül bir kavrayışını barındıran farklı düşünce akımlarını bir araya getiren bir düşünsel alan yavaş yavaş oluşuyordu. Bu durum ayrıca geleneksel olarak işçi hareketinin içinde yer alan birçok temel tartışmanın -örneğin Markistler ile Prudoncular arasındaki polemiğin- yeniden ele alınmasını, yeni deneyimler ve teorik kavramsallaştırmalarla zenginleştirilmesini sağladı (bkz. Yvon Bourdet, *Özyönetim İçin,* Paris, Anthropos, 1977 baskısı).

Bu grupların giriştiği düşünsel faaliyetler ve bazılarının çıkardıkları *Arguments*, *Socialisme ou Barbarie* ya da *Stiuationniste Internationale* gibi dergiler işçi özyönetiminin yeniden güncelleşmesine, demokratik sosyalizmin inşasını sağlayacak olan ekonomik özyönetimin koşullarının araştırılmasına ve sınırlarının çizilmesine katkıda bulundu. Aynı şekilde 1966'da, Rusya'da Bolşeviklerin iktidarı almadan önce kurdukları İşçi Konseyleri deneyimini bizzat yaşayan Fransız sosyolog G. Gurvitch'in girişimiyle kurulan *Autogestion* dergisi de dikkat çekiciydi. Ana hedefi "toplumun işçi demokrasisine dayanan sosyalist inşası düşüncesinin" derinleştirilmesi olan bu derginin çevresinde D. Guérin, Y. Bourdet, J. Duvignaud, H. Desroche, A. Meister, R. Lourau, P. Naville ya da H. Lefebvre gibi farklı geleneklerin temsilcileri yer alıyordu (bkz. *Cause commune: Qui a peur de l'autogestion?/Ortak dava: Kim korkar özyönetimden?* Paris, 1978). Derginin ilk sayısındaki "tanımlama" şöyleydi: "Günümüzde özyönetim kavramı, mümküne açılan kapıdır. Toplumun üstüne çöken, soluksuz bırakan devasa yükleri kaldırmanın yolu, çıkışın yoludur. Özyönetim *hayatı değiştirmenin* somut yolunu gösterir; ki bu da hâlâ devrimin parolası, hedefi ve anlamıdır." (H. Lefebvre).

Ayrıca, 1962'den itibaren kurumsal analiz yandaşları eğitimde ve gelişimde pedagojik özyönetim deneyimlerine giriştiler (bkz. Georges Lapassade, *L'Autogestion pédagogique,* Paris, Gauthier-Villars, 1971). Benzer girişimlere psikiyatri alanında da rastlanıyordu. Bu deneyimlerin amacı bürokratik ve hiyerarşik yönetimlerin pratik eleştirisine katkıda bulunmak ve öğretmen-öğrenci, öğreten-öğretilen, gözeten-gözetilen ayrımlarını ortadan kaldırmak için yeni bilgi ve güç ilişkileri oluşturmaktı. Bu yaklaşım, bunu bir mevzi bir çalıştırma ya da yetiştirme tekniği olarak görmeyi reddeden öncülerin, özyönetimle ilgili küresel siyasi kavrayışlarının ayrılmaz bir parçasıydı.

Nihayet, özyönetimci düşünceler, daha 1964'ten başlayarak, CFDT'nin (Fransız Demokratik Emek Konfederasyonu) bazı federasyonlarında büyük ilgi uyandırdı.

Böylece, birçok alanda toplumsal ve siyasi düşünceyi yeniden oluşturmak amacıyla uzun ve zorlu çalışmalar sürerken, özyönetim sorunsalı bir "*aggiornamento/* güncelleme" olarak gündemin merkezinde yer alıyordu. Bu teorik ve pratik olgun-

laşmayı hızlandıran 1968 olayları özyönetimi tekrarlanıp duran ve kitleleri harekete geçiren bir slogan haline dönüştürdü. CFDT Mayıs 1968'den itibaren özyönetimi demokratik planlama ve üretim ve değişim araçlarının toplumsal mülkiyeti gibi diğer iki projesine eklemleyerek kavramın başarısına önemli katkıda bulundu (bkz. Edmond Maire ve Jacques Juillard, *La CFDT d'aujourd'hui/Günümüzün CFDT'si,* Paris, Le Seuil, 1975). 1971-1978 arasında, bu gelişmelerden ders çıkaran siyasi partiler Mayıs hareketinden çıkan temel talepleri programlarına almakta gecikmeyerek özyönetimin siyasi kurumsallaşmasını gerçekleştirdiler. Uzun yıllar boyunca, özyönetim referansı solun birliğinde, sosyalistlerin ve komünist partilerin çevresindeki güçler arasında derin görüş ayrılıklarının işaretiydi. Günümüzde, bunu hayata geçirmenin olasılıkları ve koşulları arasında farklıklar olsa da, özyönetim sol ve aşırı sol partilerin çoğunluğunun programlarında mevcuttur. 1981'de özyönetimci olduğunu iddia ederek iktidara gelen siyasi güçlerin söylemlerini pratiğe geçirmeleri hangi ölçüde başarılı olacaktı? Özyönetimci temaların, örgütlenme ve müdahale tarzlarında kayda değer değişimler yaşanmadan politik söyleme hızla aktarılması, özyönetimle ilgili siyasi düşüncenin sonuna dek sürdürülmesini engelleyerek o nihai sorgulamaya olanak bırakmadı: Delegasyon ve temsilî demokrasi (bu bağlamda özyönetim doğrudan demokrasi alanını genişletmeyi hedefler) sistemlerine içkin tüm ayrılıkları reddeden bir kavrayış, öz doğasını yitirmeden, hiyerarşi, profesyonelleşme, delegasyon gibi unsurları barındıran kendi iç işleyişi ile bile özyönetimci eleştirinin odağında yer alan parti kurumunun ideolojisi olabilir miydi? Bu anlamda özyönetimin politik teorisi temelde *anti-Leninisttir*. Dahası, aynı dönemde yeni eylem tarzlarıyla ve özyönetimci politik talepleriyle ortaya çıkan toplumsal hareketler, özyönetim politikasının alanının profesyonel politikayla karıştırılmaması gerektiğini işaret eder gibiydiler.

1970-1980 arasında, özyönetimci sorunsalın gelişimi işçi hareketinin düşünce ve eylem modellerinin radikal biçimde sorgulanmasını, işçi hareketinin tarihinin yeniden değerlendirilmesini gündeme getirecek, resmî tarih tarafından unutturulmuş ya da deforme edilmiş olayların (bu hareketin "başarısızlıkları" olarak kabul edilen olayların) yeniden ele alınmasını sağlayacak, bu yeniden gözden geçirme süreci özyönetimci hareketlerin kolektif hafızasını ve tarihsel boyutunu aydınlatmaya katkıda bulunacaktı: Paris Komünü, Rusya Sovyetleri, II. Dünya Savaşı öncesi ve sonrası Avrupasındaki konsey hareketleri, Özgürlükçü Katalonya'daki kolektif girişimler, Macaristan ayaklanması, vs. Düşünce düzleminde buna koşut olarak yapılan çalışmalarda uzun süre boyunca baskın ortodoksiler tarafından dışlanan ya da mahkûm edilen eleştirel ütopyaların ve Bakunin, Proudhon, Pannekoek, Sorel, Korsch, Mattick, vs. gibi yazarların önemi yeniden değerlendirilecekti. Aynı şekilde, M. Rubel'in çözümlemeleri, özyönetimin Marx'ın tasvir etmeye ve teorileştirmeye çalıştığı "işçi özpratiği" perspektifine dâhil edilmesini mümkün kıldı (bkz. Maximilien Rubel, *Marx critique du Marxisme,* Paris, Payot, 1974).

Böylece, özyönetimci sorunsal birçok alanda yeni gelişim modellerinin tanımlanmasıyla, eşitlikçi toplumsal ilişkilerin kurulmasıyla, bilimsel ve teknik ilerlemelerin kolektif kullanımıyla, yaşamın ve emeğin evrenlerini oluşturan araçların

ve nesnelerin yeniden değerlendirilmesiyle bağlantılı sorunların ortaya konmasına ve bazen de çözülmesine katkıda bulundu. Günümüzde birçok yandaşı için özyönetimin anlamı iki sloganda ifadesini bulur: "Bugünkü mücadelemizde yarını yaşamak", "Farklı bir şekilde üretmek, çalışmak ve yaşamak". Böylece, özyönetim ele aldığı tüm başlıklarla, cisimleştiği ütopyalarla, yaşattığı deneyimlerle L. Sfez'in ifadesiyle "tüm düşünce tarihinin pek de istikrarlı olmayan bir tür özetini" (*L'Enfer et le paradis*, Paris, PUF, 1978) oluşturuyordu.

Özyönetimci düşüncelerin bu başarısı Fransa ile sınırlı kalmadı. Uzun yıllardan beri, yaygınlık alanları, eğilimleri, gerçekleşme tarzları, kapsadıkları kesimler ve halklar açısından oldukça farklı olan deneyimlerle zenginleşmiş bir tematiğin gerçek anlamda küreselleşmesine tanık olunuyor. Afrika'daki girişimler "yerli toplulukların" özyönetimci potansiyellerini yeniden canlandırıp geliştirmelerini amaçladı (Madagaskar'daki *fokolona* ya da Tanzanya'daki *Ujamaa* köyleri deneyimleri); Latin Amerika'da, örneğin Peru'da özyönetime tabi geniş bir "toplumsal mülkiyet" sektörü yaratmak ve tarım sektöründe kooperatif ve topluluk sistemlerinin yeniden yapılandırılması için çalışmalar yürütüldü (bkz. Albert Mesiter, *L'Autogestion en uniforme, l'éxperience péruvienne de gestion du sous-développement*, Toulouse, Privat, 1981). Bu ülkelerde söz konusu olan, özyönetimi Batılı ve Doğulu sanayileşmiş ülkelerde geçerli olanın aksine, yürümekte olan bir gelişim yolunda değişiklikler yapmak değil, katılımcı ve özyönetimci deneyimlerin tabandaki çokluğuna dayalı özodaklı "bir başka gelişme" tarzı olarak ortaya koymaktı. Bu hareketlerin gelecek yıllarda gelişmeye eğilim gösterecekleri öngörülebilir ve BM ya da UNESCO gibi büyük uluslararası kurumların özyönetim eğilimi taşıyan gelişme programlarına resmî olarak yönelmeleri anlamlıdır. Bu dönüşümün, yeni yeni özyönetimci olmuş uzmanlar tarafından mı yoksa doğrudan ilişkili halkalar tarafından mı gerçekleştirileceği sorusu ise şimdilik ortadadır (bkz. Albert Meister, *La participation pour le développement,* Paris, Ed. Ouvrières, 1977).

Sanayileşmiş ülkelerde özyönetimci talepler ve deneyimler çeşitli şekillerde ortaya çıkıyor.

Alternatif ve kooperatif işletmeler, yaşamın ve emeğin topluluk yapıları, dayanışma ağları (Quebec ve Almanya'da olduğu gibi) ve iflas eden işletmelerin işçiler tarafından devralınması (Japonya ve İngiltere'de olduğu gibi) gibi örnekler hiç durmadan çoğalıyor. Son olarak, Polonya'da, 1980 Ağustos'undan itibaren "bağımsız ve özyönetimci" Dayanışma Sendikasının kurulmasıyla ulusal ölçekte harekete geçen özyönetimci düşüncelerin gücü çifte bir eğilimin ortaya çıkmasına neden oldu: "işçi özyönetimi" olarak adlandırılan ama içi tamamıyla boşaltılmış resmî yapılanmaların radikal bir şekilde reddedilmesi ve gerçek anlamda özyönetimci ve demokratik toplumsal ve ekonomik yapıların gelişmesinin eşliğinde işçi sınıfının siyasi özerkliğini yeniden ele geçirme iradesi. Sonucu ne olursa olsun, bu hareket 1968 Prag baharının ifade ettiğinin çok ötesinde, özellikle "sosyalist" ülkelerde özyönetimci yaklaşımların yeniden gözden geçirilmesine büyük katkı sağlayacaktı. Böylece, dünyanın her yanında, tarzları ve uygulama şekilleri bir-

birlerine benzemese de, genişleyen özyönetim hareketlerinde aynı özlem ortaya konuyor. Gerçekte, söylemlerin benzerliği ile uygulamaların özdeşliği arasında büyük bir açı var. Bir sözcüğün onca farklı gerçekliği ifade etmesi, beraberinde karışıklığı ve muğlaklığı da getiriyor. Bu karışıklığı gidermek, ancak bu çok sayıda özyönetimin ortaya çıkış ve gelişim koşullarının karşılaştırmalı olarak (gelişme ve toplumsal hareketlilik düzeyleri, kültürel gelenek, ekonomik yapılar, vs.) çözümlenmesi ve bu çözümlemeye sürekli olarak en nokta vuruşlu deneyimlerden en geniş boyutlu girişimlere kadar, söylenen ve yapılan her şeyin eklenmesiyle mümkün olabilir. Bunun için, özyönetimin sadece kapsamlı ve genel bir tanımlamasını yapmak, onun karşısına özdeş olmadığı kavramları koyarak (katılım, birlikte yönetim, bürokrasi...) onu tanımlamak, işleyişinin tarihsel ilkelerini (görev rotasyonu, yöneticilerin görevden alınması, statülerin eşitliği, devletin sönümlenmesi...) dile getirmek yeterli değildir. Aslında, özyönetimin uygulamadaki ifadelerinin karmaşıklığı ve çeşitliliği karşısında "saf ve mükemmel" bir özyönetime gönderme yaparak aşırıya kaçan bir nominalizmden uzak durmak ve kavramın çok boyutluluğunun hesabını veren, açıklık getirmeye ve özyönetimci konumlar için bir çözümleme yöntemi oluşturmaya yönelen anlaşılabilir bir model ortaya koymak gerekir. Bu perspektifle, özyönetim şu üç başlığın kombinasyonuyla tanımlanabilir:

– toplumu, yapılarını, davranış kalıplarını ve fikri temsillerini radikal bir şekilde dönüştürme projesi; bu tanımlama onun ütopik ve programatik boyutlarını ortaya koyar;

– toplumsal ilişkilerin emek sürecinin içinde ve dışında örgütlenmesinin, insanların temel eşitliğine ve farklılıklara saygıya dayanan özgül bir *formu*; bu tanımlama onun yapısal ve ilişkisel boyutlarını ortaya koyar;

– yönetimin hiyerarşik ilişkilerini, bürokratik yapıları, gücün ve bilginin tekelini sürdürmeyi ve yenilemeyi hedefleyen tüm kurumsallaşma ve ayrımcılık süreçlerini reddeden bir hareket; bu tanımlama onun kurumsallaşmacılık karşıtı boyutunu ortaya koyar.

Bu çözümleme modelinin desteğiyle, bu farklı boyutların temel toplumsal birliklerde (mahalle, işletme, topluluk) olsun, en önemli ekonomik ve toplumsal birliktelikler ölçeğinde (bölge, ülke) olsun, hangi tarzda mevcut olduğunu tespit etmek mümkün olacaktır. Bu çözümleme aynı zamanda deneyim ve çözümleme alanlarını birbirlerine karıştırmama ve olası özyönetimler alanını açmaya ve keşfetmeye katkıda bulunan yerel ve mevzii deneyimleri *a priori* (önsel) olarak ihmal etmeme avantajını sağlayacaktır. Özyönetimin bu kutuplu tanımlaması, bu boyutlardan birinin sınırlandırılmasının, etkisizleştirilmesinin ya da yokluğunun, bir deneyimin nasıl solup gitmesine ya da saptırılmasına yol açabileceğini gösterecektir. Özyönetimi inşa etmeye yönelen bir girişimin zaman ve mekân içinde bu üç başlığı eş zamanlı olarak değil peş peşe uygulamaya kalkmasının sonucu, kaçınılmaz olarak özyönetimin *kurumsallaşması* olacaktır.

Bu şekilde tanımlanan özyönetim, devlet düzeyinde, temel ekonomik yapılarda ve düzenleme kurullarında yapısal dönüşümler gerektirdiğinden dolayı küre-

sel, özerk ve yaratıcı etkinliklerin (günlük yaşam, eğitim, iletişim, vs.) gerçekleştirilebileceği tüm alanlarda eş zamanlı olarak, aynı derecede önemli değişimi dayattığından dolayı da yereldir.

Bu nedenle, toplumun özyönetimci bir şekilde dönüştürülmesi birlik ile çeşitliliğin, merkez ile çevrenin, bireysel ile kolektifin birbirlerine eklenmesine dayanmaktadır. İktidarın ele geçirilmesinden sonra devletin içinde ve devlet eliyle gerçekleşmemesi gereken bu eklemlenme, tam tersine, devletçi formların sönümlenmesinin, *iktidarsızlaşmanın* yaşanabileceği bir toplumun, sürekli olarak kendisini yeniden kurmasının ürünü olmalıdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Üretim anarşisi, Özerklik, Komün, Konseyler, Doğrudan demokrasi, Yönetim/Egemenlik, Özgürlük, Karşılıklılık, Toplumsallaştırma, Sovyet, Titoculuk.

P

Para

Alm.: *Geld*; **İng.:** *Money*; **Fra.:** *Monnaie*; **Rusça:** *Den'gi*

Dolaşımdaki maden ya da kâğıt para olarak: İng.: *Currency*; **Alm.:** *Munze*; **Rusça:** *Obraščenie naličnykh deneg*, "madeni paranın dolaşımı".

Para, devasa bir ekonomi, ahlak, siyaset ve psikanaliz yazınının nesnesidir; bununla birlikte, öncelikli olarak, üretilmesi ve dağıtılması gereken "gerçek" mallarla ilgilenen ekonomistler tarafından geriye itilmiştir. Marc Bloch'a göre, paranın, daha konuya girerken bir tanımını yapmaya kalkışmak anlamsız olacaktır, çünkü para tarih boyunca değişir; yine de Bloch, "değişimlerin aracı ve ölçüsü" olarak tanımlanan (*Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*, Paris, A. Colin, 1954) paranın olmadığı bir "ekonomik yaşam"ın olanaksız olduğunu ekler.

Marx *Kapital*'in daha başında, öncelikle metalar dünyasında "genel eşdeğer" olarak ortaya çıkan paranın daha tam ve kapsamı farklı bir tanımını yapar. Kapitalist ekonomi zorunlu olarak bir meta ekonomisidir; ücretli emekçinin sömürüsü olan temel üretim ilişkisi, para ilişkisi biçiminde, işçinin emek gücünün kullanımının "para sahibi" gibi ortaya çıkan kapitalist tarafından satın alınması biçiminde belirir. "Parasız sermaye olmaz" –yine de bu ifade, kuşkusuz, sermayenin paradan kaynaklandığı anlamına gelmez.

Marx ilk olarak "paranın, doğrudan doğruya metaların değişiminden doğan biçimleri"ni (*Katkı*, 39), basit biçimde dolaşımı (XIX. yüzyılda külçeler ve madeni paralar) ele alır. "Değişimlerde kendiliğinden oluşan billur" olarak para (*Kapital* I, 97) devlet tarafından düzenlenir ve yönetilir, ama onun tarafından belirlenmez. Paranın siyasi boyutu (ayarlanıp damgalanması, para basma, belli miktarları denetleme), farklı bir konuma sahip olan "eski zaman paraları" söz konusu olmadığı sürece, yalnızca, onun meta dolaşımındaki rolüne eklemlenebilir. Metaların değişimi, toplumsal emeğin, birbirinden ayrı üreticilerin harcadığı özel emeklere bölünmesini yansıtır. Toplumsal değişim ilişkileri, ayrışma ilişkileri oldukları kadar bağlantılanma ilişkileridir. J. B. Say'nin ürünün ürünle değiştirildiği tezinin aksine, metalar doğrudan birbirleriyle değiştirilmezler. Metaların fiyatları, "genel olarak emeği" cisimleştiren özel bir metayla ilişkileri içinde belirlenmiş "para bi-

çimindeki değer"den başka bir şey değildir (*Kapital* III, 208). Bu para-meta, bütün diğer metaların genel eşdeğeridir; dolayısıyla meta değildir.

Bütün metalar, parasal işleyişin toplumsal tekelini elinde tutan bu genel eşdeğer karşılığında değiştirilebilmelidir. Hem birbirine karşıt hem de ayrılmaz olan metalar ile para arasında, tıpkı bir mıknatısın artı ve eksi kutupları gibi bir kutuplaşma vardır (*Kapital* I, not 81).

Marx'ın belirttiği şekliyle, para biçiminin metalar dünyasındaki doğuşu, paranın kullanılmadığı topluluklardan tüccar toplumlarına ya da antik paranın kullanıldığı toplumlardan, paranın kapitalizmdekiyle aynı toplumsal anlama sahip olduğu toplumlara geçişin tarihi değildir. Burada, para biçiminin, üretilmiş değişim değerlerinin hem tamamlayıcısı hem de onlardan ayrı ifadesi olarak meta biçiminden nasıl doğduğunun açıklanması söz konusudur. Değişim ilişkilerinin ve metalar-genel eşdeğer kutuplaşmasının bu kavranışı, ekonomik para teorilerinin birçok kez eleştirel sunumunu yapan Marx'a özgüdür (bkz. özellikle *Katkı*, II. bölüm C). Marx'a göre, tüm bu teoriler, nesnesi dönemlere göre değişse de ortak bir kafa karışıklığına dayanır.

Merkantilistler, "burjuva toplumunun çocukluk döneminde", altın birikimi biçimindeki serveti, para sermaye ile karıştırmışlardı, ki bu da bir çeşit fetişizmdi. Daha sonra, klasik ekonomi politik, meta biçimini para biçiminden ayırt etmekte başarısız oldu; Hume'un başlattığı, Ricardo'nun geliştirdiği klasik ekonomi, parayı, onun aynı zamanda ayrışma ve bağımsızlaşma anlamına geldiğini görmeden, alım ve satımın birliğini gerçekleştiren bir dolaşım aracı haline getirir; parayı özünden yoksun bırakarak, dolaşımdaki para kütlesini dolaşımdaki malların niceliğiyle karşılaştıran miktar teorilerinin yolunu açar. Bu görüşe göre, malların fiyatları para miktarıyla ters yönde değişim gösterir; böylece, fiyatların genel artışı (enflasyon), aşırı krediye ya da aşırı "para basmaya" bağlanır; "az mal için çok fazla para" gibi hiçbir şeyi açıklamayan yüzeysel bir düşüncedir bu. Banking School uzmanları ise, parayı, özellikle altın külçe ihracı yoluyla dengelenen uluslararası değişimlerde, para-sermaye ile karıştırırlar. Nihayet Proudhon Okulu ile Gray ya da Owen gibi reformcular, paranın yerini emek kuponlarının alabileceğine inanırlar. Her üreticinin, çalıştığı saat toplamına göre düzenlenen ve toplumsal üretimin ne kadarlık bir bölümü üzerinde hak sahibi olduğunu gösteren, vestiyer numarasına benzer bir belgesi olacaktır. Marx'a göre böyle bir bakış özel emekler biçiminde ayrışmış bir toplumsal emek ile doğrudan doğruya toplumsal biçime sahip bir emeği birbirine karıştırmaktadır.

Marx'ın bu eleştirel çözümlemeleri, özellikle kredi biçimindeki "kapitalist parası"na ya da muhafaza edilen "gerçek varlıklara" ilişkin günümüzdeki kavrayışlara ancak kısmen uymaktadır. Bununla birlikte, bu çözümlemeler, paraya ilişkin kafa karışıklıklarını önlemeyi ve iki karşıt ama birbirini tamamlayan yaklaşımı tartışmayı teşvik ederler: sonradan parayı dâhil etmek üzere "gerçek" ekonomiden hareket eden teorilerin yaklaşımı ile; değişimleri bir eşdeğerler mantığı çerçevesinde kavramak için devletin dolaşıma soktuğu paradan hareket eden teorilerin yaklaşımı (S. de Brunhoff, *Les rapports d'argent*, Maspero-Pug, 1979, s. 5-17).

Marx'ın genel eşdeğerden hareketle kavradığı para, çeşitli biçimlerde, genellikle bilinen üç işlevi yerine getirir: değer ölçüsü ve fiyat birimi, değişim aracı, değer saklama aracı. Tam anlamıyla para, pratikte ayrışmalar görülse bile, kendi biçimlerinin ve işlevlerinin toplamı olarak kavranmalıdır (bkz. S. de Brunhoff, *La monnaie chez Marx*, 1967, s. 23).

1) Paranın, değerlerin ölçüsü olarak birinci işlevi, "paranın dolaşıma bir değerle, metaların da bir fiyatla girmesi"yle bağlantılıdır. Dolayısıyla para, emeğin yalnızca onun içinde "doğrudan toplumsal" bir karaktere sahip olduğu özel bir metadır. Bu konuda günümüzde yaşanan tartışmalar iki düzlemde yürüyebilir: *a)* Bu tartışmalar öncelikle, günümüzde kâğıt paradan ya da kayıtlardan oluşan paranın değeriyle ilgilidir; bu durumda, Marx'ın kavrayışının geçerliliğini gündeme getiren şey, paranın maddi taşıyıcısının değişmesidir; *b)* öte yandan, bu tartışmalar, metalar arasındaki eşdeğerlerin taşıyıcısı olarak altın da dâhil olmak üzere her tür paranın değerine yöneliktir; bu durum, para kavramının değer teorisi ile bağlantısını ortadan kaldırma eğilimini ifade eder.

Birinci işlevi çerçevesinde para, fiyat birimi olarak yeni özellikler edinir. Ölçü birimi olarak belirli bir altın ağırlığının (örneğin 1 ons) belirlenmesi (altının değerinin değişiklikleri ne olursa olsun, 12 ons, bir onsun 12 katıdır) ve devlet tarafından yasal olarak adlandırılması (örneğin, sterlin ya da frank gibi) gerekir. Yani, "İngiltere'de bir quarter buğday bir ons altına eşit demek yerine, bir quarter buğday 3 sterlin, 17 şilin 10,5 pense eşittir deniyordu" (*Katkı*, 47).

2) Para, değişim aracı olarak ikinci işlevinde, ilk işlevine oranla yeni özelliklere sahiptir. Para, dolaşıma somut bir biçim içinde (maden ya da kâğıt para olarak) girerken, ilk işlevle bağlantılı olarak işleyen hesap parası, "hayalî" olabilir ve ayrışma hiçbir zaman tam olmasa da, Erken Ortaçağ'daki metelik ya da mangırda olduğu gibi, dolaşımda bulunmayabilir (Marc Bloch, *age,* 49). Dolaşımdaki paranın miktarı, metaların fiyatlarının toplamı ve para akışının hızıyla belirlenir. Verili bir dolaşım hızında (V), para miktarının (M), belli bir miktar meta (Q) için fiyatları (P) belirlediği nicel formül, M = P . Q/V, Marx tarafından, P . Q/V = M olacak şekilde tersine çevrilmiştir.

Klasik M-P-M (meta-para-meta) şemasıyla ifade edilen dolaşım, "bir dizi biçim değişikliği" olarak gerçekleşir. Satış sırasında (M-P) meta, satıcı için, ihtiyaç duyduğu şeyi satın alabileceği (P-M) paraya dönüşür. Doğrudan bir değişim (M-M) yoktur. Bir şeyin satın alınması için başka bir şeyin satılması gerekir. Ama satıcı, kendi satın alımını erteleyerek değişimlerin akışını kesintiye uğratabilir. Paraya dönüşümünü ya da "cambaz taklasını" başaramayan metanın, toplumsal geçerliği onaylanmamıştır. Satın alımlar ve satışlar arasındaki genel denge teorilerinde yadsınan kriz olasılığı, buradan kaynaklanır.

Değişimde malların "karşısına çıkan" paranın somut bir biçimi olması gerekir. Bu biçimlerden biri, örneğin, resmen kabul edilmiş bir altın ölçüsüne göre, külçeler eriterek devlet tarafından basılan altın paralardır. Basılan paralardan alınan vergi sıfırsa (yani devlet paraları bedavaya basıyorsa), madeni paralar külçelerden yalnızca biçim olarak ayırt edilir. Yine de (içerdikleri değerli maden miktarına

yönelik bilinçli oynamalar bir yana), metal paralar dolaşım sırasında yıpranır ve ilk ağırlığının bir kısmını yitirir; böylece, değişim aracı olma işlevleri "değerli maden olarak varoluşlarından" ayrışma eğilimi gösterir. Perakende ticarette, altın paraların yerini, saymaca bir değere sahip olan bozuk metal paralar alır (tıpkı günümüzde, dolaşımdaki bütün metal paraların, merkez bankası tarafından piyasaya sürülen kâğıt paraların belli oranlarda bölümlerini oluşturması gibi). Aynı şey, XIX. yüzyılda, altına dönüştürülebilir olan, ama kendileri herhangi bir değer taşımayan kâğıt paralar için de geçerlidir. Böylece para, değişim aracı rolünü oynadığında, somut olarak dolaşımda olduğu sürece işaretlerde cisimleşebilir.

3) Marx tarafından, "gerçek anlamıyla para" ya da "para olarak para" olarak betimlenen üçüncü işlev (değeri saklama aracı), daha sonra özellikle ihmal edilmiştir. Örneğin Hilferding, yalnızca ilk iki işlevi göz önünde bulundurur. Oysa, üçüncü işlev meta dolaşımı ve sermaye birikiminin, kredi ve paranın, devletlerin iç parasına oranla uluslararası dolaşımın sınırında yer alır.

Bir kere, dolaşımdaki para ile toplumsal olarak ulaşılabilir para arasındaki ilişki, yukarıdaki miktar teorisi karşıtı formülün belirttiği gibi, dolaşımın gereklerine göre çeşitlilik sergiler. Bireylerin artan ya da azalan birikimleri ya da "gömüleri", "dolaşımın kanallarının hiçbir zaman taşmamasını sağlayacak şekilde" (*Kapital* I, 139) hareketli bir düzenleyici rolü oynar. Gömüler, parayı evrensel değişim gücü olarak talep etme anlamına gelen gömülemeyle oluşur. Paranın üç işlevi birbirine böyle eklemlenir. Ama, aynı zamanda, paraya bu şekilde bağlanan gömüleme, artık dolaşımdaki para miktarının düzenlenmesini değil, meta değişimleri kesintisi krizini yansıtabilir. Marx, günümüzde psikanalitik yorumlara yol açan "altın açlığı"na bu noktada gönderme yapar.

Gömüleme basit dolaşımın parçası olsa da, ikili bir amaca sahip olduğu ölçüde, para-sermaye birikiminin sınırında yer alır: paranın, genel olarak değerin cisimleşmesi olarak muhafazası, "soyut zenginlik" birikimi.

Aynı perspektifte, "yedekte tutulan para", bu kez gömü gibi dolaşımın dışında değil ama içinde kalarak, ertelenmiş ödeme niteliği taşıyan krediyle bağlantılı olarak, ödeme aracı rolü oynar (*Kapital* I, 141-147). Burada, kapitalizme özgü dolaşım sistemi olarak kredinin sınırına gelmiş bulunuyoruz.

Nihayet, siyasi sınırları olan bir ticaret alanı ile "dünya piyasası" arasındaki ilişki, bağlantıları ve farklılıklarıyla burada ortaya çıkar. Yukarıda, paranın ayarlanıp damgalanmasının ve para basmanın (ya da emisyonun) devletin işi olduğu görüldü. Marx'a göre, ulus-devletler arasındaki değişimlerin hesabının kapatılması söz konusu olduğunda, "para, tam anlamıyla, doğal biçimi aynı zamanda genel olarak toplumsal emeğin cisimleşmesi olan meta işlevi görür" (*age*, 147; 156). Böylece, uluslar arasındaki ödemeleri denkleştirmek ya da yardımları ve borçları finanse etmek için altın külçeleri aktarılır. Uluslararası para, iç dolaşımın M-P-M şemasına göre dolaşmaz. Gerçek anlamda uluslararası dolaşıma girmeden, ülkeler arasında değişime hizmet eder. Bir "dünya parası", "kozmopolit" tüccarlar vardır, ama "dünya piyasası, bir şekilde, ulusal piyasalardan geçer" (Marx'ın, ulusal paralar arasındaki ilişkileri yansıtan döviz kurundan çok az söz etmesi, kısmen

onun dönemindeki para sisteminin altın paraya tabi olmasıyla açıklanabilir. Bu son nokta hakkında, bkz. J.G. Thomas, *Inflation et nouvel ordre monétaire,* PUF, 1977, s. 79-84).

Böylece, paranın üçüncü işlevi, farklı özellikler sergilese de, daha önceki iki işlevi tamamlar. Kelimenin tam anlamında kullanıldığında, bütün biçimleri birbirleri ile değiştirilebilir olması gereken para, birbirlerine eklemlenmeleri gereken bağlantılı birçok biçimler altında işlev görür. Bu biçimlerin birbirinden ayrışması, Marx'ın döneminde olduğu gibi, bugün de kriz işaretidir.

Paris Komünü

Alm.: *Pariser Kommune*; **İng.:** *Paris Commune*; **Fra.:** *Commune de Paris*; **Rusça:** *Pariszkaja Kommuna*

Paris Komünü, hem Marx'ın güncelliğe sıcağı sıcağına tepki verme tarzının hem de Marksist teoride önemli bir teorik yeniden düzenlemenin örneğini sunar.

Marx'ın bu olayları yaşadığı süreç, Lenin tarafından "Kugelmann'a Mektuplar"ın 1907 baskısının önsözünde (*Toplu Yapıtlar* 12) özetlenmiştir: "Marx, 1870 Eylülünde, ayaklanmanın bir çılgınlık olacağını söylüyordu: 1871 Nisanında, kitlesel halk hareketini gördüğünde, bu hareketi, devrimci hareketin küresel-tarihsel gelişmesine işaret eden büyük olaylarına katılan bir adamın sonsuz dikkatiyle takip etti." Gerçekten de, Marx, iktidardaki komünarların stratejisine bazı eleştirilerde bulunsa da, kimi dostlarına karşı bile olsa, hareketi kayıtsız şartsız destekledi: 17 Nisan 1871'de gönderdiği bir mektupta, Kugelmann'ı, hareketin önemini göremediği için şiddetle suçladı.

Ama Komün, Marksizmin tarihine, özellikle Marx ve Engels'in, kendisinden çıkardıkları derslerle damgasını vurdu: Bu dersler, Marksist devlet teorisinin oluştuğu alanın çerçevesini çizdi. Gerçekten de, Komün, tüm halk devrimlerinin yerine getirmesi gereken üç görevi aydınlığa kavuşturdu.

a) Marx'ın, *Manifesto*'nun 1872 baskısının önsözünde formüle ettiği ilk görev: "Komün özellikle, işçi sınıfının devlet aygıtını olduğu haliyle alıp, onu kendi hesabına çalıştırmakla yetinemeyeceğini gösterdi". Bürokratik-askerî aygıtın sadece el değiştirmesi değil, *parçalanması* gerekir (Kugelmann'a 12 Nisan 1871 tarihli mektup).

b) İkinci görev: "temel olarak *işçi sınıfının hükümeti*" olan (*Fr. İç Savaş*, 45) ve temsilî demokrasiyi işçi denetimiyle kuşatmasıyla tanımlanan, yeni bir devlet inşa etmek: "Komün, şehrin çeşitli bölgelerinde, genel oyla seçilen belediye konseyi üyelerinden oluştu. Bu sorumlu üyeler her an görevden alınabilirler. Konsey üyelerinin çoğunluğu, doğal olarak işçiler ya da işçi sınıfının bilinen temsilcileriydi. Komün, parlamenter bir organ değil, hem yürütmeyi hem de yasamayı üstlenen aktif bir organ olmalıydı (...) Eski iktidarın katıksız baskıcı organlarının kesilip atılması önemliydi ve hükümetin meşru görevleri, toplumun üzerinde yer alma iddiasındaki bir otoritenin elinden koparılıp, toplumun sorumlu hizmetlilerine verilmeliydi." (*Fr. İç Savaş*, *age,* s. 41-42; 339)

c) Üçüncü görev: hâlâ tüm devletler gibi, baskıcı işlevleri yerine getirebilen bir devlet inşa etmek. Paris Komünü'nün en büyük başarısızlığı, bunu yapmamış olmaktı ve Marx, 12 Nisan 1871'de şöyle yazıyordu: "Yenilirlerse, bunun nedeni sadece fazla 'nazik' davranmaları olacak. Hemen Versailles'ın üzerine yürümek gerekirdi (...) İkinci hata: Merkez komitesi, Komün'ü oluşturmak için kendi yetkilerini bırakmakta fazla aceleci davrandı. Bir kez daha aşırı bir dürüstlük kaygısı." (Kugelmann'a mektuplar, 188-189)

Paris Komünü, hayati bir soruna takılan ve böylece de, bu soruna ilk kez ışık tutan bir devrimdir; bir anlamda, artık bir devlet olmayan (b), ve bir başka anlamda, hâlâ devlet olarak kalan (c) bir devlet oluşturmak.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Konseyler, Doğrudan demokrasi, Proletarya diktatörlüğü, Devrim.

Parlamento/Parlamentarizm

Alm.: *Parlament/Parlamentarismus*; **İng.:** *Parliament/Parliamentarism*; **Fra.:** *Parlement/Parlementarisme*; **Rusça:** *Parlament/Parlamentarizm*

Marx, *18 Brumaire*'de, burjuva cumhuriyetini burjuvazinin egemenliğinin özgül siyasi biçimi olarak değerlendiriyordu: "Burjuvazinin iki büyük hizbi ancak bu şekilde bir araya gelebilir ve dolayısıyla, sınıflarının ayrıcalıklı bir hizbi yerine kendi sınıf egemenliklerini kurabilirlerdi" (s. 49). Parlamento, bu sözcüğün klasik anlamıyla partiler rejiminin kurumsallaştığı yerse, bu kurumsallaşma, aynı zamanda, sözcüğün Marksist anlamıyla *burjuva partisinin* oluştuğu, yani burjuvaziye "kendisi" için bir sınıf olma imkânının verildiği mekândı.

Böylece, parlamentonun siyasi işlevine hemen bir muğlaklığın damgası vuruldu. Çünkü parlamento egemen toplumsal düzen olarak burjuva düzeninin temsilini güvence altına alırken, aynı zamanda burjuvazinin hizipleri arasındaki çelişkilerin de ifade edildiği mekân olmalıydı: "Her toplumsal harekette 'huzur'un tehlikede olduğunu düşünen burjuvazi, baskın düzen olarak bir *düzensizlik rejimini*, kendi rejimini, *parlamenter rejimi*, kendi sözcülerinden birinin deyişiyle sadece mücadelenin içinde ve mücadeleyle var olan bu rejimi savunmayı nasıl isteyebilirdi?" (s. 67)

Çünkü burjuvazi siyasi iktidarı ele geçirdiğinde, devirdiği feodalizme ve kendini şimdiden tehdit eden proletaryaya karşı iki cephede mücadele etmek zorundaydı: "Demokratik gelişmenin, insani ilerlemenin ve bu türden birçok hoş şeyin yegâne ürünü olmak bir yana, parlamentarizm tam tersine burjuvazinin sınıf egemenliğinin ve -bu egemenliğin diğer yüzü olan- feodalizme karşı mücadelesinin belirli bir biçimidir. Parlamentarizm ancak burjuvazi ile feodalizm çatıştığı sürece canlılığını koruyan bir formdur." (Rosa Luxemburg, *Sosyal Demokrasi ve Parlamentarizm*, Paris, La Brèche, 1978, s. 26)

Parlamentarizm sözcüğü işçi sınıfının sözlüğünde, küçümseyici bir yan anlam içermeden, parlamenter rejim ve daha özgül olarak işçi hareketinin parlamenter temsilî kullanması anlamına gelir.

Bu tanımlama her zaman için özgül bir onaylamayı, gerçekte Marx'ın değerlendirmesinde bir düzeltmeyi gerektirir: "Proletarya partisinin gücü sokakta, küçük burjuvazinin gücü Ulusal Meclis'teydi" (*18 Brumaire*, s. 51).

İşçi parlamentarizminin bu şekilde onaylanması burjuva parlamentosunun ikili işlevinden kaynaklanıyordu:

Tarihsel işlev: "Parlamentarizm kapitalist toplum için tüm içeriğini kaybettiğinde, yükselen işçi sınıfı için sınıf mücadelesinin en güçlü ve en kaçınılmaz aygıtlarından biri haline dönüştü. Burjuva parlamentarizmini burjuvaziye rağmen ve burjuvaziye *karşı* kurtarmak sosyal demokrasinin en acil siyasi görevlerinden biridir." (R. Luxemburg, *age*, s. 29) İşçi partisinin görevi, egemenliğinin kalıcılığını sağlamak için devlet iktidarının baskıcı karakterini vurgulamak zorunda kalan burjuvazinin, artık kendi başına yerine getiremediği tarihsel görevi üstlenmektir.

Taktiksel işlev: Burjuvazinin hizipleri arasındaki çelişkilerin temsilî işlevi, sınıf çelişkilerinin temsiline dek genişletilebilirdi: "Sosyal demokrasi, parlamentarizmi (temsilî meclislere katılımı), proletaryayı eğitmenin, bilinçlendirmenin, bağımsız bir sınıf partisi halinde örgütlemenin ve işçilerin özgürleşmesi için siyasi bir mücadelenin araçlarından biri olarak görür" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 2, 283). Lenin'in işçi partisinin yararı için Duma'ya katılmak karşısındaki konumlanışı Duma'nın her verili dönemde toplumun gerçek anlamda karşıt sınıflarını etkin bir şekilde temsil edebilme kapasitesine göre değişebiliyordu: "Fransa'da, gerçek sınıf mücadelesi Meclis'te temsil edilen güçler arasında gerçekleşiyor ve hatta bu güçlerin temsili günümüzde az çok onların 'mücadele güçlerine' tekabül ediyor. Rusya'da, gerçek mücadele kesinlikle *Duma'da temsil edilen güçler* arasında gerçekleşmiyor (...) Rusya'nın gerçek hükümeti gibi proletarya da Duma'da neredeyse hiç temsil edilmiyor." (*Toplu Yapıtlar* 10, 497)

Bu yüzden, Lenin'in parlamentoya bakış açısı tam anlamıyla araçsaldı, çünkü son kertede, parlamento doğası itibarıyla parçası olduğu devletten farklı değildi: "Kapitalistlerin mülkiyet düzeninin ve iktidarlarının sürdüğü en demokratik cumhuriyetin en demokratik burjuva parlamentosu bile milyonlarca emekçinin bir avuç sömürücü tarafından baskı altına alındığı bir aygıttan ibarettir. Emekçileri sömürüden kurtarmak için mücadele eden sosyalistlerin, *mücadelemiz burjuva düzeni çerçevesinde sürdükçe*, burjuva parlamentolarını bir kürsü, bir propaganda, ajitasyon, örgütlenme alanı olarak kullanmaları gerekiyordu." (*Toplu Yapıtlar* 28, 453)

Yine de, komünist partiler 1930'lu yıllarda, Alman SDP'si tarafından başlatılan ve Engels'in *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nin 1895 baskısının girişinde onayladığı geleneğe bağlı olarak parlamentarizmi sadece sınıf mücadelesinin bir temsil aracı olarak değil, sosyalizme geçişin yasal yolu olarak benimsediler. Bu parlamenter yol gerektiğinde geçiş sürecini hızlandırmak ya da burjuvazinin baskıcı girişimlerine karşı direnmek için "emekçilerin mücadelesini" dışlamıyordu. Yine de deneyimler, mücadele/yasallık diyalektiğinin gerçek bir seçenek olmadığını ve Marx'ın daha önce *18 Brumaire*'de belirttiği gibi başarısızlıkla sonuçlanacağını

gösteriyordu: "Montagne parlamentoda kazanmak istiyorsa, silaha sarılmamalıydı. Parlamentoda silaha sarılıyorsa, sokakta parlamentodaymış gibi davranmamalıydı." (*Toplu Yapıtlar* 8, 143)

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Demokrasi, Duma, Kurum, İktidar, Genel oy hakkı.

Parti

Alm.: *Partei*; **İng.:** *Party*; **Fra.:** *Parti*; **Rusça:** *Partija*

Marksist külliyatın en önemli ve temel metninin başlığı *Komünist Manifesto*'ydu. Bu, "(Marx ve Engels'in kendileri de dâhil olmak üzere) kimseye hiçbir şekilde değiştirme hakkı tanımadıkları tarihsel bir belgeydi" (1872 Önsözü): Marksizmin oluşumunda parti kavramının nasıl büyük bir önem taşıdığı buradan anlaşılıyor.

Manifesto'ya göre, partinin doğuşu tarihsel olarak proletaryanın kendiliğinden mücadelelerinin sonucuydu: "İşçiler işe önce burjuvalara karşı ücretlerini savunmak için birlikler oluşturmakla başlarlar. Ardından olası ayaklanmalara hazırlıklı olmak için süreklilik arz eden örgütler kurarlar."

"Bazen işçiler kazansa da, bu zafer geçicidir. Mücadelelerinin gerçek sonucu anlık bir başarıdan çok emekçilerin giderek büyüyen birliğidir... Bu temas, ulusal bir mücadele içinde, sınıflar mücadelesi içinde, her yerde aynı karakteri gösteren birçok yerel mücadeleyi merkezileştirmek için yeterlidir... Ama her sınıf mücadelesi siyasi bir mücadeledir...

"*Proletaryanın sınıf, dolayısıyla siyasi parti olarak bu örgütlenmesi* işçilerin kendi aralarındaki rekabet nedeniyle hiç durmadan yıkıma uğradı. Ama her zaman daha güçlü, daha kararlı bir şekilde yeniden doğdu." (*Manifesto*, I. böl.)

Böylece, işçi sınıfı sömürücülerine karşı mücadelesinde kimliğini bulup *kendinde sınıftan kendisi için sınıfa* dönüştü. Başka bir deyişle, tarihin etkin bir öznesi (unsuru) olarak ortaya çıkışı, öznel bir uğraktan, özerk, devrimci bir güç haline gelmesinin koşulu olan bir hegemonya aracını yaratmasını sağlayan kesin bir bilinçlenmeden geçiyordu.

Parti tarihsel bir yapı olarak kuruluşundan itibaren sürekli gelişen koşullara göre evrilen bir oluşumdur.

İşçilerin birleştirici ve örgütsel pratikleri *Manifesto*'nun yayınlanmasından önce, İngiltere'de Çartist hareket deneyimiyle ve Fransa'da Blankici örgütlerle başlamıştı.

Komünistler Birliği, Blanqui tarzı gizli bir topluluk olan Adiller Birliğinden ve 1846 başında Marx ve Engels tarafından Brüksel'de kurulan Uluslararası Komünist Yazışma Bürosu'ndan doğdu. Birliğin 8 Aralık 1847 tarihli tüzüğünün ilk maddesi hedefi şu şekilde tanımlıyordu: "Burjuvazinin iktidarının yıkılması, proletaryanın egemenliği, sınıf karşıtlıklarına dayalı eski burjuva toplumun ortadan kalkması ve sınıfların, özel mülkiyetin yer almadığı bir toplumun kurulma-

sı". Bu hedefe giden araç, bir komünist inanç açıklaması olarak ortaya konmuştu: "Proletaryanın eğitilmesi ve birliği" olarak daha yakından tanımlanmış bir *komünist öğreti* planındaydı.

Böylece "parti-bilinç" kavrayışı, örgütü daha en başından teori ve eylemin kaynaşma mekânına dönüştürüyor, teorinin ve eğitimin yaygınlaştırılmasına vurgu yapıyordu. 1848 devrimlerinin başarısızlığını ve Birliğin 1852 Kasımında dağılmasını izleyen dönemde, Marx "teorik çalışmalarının, işçi sınıfı için, kendisinin kıtada geçerliliğini yitirmiş birliklere katılmasından daha yararlı olduğu" yolundaki kesin kanaatini açıklıyordu (Freiligrath'a 29 Şubat 1860 tarihli mektup, *ME Yazışmalar*, c. VI, s. 99-100).

Tarihsel koşulların örgütün etkin bir şekilde yeniden doğuşuna izin vermesiyle birlikte kurulan ve sendikaları, dernekleri, kooperatifleri bir araya getiren Uluslararası İşçi Birliğinin (I. Enternasyonal) hedefi, proletaryaya eylem yolunda ve eylemden yola çıkan teorik tartışmalar aracılığıyla birleştirici bir araç sunmaktı. 9 Mart 1869'daki Genel Konseyde, Marx gerçek hareketi yansıtan teorik kavramlar konusunda neredeyse kaçınılmaz olan görüş ayrılıklarına rağmen, ortak eylemin, farklı ulusal şubelerin yayın organlarının kolaylaştırdığı fikir alışverişlerinin ve kongrelerdeki doğrudan tartışmaların yavaş yavaş ortak bir teorik programı oluşturacaklarını dile getiriyordu (I. Enternasyonal Genel Konseyi, 1868-1870, Moskova, s. 310).

Yine de, "gerçek hareketten" kaynaklanan zorunluluklar bu tip bir birliğin sadece ideolojisi netleşmemiş, geniş ve esnek bir yapılanma çerçevesinde sürdürülebileceğini gösterdiler. Gerçekten de, Enternasyonal, komünizm için mücadelenin sürdüğü bir arenaya dönüşürken, Paris Komünü deneyimi, farklı ulusal seksiyonlarda disiplinli bir mücadele yürütecek, siyasi alanda hamle yapabilecek bir parti-örgütüne olan ihtiyacı ortaya koyuyordu. Londra Konferansının (Eylül 1871) IX. kararını onaylamasıyla ve Lahey Kongresinin bu kararı tüzüğe dâhil etmesiyle, ulusal temelde, uygun bir mücadeleyi yürütecek olan bir örgütün kurulmasının kaçınılmaz olduğu ilan ediliyordu: "Proletaryanın mülk sahibi sınıfların kolektif erkine karşı ancak *mülk sahibi sınıfların kurdukları tüm eski partilerden farklı bir siyasi partide* sınıf olarak örgütlenerek mücadele edebileceğini, proletaryanın siyasi bir partideki bu birliğinin toplumsal devrimi başarmak ve nihai hedefi olan sınıfların ortadan kalkmasını sağlamak için kaçınılmaz olduğunu, işçi güçlerinin ekonomik mücadelede şimdiden oluşan birliğinin sömürücülerin siyasi erkine karşı mücadelede kaldıraç rolü oynaması gerektiğini dikkate alan" Enternasyonal seksiyonlarının delegeleri, "işçi sınıfının militan konumunda, ekonomik hareketinin ve siyasi eyleminin birbirlerinden ayrılmayacak şekilde bütünleştiklerini" hatırlatıyorlardı. Charles Longuet: "4 Eylül 1870 günü, elimizde siyasi işçi örgütlenmesi olsaydı ... mücadele için hazır olurduk." (I. Enternasyonal'in Lahey Kongresi, Ed. du Progrès, s. 67) diyerek bu saptamayı doğrulayacaktı.

UİB'nin dağılmasından sonra, Marx ve Engels'in tüm örgütlenme çabaları ulusal Marksist partilerin kurulması amacına yöneldi: Engels 29 Kasım 1886 tarihinde Sorge'a yazdığı mektubunda: "Harekete katılan tüm ülkelerin atacakları

ilk temel adım, belirgin olarak bir işçi partisi olması koşuluyla, hangi yoldan olursa olsun, işçileri özerk bir siyasi partide örgütlemektir." (*ME Yazışmalar*, Ed. du Progrès, s. 413) diyordu.

Marx, özellikle her toplumsal dönüşüm için kaçınılmaz olan güçler ilişkisinde işçi örgütünün öneminin üzerinde duruyordu: "İşçi sınıfının *sınıf* olarak egemen sınıflara muhalefet ettiği ve onları dışarıdan baskıyla zorladığı her hareket siyasi bir harekettir... böylece işçilerin her yandaki yalıtık ekonomik hareketleri siyasi bir hareketin, yani toplumsal olarak zorlayıcı bir biçim altında kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye yarayan bir sınıf hareketinin doğınasına yol açar. Bu hareketler belirli bir ön örgütlenmeyi varsaysalar da, bu örgütlenmenin gelişmesinin de aracıdırlar." (Marx'ın Bolte'a yazdığı 23 Kasım 1871 tarihli mektup; *ME Yazışmalar.*, s. 275)

Marksizmin kurucuları pratik, teori ve örgütlenme arasındaki ilişkilerin altını her zaman net bir şekilde çizdiler. Bu alandaki müdahalelerinin klasik örneği Gotha programının eleştirisinde yer aldı. Marx, 5 Mayıs 1875 tarihli mektubunda W. Bracke'a şunları yazıyordu: "Diplomatik bir sessizlikle bile olsa, kesinlikle mahkûm edilebilir bulduğum ve partinin moralini bozacağına inandığım bir programı reddetmek benim görevimdir".

"İleriye doğru atılan her adım, her gerçek ilerleme onlarca programdan daha önemlidir." Ardından, "Eisenach partisinin" "Marksistlerinin" ve "Lasalcılarının" ilkesiz birlikteliklerini eleştiren Marx şöyle ekliyordu: "Bu yüzden, Eisenach'ın programını *aşmak* olanaksızdıysa -ve koşullar buna izin vermiyorduysa- ortak düşmana karşı eylem için bir anlaşma yapmakla yetinilebilirdi. Aksi yol izlenip ilkeli programlar üretilirse (bunu, benzer programların uzun bir ortak faaliyetle hazırlanacakları döneme ertelemek yerine) tüm dünyaya parti hareketinin düzeyini gösterecek adımlar atılmış olur. Lasalcı şefler koşulların zorlamasıyla bize geliyorlardı. Onlara ilkeler konusunda hiçbir pazarlık yapılmayacağı en baştan söylenseydi, bir eylem planıyla ya da ortak eylem doğrultusunda bir örgütlenme planıyla yetinmeleri *gerekecekti.* Birileri, bunun yerine, onların kendilerini temsil yetkisiyle donanmış, dolayısıyla bu yetkiyle bağlanmış bir şekilde gelmesine izin veriyor; böylece, kendisi yardıma muhtaç olanlara koşulsuz teslim oluyor." (Marx'ın W. Bracke'e yazdığı 5 Mayıs 1875 tarihli mektup)

1889 Temmuzunda, işçi hareketinin siyasi partilerde örgütlendiği bu dönemde ve -kısmi olarak- Marksistlerle rakiplerini karşı karşıya getiren tartışmaların ortasında, mevcut oluşumlardan yola çıkarak II. Enternasyonal kuruldu. "Bu örgütlenmelerin, o dönem için imkânsız ve yararsız" (Engels-Lafrague yazışmaları, c. 2, s 295) olduğunu düşünen Engels ilk başta bu Enternasyonale kuşkuyla yaklaştı. Yine de, II. Enternasyonal, Engels'in 12-17 Eylül 1874'te Sorge'a yazdığı bir mektuptaki öngörülerini doğrularmış gibi görünüyordu: "Bir sonraki Enternasyonal -Marx'ın yazılarının birkaç yıl boyunca etkisini göstermesi üzerine- açık bir şekilde komünist olacak ve bizim ilkelerimizi benimseyecek".

Başat akım haline gelen Marksizmden açıkça esinlenen yeni Enternasyonal, proletaryanın örgütünün ve eyleminin bir üst formu olarak partinin üstünlüğünü

savunuyor ama merkezî bir yapılanmaya gitmiyor ve karşıt görüşlü özerk partileri barındıran bir federasyon işlevi görüyordu.

Reformistler ile devrimciler arasındaki en büyük uyuşmazlık noktalarından biri siyasi örgütlenmenin rolü ve biçimiydi. Rus Sosyal Demokrasisi içinde doruk noktasına ulaşan tartışmalar sonucunda, RSDİP'in Temmuz 1903'teki II. Kongresinde gevşek bir yapılanmanın yandaşı olan Menşevikler (Akselrod: "kendisini sosyal demokrat sayan ve bunun açıkça söyleyen bir öğretmen parti üyesidir") ile Lenin'in parti üyeliğini, programın kesin bir şekilde kabulüne, partinin eylemlerine maddi olarak ve militanca destek vermeye, dolayısıyla sıkı bir disipline tabi tutan düşüncesine katılan Bolşevikler arasında bir ayrışma yaşandı. O dönem Menşeviklerle birlikte hareket eden Troçki, Lenin'i "kendine Erdem Timsali rolünü biçmekle" ve "hiç kimsenin karşı koymadığı bir Erdem ve Terör Cumhuriyeti kurmak" istemekle suçladı (Sibirya delegasyonu raporu, *Spartacus*, no. 31, s. 84). Lenin aslında *o dönemin Çarlık Rusyasında*, olması gereken bir siyasi partinin nasıl çalışması gerektiği hakkındaki görüşlerini, 1902'den itibaren *Ne Yapmalı*'da (*Hareketimizin can alıcı sorunları*) netleştirmişti. Öncü örgüt olmak, "siyasi mücadeleyi kısıtlayıp komplocuğa yönelmek" anlamına gelmediği gibi, partinin kendiliğindenci akımların peşine takılmasını ve siyasi müdahalelerini "sendikacılıkla" sınırlayan bir ekonomizmin pençesinde "kitle kuyrukçuluğu" yapmasını da gerektirmiyordu. Ayaklarını işçi sınıfının zeminine basan Rus sosyal demokratlar proletaryaya siyasi bilinç taşımak için "halkın tüm sınıflarına gitmeli (...) müfrezelerini dört bir yana göndermeliydi". Lenin, bu hedeflere ulaşmak için gerekli olan sağlam bir hareketin kısıtlı sayıda profesyonel devrimciden oluşan istikrarlı bir örgüte ihtiyacı olduğunu vurguluyor, ancak böyle bir örgütlenme tarzının, profesyonel devrimcilerin "herkes adına düşünmeleri" anlamına gelmediğini ve illegal faaliyetlerin merkezileşmesinin "hareketin tüm etkinliklerinin merkezileşmesini" gerektirmediğini belirtiyordu. Bu bakış açısına göre, "ajitasyon, propaganda ve kolektif örgütlenme" görevlerini üstlenecek merkezî bir gazete "deneyim, bilgi, güç ve kaynak alışverişinin" kaçınılmaz bir aracı haline geliyordu.

Bismarck'ın baskıcı anti-sosyalist dönemini güçlükle aşan Alman sosyal demokrasisi de kendi payına tüm II. Enternasyonal'in hayranlığını kazanan güçlü bir örgütlenme olarak ortaya çıkıyordu. Ne var ki, oportünist eğilimler ağır bastığında ve bürokratik pratiğiyle kitlelerden uzaklaştığında bu örgüt tüm etkisini yitiriyordu. Rosa Luxemburg, 1913 Martında, *Leipziger Volkszeitung*'da bu önemli tehlike hakkında uyarıcı bir öngörüde bulunuyordu: "Kitlelerin başarıya ulaşması ancak parti yönetiminin tutarlı, kararlı ve saydam olması koşuluyla gerçekleşebilir (...) Sosyal Demokrasi tarih sahnesine proletaryanın öncüsü olmak üzere davet edildi. Ama tarihi tek başına yazmayı, sınıfın hiçbir anlam ifade etmediğini, eyleme geçme hakkına sahip olabilmek için sınıfın tümüyle partiye dönüşmesi gerektiğini düşünüyorsa, sosyal demokrasinin sınıflar mücadelesinde bir fren işlevi görmesi ve zamanı geldiğinde, kendisini nihai çarpışmaya sürükleyen işçi sınıfının arkasından koşmak zorunda kalması kolaylıkla beklenebilir." (*Gessamelte Werke*, IV, s. 641)

II. Enternasyonal'in -ve özellikle SDP'nin- çöküşü bu öngörüyü doğruluyordu. Komünist hareket, 1917 Ekim Devriminden sonra, III. Enternasyonal ile birlikte, "saf propagandaya, üye toplamaya dayanan ve artık geçerliliğini yitiren sosyalist partilerle ilişkisini kesmeye" karar verdi. Komünist Enternasyonal'in 1921 Haziranındaki III. Kongresi *komünist partilerin yapısı ve yöntemleriyle ilgili tezler* yayınladı. Komünist partiler "devrimci sınıf mücadelesinin her aşamasında ve komünist toplumun ilk evresi olan sosyalist toplumun gerçekleşmesine geçiş dönemi boyunca proletaryayı yöneten ordular" olarak tanımlanmıştı. Bu tezler ulusal partilerin içinde oluştukları ülkelerin tarihsel özgünlükleriyle mükemmel bir uyum içinde olmalarının zorunluluğu üzerinde duruyorlardı.

Merkezileşmenin ve proletarya demokrasisinin bir sentezi olan "demokratik merkeziyetçilik", burjuva devlette olduğu gibi örgütü "etkin memurlar ve edilgen kitle" olarak bölen biçimsel bir demokrasiyle mücadelenin bir aracı olarak, "parti içinde ortak ve sürekli bir etkinlikle, ortak ve sürekli bir mücadeleyle" gerçekleşmeliydi. Komünist partiler üyelerini günlük siyasi çalışmalara yönlendirmeli, onları bilgilendirmeli ve proletaryanın devrimci hareketine rehberlik etmeye hazır hale getirmeliydi. Belirlenen hedef "her zaman büyük bir siyasi eylemlere hazır, oldukça güçlü büyük partilerin" oluşturulmasıydı (35. tez). Bu sorunları yeniden ele alan V. Kongre öncelikle büyük işletmelerde örgütlenmeyi ve saflarını ideolojik düzlemde arındırmayı öğütlüyordu (Haziran-Temmuz 1924). Bunun sonucu olan Bolşevikleştirme sürecinin başlanmasıyla parti üyesi ve disiplin tanımları daha katı bir şekilde belirlendi.

Stalin'in tekçi yönetiminin hâkim olduğu sonraki döneminde, SBKP, uluslararası oluşumların örgütlenme ve yönelim alanlarında uyum sağlamaya çalıştıkları bir model haline geldi.

İkinci Dünya Savaşı sırasındaki siyasi mücadele koşulları, Komünist Enternasyonal'in Mayıs 1943'te dağılması, SBKP'nin XX. Kongresinde Stalin'in "hatalarının ve suçlarının" ifşa edilmesinin yankıları dünyadaki komünist partilerin çeşitlenmesini ve Moskova karşısında bağımsızlıklarına önem vermelerini sağladı. Hâlâ devam eden bu süreç bir "çokmerkezliliği" inşa etme eğiliminde.

Notlar: Sıklıkla komünist partilere atfedilen "işçi sınıfı partisi" terimi aslında dar bir sosyolojik anlamda ele alınmamalıdır. Daha I. Enternasyonal döneminde, Tolain'in Brüksel Kongresine (1866) verdiği seksiyon delegelerinin istisnasız el emekçileri arasından seçilmesi önergesi reddedilmişti.

Yine de, komünist partiler birçok sınıfı kapsayıcı oluşumlar olarak, sorumlulukların önemli bir bölümünü işçi sınıfı kökenli üyelere yüklemeye özen gösteriyorlardı. Geriye on yıllar boyunca üretimden elini eteğini çekmiş bu "tam zamanlı görevlilerin" hâlâ işçi sınıfının siyasi sorumluluklarını hakkıyla yerine getirip getirmediklerini öğrenmek kalıyordu. Sorun, başka bir yerdeymiş gibi görünüyordu ve tüm üyelerini sınıf politikasının ve işçi sınıfı hareketinin bütünsel çıkarlarını temsil etmeye hazırlanmak için bir araya getiren partiye dönüşmesi gereken "kolektif entelektüelin" oluşumuyla ilgiliydi (*Manifesto*).

Parti -görüldüğü gibi- biçimi ve işleyişi açısından, tarih tarafından üretilen ve işçi sınıfının belirli bir ülkedeki kültür düzeyi ve siyasi gelenekleri, toplumsal düzlemdeki güçler ilişkisi ve işçi hareketinin önceki örgütlenme biçimleri, legal ve illegal örgütlenmeleri saptayan yasalar tarafından belirlenen bir zemine bağlıydı; bunlara parti fetişizmi geliştikçe yozlaştırıcı bir rol oynayan örgütün yapılarının ağırlığını da eklemek gerekiyordu. Ekonomik ve toplumsal yapıları derinlikli bir şekilde eleştiren Marksizm, - işçi sınıfının kendi mücadelesinin ihtiyaçları olarak benimsediği yapılar da dâhil olmak üzere- siyasi yapıların eleştirisini dışlayamazdı. Partilerin kendi kendilerini yeniden üretme ve yozlaşma eğilimlerine karşı tek çözüm, demokratik merkeziyetçiliği gerçek dünyadaki gelişmelere uyarlama endişesi taşıyan geniş, kolektif bir eleştirinin sürekli pratiğiydi. Böylece, 1924'te "Stalin yönetiminde tüm örgütsel sorunların giderek kemikleşmesinin" belirtileri ortaya çıkarken, G. Lukács, Lenin'in uyarısını hatırlatıyordu: "Politika örgütsel olandan mekanik bir şekilde ayrılamaz". Lenin, "partinin görevinin kitlelere soyut bir şekilde hazırlanmış bir davranış kalıbını dayatmak değil, tam tersine, mücadelelerden ve kitle mücadelelerinin yöntemlerinden *sonuçlar çıkarmak*" olduğunun altını çiziyordu. "Teorideki her dogmatizmin ve örgütlenmedeki her kemikleşmenin partiye büyük zararlar vereceğini" açıklarken, örgütün bir araç olarak kitlelerin keşfettiği bilgilerle ve eylemlerle bütünleşmesi gerektiğini belirtiyordu. "Örgüt bunu yapmazsa, anlamadığı ve bu yüzden denetleyemediği şeylerin gelişmesiyle dağılacaktır" (*Lenin'in Düşüncesi*, Denoel, s. 132 ve 149).

Bu yüzden parti, çelişkinin dışlanacağı bir uyum sığınağı olmayacaktı. Aksine parti, yönetenler/yönetilenler, parti/sınıf, parti/kitleler, hareketin ulusal formu/uluslararası hedefler arasındaki bir dizi karşıtlığın diyalektik bir şekilde çözüldüğü bir gerilim mekânı olacaktı.

İşçi sınıfı partisinin iktidarı aldığı dönemde ve sosyalizmin inşası sürecinde bir başka sorun, gündemdeki bir tartışmayı besledi: parti ile devlet arasındaki ilişkiler.

Parti ile devletin birbirine karışması, sosyalizmin ekonomik temellerini kuran ülkelerde devletin sönümlenmesinin ve sosyalist demokrasinin gelişmesinin önündeki engellerden birini oluşturuyor. Sosyalizmin, *Avrupa komünizminin* hedeflerinden biri olarak siyasi çoğulculuk içinde inşa edilmesi söz konusu olduğunda bu sorun daha da yakıcı bir hal alıyor.

Politbüro (Siyasi büro): Merkez komitesi (MK) içinden ve MK tarafından seçilir, MK'nın kararlarını uygulamakla ve MK'nın iki toplantısı arasında partiyi yönetmekle görevlidir.

Hücre (Birim): Komünist partilerin taban organıdır. Komünist partiye üye olabilmek için FKP tüzüğünün I. maddesinde belirtildiği üzere bir hücrede yer almak gerekir. Üç çeşit hücre vardır: Köy hücreleri, mahalli hücreler ve özellikle, parti, sınıf mücadelelerinin nihai mekânında örgütlenmeyi hedeflediği ölçüde *işyeri* hücreleri. Komünist Enternasyonal'in IV. Kongresine kadar çekirdeklerden ya da birimlerden söz ediliyordu. Hücre sözcüğü "Bolşevikleştirmeyi" tetikleyen V. Kongre'den (1924) sonra yaygın olarak kullanılmaya başlandı.

Merkez komitesi: İki kongre arasında komünist partilerin en üst yönetim organı. Kongrelere karşı sorumlu yürütme organı olarak merkezileşmenin nihai unsurudur. Komünistler Birliğinin kuruluşundan itibaren, merkezî bir konsey (tüzük, mad. 21) benzer görevleri yerine getiriyordu. Fransa'da, merkez komitesi teriminin yönetici komitenin yerini alması için Bolşevikleştirme sürecini beklemek gerekecekti.

Tasfiye: Sözcüğün Marksist terminoloji içinde yaygın bir şekilde kullanılmasına 1920'li yılların başında başlandı. Komünist partilerin kuruldukları dönemde, Komünist Enternasyonal'in II. Kongresi, partileri "henüz II. Enternasyonal'in ideolojisiyle tam bir kopuş yaşamamış olan kararsız ve tereddütlü grupların istilasından" korumaya yönelik *21 koşulu* kabul etti. Macaristan Sovyet Cumhuriyeti deneyiminin başarısızlığı oportünistleri uzaklaştırmaya yönelik şiddetli tedbirler alınmasına yol açtı. İlk gerçek tasfiye Bolşevik Partinin Mart 1921'deki X. Kongresinde yaşandı. İç Savaş'ın ardından gerçekleşen bu yeni düzenlemenin hedefi, kararsız olarak değerlendirilen eski Menşeviklerle Sosyalist Devrimcileri ve iktidarın çekiciliğine kapılmış ikbal avcılarını partiden uzaklaştırmaktı: 730.000 üyeden yaklaşık 200.000'i ihraç edildi. Mart-Nisan 1922'deki XI. Kongre, toplumsal nitelikli bir ayrıştırmayla işçilerin, köylülerin, yoksul zanaatkârların, Kızıl Ordu mensuplarının üyelik koşullarını kolaylaştırırken halkın diğer katmanlarının üyeliğini zorlaştırdı.

Parti içinde olağandışı ve kitlesel yükselişlerin eşlik ettiği tasfiyeler sayesinde, Stalin daha sonraları Bolşevik Parti üzerindeki otoritesini pekiştirebildi. Partinin oportünist unsurlardan arınmasının olumlanması bir temel kabul haline geldi (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 5, 353).

Parti karşıtı grup: Bolşevik Partinin X. Kongresi, (o zamanlar üretken emeğin askerîleştirilmesini savunan) Troçki ve *demokratik merkeziyetçilik grubuyla* ittifak yapan ve üretimin sendikalar ve fabrika sovyetleri tarafından yönetilmesini talep eden *işçi muhalefeti* tarafından savunulan farklı tezler konusunda bir karara varmak zorunda kaldı. Siyasi açıdan tehlikeli bir ortamda (Kronştadt ayaklanması, Şubat-Mart 1921) partinin bütünlüğünü korumaya öncelik veren Kongre, "herhangi bir siyasi program temelinde ortaya çıkan tüm grupların derhal ve istisnasız bir şekilde dağıtılmasını" öneren bir karar alırken "tüm örgütleri hiçbir hizbin ortaya çıkmaması için çok dikkatli davranmakla" görevlendirdi. Lenin, önerdiği bu çözümü, tartışma metinlerinin ve özel broşürlerin yayınlanması gibi araçlarla parti içi tartışmanın kolaylaştırılması önlemleriyle dengelemeye çalıştı. Karara gelince; aynı düşünceyi paylaşan parti üyelerinin, ortak bir düşünce çerçevesinde bir araya gelmesinin yasaklanmış (*parti karşıtı*) bir grubun oluşumu olarak değerlendirilmesi için, onun yalnızca biraz dar şekilde yorumlanması yetiyordu.

Stalin tüm tasfiyeleri meşrulaştırmak için "parti karşıtı grup" oluşturmak suçlamasını kullanmaktan kaçınmadı. Kruşçev de, 1957'de Molotov, Kaganoviç ve Malenkov'u uzaklaştırmak için bu suçlamadan yararlandı.

Militan, militanlık: 1871 Eylülünde toplanan Londra Konferansında, I. Enternasyonal seksiyonlarının delegeleri daha o zamandan (karar IX) "militan

konumu sayesinde, işçi sınıfının ekonomik hareketi ile siyasi eyleminin ayrılmaz bir şekilde bütünleştiğini" belirtiyorlardı. İşçi sınıfının partisine katılma, teorik olarak, ekonomi ve politika alanında sürdürdüğü mücadelelere katılmayı gerektiriyordu. Bu katılım dayanışma ahlakını besleyen toplumun akılcı çözümlemesinin meyvesiydi. Paul Vaillant Couturier kendisini "ırkların sömürüsünü pekiştirmek" için mücadele etmeye zorlayan dünya savaşını hatırlattıktan sonra, militanlık seçimini şöyle açıklıyordu: "O zamandan beri, yani burjuva ordusunun mekanik disiplinine maruz kaldıktan sonra, yaşayan bir düşüncenin askeri olmanın, razı olunmuş, haklı bir disipline itaat etmenin tutkulu arzusunu yaşadım ve militan, yani yaşam boyu asker, Enternasyonal'in savaşçısı oldum" (*Les Cahiers du Communisme*, Mart 1961).

Genel sekreterlik: Stalin, Rusya KP(b)'nin XI. Kongresi (Mart-Nisan 1922) tarafından seçilen Merkez Komitesinin ilk toplantısında *genel sekreterlik* görevine getirildi, Molotov ve Kuybışev sekreterlik görevini onunla paylaşıyorlardı. Daha öncesinde, Molotov merkez komitenin iki üyesiyle birlikte *sorumlu sekreterlik* gibi silik bir görevi yerine getiriyordu. O dönemde temel siyasi görevler Politbüro ve Merkez Komitesinin elindeydi. Genel sekreterlik görevi Stalin döneminde belirleyici bir önem kazandı ve partinin tüm üyelerine karşı üstünlüğünü dayatarak "kişilik kültü"nün yerleşikleşmesine katkıda bulundu.

Rus partisinin izinden giden III. Enternasyonal'in partileri de kendi hiyerarşilerinde genel sekreterlik görevine benzer bir önem atfettiler.

Parti kadrosu

Alm.: *Parteifunktionär*; **İng.:** *Full-time agent*; **Fra.:** *Permanent*; **Rusça:** *Partijnyj rabotnik*

Sınıf partisinin ilk belirtilerinin ortaya çıktığı andan itibaren, *üyelerden ayrı* ve günlük işleri düzenleyecek bir *yönetim* oluşturma zorunluluğu, Marx'a ve Engels'e kendisini çok erkenden dayattı; Komünistler Birliğinde *Manifesto* temelinde bir araya gelen küçük grupların oluştuğunu saptayan Engels, 20 Temmuz 1851 tarihli bir mektubunda, kabalığa varan bir içtenlikle şunları yazıyordu: "Durum olgunlaştığında askerler her zaman bulunur. Ama korporatist anlayışlara bağlı sıradan zanaatkârlardan (Straubinger) oluşmayan ve şimdiki kurmay heyetinin 25 üyesine göre bir ölçüde siyasi eğitim almış, daha çeşitli bir kurmay heyetine sahip olmak, bu düşünce çok hoşuma gitti. Herkese, her yerde, propagandayı ticaret sektöründe çalışanlara yönelik olarak yürütmeyi tavsiye etmek yerinde olacak. Bir yönetim örgütlemek gerektiğinde, böyle insanlar vazgeçilmezdir; sıkı çalışmaya, çok anlaşılır bir muhasebe tutmaya alışkındırlar ve ticaret, işe yarar büro çalışanlarını yetiştiren tek pratik okuldur. Hukukçularımız, vs., bu tür bir çalışmada bir işe yaramazlar. Defterlerin tutulması ve muhasebe için ticaret alanında çalışanlar, telgrafların, mektupların ve belgelerin yazılması için üniversiteliler, işte bize gerekenler (...) gün geçtikçe böyle bir ihtimal güçleneceğinden, sanırım bu soruna

hazırlıklı olmak önemsiz değildir. Ayrıca, bu ticaret çalışanları hiç durmaksızın, makine gibi çalışmaya alışkındır, fazla bir şeye ihtiyaç duymazlar, onlara ciddi çalışma alışkanlıkları kazandırmak ve işe yaramadıklarında onları tasfiye etmek çok daha kolaydır."

Kalıcı örgütsel yapılar kurmanın bu gerekliliği, I. Enternasyonalde belirleyici bir rol oynadıkları dönem boyunca Marx ve Engels'in zihnini meşgul etmiştir ve Londra Genel Konsey tutanaklarının tanıklığına bakılırsa, sıklıkla başlarını ağrıtmıştır. Lenin de, 1904'te, RSDİP'in kendini topladığı sırada, parti tüzüğüyle ilgili olarak yaşanan büyük tartışmalarda, bu noktada net bir konumlanış sergiler: "Biraz yetenekli olan, 'ümit veren' bir ajitatör işçi, fabrikada on bir saat çalışmamalıdır. Geçiminin Parti tarafından karşılanmasına, gerektiğinde, yeraltında çalışabilmesine, çalıştığı bölgeyi değiştirebilmesine özen göstermeliyiz; aksi takdirde, fazla bir deneyim kazanamayacak, ufkunu genişletemeyecek, jandarmaya karşı mücadeleye birkaç yıl bile dayanamayacaktır." (*Ne Yapmalı?, Toplu Yapıtlar* 5, 485) "Her şeyden önce ve özellikle, mesleği devrimci eylem olan insanları kapsaması gereken" (*age,* 463) bir örgütlenme lehine yapılan bu seçim, kuşkusuz, yüzyıl başında, Çarlık Rusyasındaki mücadelenin koşullarına sıkı sıkıya bağlıdır; bununla birlikte, Lenin'in bu dönemdeki yazılarında, bu bakış açısını genelleştirme eğilimine rastlanır: "Proletaryanın iktidar için mücadelesinde örgütten başka silahı yoktur. Burjuva dünyasında hüküm süren anarşik rekabetle bölünmüş, sermaye için kölece çalıştığı için beli bükülmüş, sürekli olarak kara sefalet, vahşi cehalet ve yozlaşma "çukurlarına" atılmış proletarya, sadece, Marksizmin ilkeleri temeline oturan ideolojik birliğinin, milyonlarca emekçiyi bir işçi sınıfı ordusunda bir araya getiren örgütünün maddi birliğiyle kuşatılması sayesinde, yenilmez bir güç haline gelebilir -ve kaçınılmaz olarak gelecektir de" (*Bir Adım İleri, İki Adım Geri,* Mayıs 1904, *Toplu Yapıtlar* 7, 434). Lenin o dönemde örnek olarak Alman sosyal demokrasisini gösterse de, bu şekilde oluşturulan bir örgütün içinde barındırabileceği sapma ve tutuculuk risklerine gözlerini kapamaz. "Bürokratlaşmadan söz ediliyor. Bürokratlaşma, davanın çıkarlarını, *kariyer* çıkarlarına tabi kılmaktır; dikkatini *arpalıklara* yöneltmek ve çalışmayı ihmal etmektir; düşünceler için mücadele etmek yerine, *bir mevkiye gelmek* için çabalamaktır. Gerçekten böyle bir bürokratlaşma parti için kesinlikle arzu edilmezdir ve ona zarar verir." (*age,* 381) Bu nedenle, parti örgütlenmesi, yani "bir otoritenin yaratılması, partinin alt kademelerinin üst kademelerine tabi olması" (*Bir Adım İleri...*), parti kadroları, görevleri, denetimleri, etkileri sorununu ortaya çıkaran bir "aygıtın" kurulmasını gerektirir. Lenin, 1915'te, o aynı Alman sosyal demokrasisi içinde, "parlamenterlerden, gazetecilerden, *işçi hareketinin memurlarından, ayrıcalıklı görevlilerden* ve bazı proletarya gruplarından oluşan bir toplumsal katmanın, kendi burjuvazisiyle *bütünleşen* ve bu burjuvazinin, kendisini mükemmel bir şekilde değerlendirdiği ve 'uyarladığı' bir katmanın oluştuğunu" (*Toplu Yapıtlar* 21, 256) saptıyordu. Bu durum, partilerin Komünist Enternasyonal'e kabul edilme koşullarında etkisini hissettirir: İkinci koşul, "Komünist Enternasyonal'e katılmak isteyen her parti, işçi hareketinde, az da

olsa sorumluluk gerektiren görevlerden (parti örgütleri, yayın kurulları, sendikalar, parlamento grupları, kooperatifler, belediyeler), reformistleri ve "merkezcileri" *düzenli* ve *sistemli bir şekilde* uzaklaştırmak ve özellikle başlangıçta, deneyimli militanların yerine saflardan çıkmış emekçileri getirmekten çekinmeyerek, uzaklaştırılanların yerine sınanmış komünistleri getirmek zorundadır" der ve on üçüncü koşul, komünistlerin yasal mücadele verdikleri ülkelerin komünist partilerinin, *çıkarcı* ve *küçük burjuva* unsurları uzaklaştırmak amacıyla, *örgütlerinde periyodik tasfiyeler* uygulamaları gerektiğini belirtir.

Komünist partinin, sadece yasal olarak mücadele etmekle kalmayıp aynı zamanda iktidarı ele geçirdiği Sovyet Rusya'da, sürekli kadroların bürokratlaşmasına karşı mücadele hep gündemdedir: "Bu kadroların bürokratlaşmasını engellemek için, hemen, Marx ve Engels tarafından titizlikle incelenmiş önlemler alınacaktır:

1) Sadece seçilebilirlik değil, her an görevden alınabilirlik;

2) Bir işçininkinden fazla olmayan ücret;

3) Herkesin denetim ve gözetim görevlerini yerine getirmesi, herkesin bir süre için bürokrat olması ve böylece, *kimsenin* "bürokratlaşmaması" için, önlemlerin derhal benimsenmesi (*Devlet ve Devrim*, *Toplu Yapıtlar* 25, 520).

Ama iktidarın ele geçirilmesiyle, kapitalizm sihirli değnek değmiş gibi ortadan kalkmaz. Ne var ki, "kapitalistler mülksüzleştirilmedikçe, burjuvazi yerle bir edilmedikçe, proletaryanın memurlarının *bile* bir ölçüde 'bürokratlaşması' kaçınılmazdır" (*age*, 526). Bu durum, iktidarın ele geçirilmesi iyice azınlıktaki bir öncüyle ve acımasız bir kapitalist kuşatmanın güçlükleriyle şiddetlenmiş amansız bir iç savaşın aşırı zorlu koşullarında gerçekleşmişse, daha da geçerlidir. Daha 1918'de, Sovyet iktidarını savunma önlemleri siyasi yaşamı sınırlarken, "bürokrasinin tek aktif unsur olarak kaldığını" ve tükenmez bir kararlılık ve sınırsız bir idealizmle güdülenmiş birkaç düzine parti önderinin yönettiğini ve hüküm sürdüğünü gösteren Rosa Luxemburg'un altını çizdiği budur (*Rus Devrimi*, 1918, *Seçme Eserler*, Maspero, 1969, c. II, s. 85). Lenin, yaşamının sonuna doğru durumun endişe verici bilançosunu çıkaracaktır: "Çok açık: Komünist yöneticilerde kültür eksikliği var. Gerçekten de, -4.700 sorumlu komünistiyle- Moskova'yı ve bürokratik aygıtı, bu devasa kitleyi ele alırsak, yöneten kim, yönetilen kim? Bu komünistlerin yönettikleri konusunda ciddi kuşkularım var. Doğrusunu söylemek gerekirse, yöneten onlar değil. Onlar yönetilenler." (*Toplu Yapıtlar* 33, 293)

Stalin'in partinin ve Sovyet devletinin en üst düzey yöneticisi haline gelmesiyle, her tür demokrasinin ortadan kalkması ve kurulların kendi üyelerini kendilerinin seçmesi uygulaması, parti ve devlet organları içinde, uysal olduğu kadar ayrıcalıklı bir bürokrasinin güçlenmesine katkıda bulundu. Stalin'in Merkez Komitesi genel sekreteri olduğu 1922'den itibaren, MK'nin denetimi altında bulunan sayım komisyonu özel bir önem kazandı. Görevinin kendisine sağladığı olanakları hasımlarına karşı kullanan Stalin, kariyerlerini denetlediği kadrolar hiyerarşisinden destek alabildi. 1937'deki Merkez Komitesi genel kurulunda, "komando gücü" olarak nitelenen bu kadrolar piramidini, çok anlamlı

askerî terimlerle betimliyordu: Üç ila dört bin "general" (üst düzey yöneticiler), otuz ila kırk bin "subay" (ara kadrolar), yüz ila yüz elli bin astsubay (taban kadroları) (Stalin, *Toplu Yapıtlar* 14, 141). Troçki, daha 1923'te Merkez Komitesi'ne yazdığı bir mektupla, taşra komite sekreterlerinin yukarıdan atanmasına karşı çıkıyordu. "Sekreterliklerin seçim yöntemiyle, parti aygıtının bürokratlaşması duyulmamış oranlarda arttı... partinin yönetsel aygıtına giren, parti hakkında kişisel görüşlerinden (ya da en azından bunları açıkça ifade etmekten) bütünüyle vazgeçen geniş militan katmanları yaratıldı; bürokratik hiyerarşi, âdeta parti görüşünü ve parti kararlarını üreten aygıttı. Ve bu katmanların altında, partinin, kendilerine ait bir görüşlerinin olmasından çekinen geniş katmanları vardı; partide her karar bir emir ya da bir uyarı biçimini alıyordu." (Max Eastman'dan alıntı, *Lenin'in ölümünden beri*, Paris, 1925, s. 194)

Siyasi alanda ortaya çıkan bu gelişme, tek parti sistemi içinde devlet/parti kaynaşması yerleşikleştiğinde, toplumun tamamına yayılmaz mı? Partinin işleyiş kurallarının, hiyerarşik ilişkilerinin, kavrayışlarının, ekonomik ve toplumsal örgütlenme normlarına sızması bu yolla gerçekleşmez mi? M. Morozov, Rus dilinde, *parti* ve *toplum* kelimelerinin eşanlamlılaşmaya eğilim gösterdiğini gözlemlememiş midir? (*L'Establishment soviétique*, Paris, Fayard, 1971, s. 41)

SSCB'nin karşılaştığı gerçek sorunların incelenmesine açık olmaya yatkın bir komünist ortodoksinin savunucuları (bkz., *L'URSS et nous*'nun yazarları, 1978), ayrıcalıklardan yararlanan bir "yönetici çekirdeğin" varlığını kabul ederler ama Sovyet işçi sınıfının, kendi gelişmesiyle, "rutinleşmiş direnişleri" kırmak için, "artık toplumun başına geçerek görevlerin yönetimini üstlenecek durumda olduğunu" ileri sürerek iyimserlik gösterirler (s. 91, 97 ve 100).

Kapitalist ülkelerin komünist partilerine gelince, bu partilerin iç işleyişinin, taşıyıcısı oldukları toplum projesiyle bağlantısız olup olmadığı sorgulanabilir. Bu partiler, bu noktada, Marksist bir partinin örgütlenmesi ve iç işleyişi ile devrimden doğmuş bir toplum arasında ilişki bulunamayacağını belirtirler. Bununla birlikte, tarihe bakıldığında, yapısı ve tarzı Komintern için model haline gelen Sovyet partisinin gelişiminin, III. Enternasyonal'in farklı kesimlerinde etkisiz kalmadığını gösterir. Bu miras, komünist hareket üzerindeki çok ağır yükünü hâlâ hissettirir ve partilerin, kriz dönemlerinde (1968'deki "Prag Baharı" ya da 1981'deki Polonya) görev sürelerinin sınırlanmasıyla ilgili öneriler ya da sürekli kadroların seçimi ve faaliyetlerinin denetimine ilişkin daha demokratik yöntemler geliştirmeleri anlamlıdır. Geriye, en önemli sorunlardan biri olarak, parti kararlarında -komitelerdeki, komisyonlardaki ya da kongrelerdeki aşırı temsillerine bağlı olarak- bazıları tamamıyla yönetimler tarafından atanan sürekli kadroların taşıdığı ağırlık kalıyor.

Parti Ruhu

Alm.: *Parteilichkeit*; **İng.:** *Party spirit*; **Fra.:** *Esprit de parti*; **Rusça:** *Partijnost'*

Bu kavram üç anlamda ele alınabilir.

1) Öncelikle çok geniş bir anlamı vardır. Bu anlama göre, her toplumsal grubun, her sınıfın, her bireyin, kendisi farkında olmasa bile, kaçınılmaz bir şekilde, belirli tutumların, kanaatlerin, bakış açılarının taşıyıcısı ve savunucusu olduğunu kabul etmek gerekir. Partizanlık, Kartezyen "önyargı" ya da "kabul gören düşünceler" türündendir ve her zaman, daha bilinçli olarak benimsenmeden, tartışılmadan ya da değiştirilmeden önce, zaten belirlenmiştir. A. Gramsci "tüm insanların filozof" olduklarını ve her birinin, şu ya da bu eleştiriden önce, kendine özgü bir "dünya algısı" ile donandığını ileri sürerken bu tür bir bakış açısını ortaya koyuyordu (*Felsefe İncelemesine Giriş, Materialismo storico*, Paris, 1975, s. 131).

2) Parti ruhu, Marksizme özgü anlamında, bir sınıfın, özellikle de işçi sınıfının bakış açısının bilinçli olarak benimsenmesini ifade ediyordu. Lenin kavrama konumunu kazandırsa da, parti ruhunun bu şekilde kullanımı, daha *Manifesto*'dan beri, proleterlerin diğer sınıflara karşı koymak için önce "sınıf ve ardından siyasi parti" olarak örgütlenmek zorunda olduklarını belirten Marx ve Engels'e aitti. Marx ve Engels "burjuva ideologları"nın olduğu gibi "orta sınıfların" da, "tarihsel hareketin bütününün teorik kavrayışına ulaşmaları", başka bir deyişle kendi bakış açılarını terk edip "proletaryanın bakış açısını" benimsemeleri için önlerinde herhangi bir engel olmadığını belirtiyordu. Çünkü kavramın özgünlüğü, sınıf tavrı ile bilimsel yaklaşımın tam anlamıyla örtüştüğünü savunmasıydı. Her şeyden önce, Marx'ın kendi sözleriyle "burjuvazinin kafasına gönderilmiş bir top mermisi" olan *Kapital* bunu doğruluyordu. Josef Dietzgen, Marx'a şu duyulmadık iltifatta bulunurken böyle bir anlayışla yola çıkıyordu: "Bilime ve özellikle işçi sınıfına layık olduğunuzu gösterdiniz" (7 Kasım 1867 tarihli mektup). Marx'ın kendisi, daha birkaç ay önce L. Büchner'e, "... bir bilim ve parti insanı olarak size gösterdiğim güven" (1 Mayıs 1867 tarihli mektup; *MEW* 31, 544) diye yazmamış mıydı? Bu bakış açısı Lenin'de tam yankısını buluyordu: "Marx ve Engels felsefede, başlangıçtan sona dek parti insanlarıydı" (*Toplu Yapıtlar* 14, 353). Lenin, daha ilk çalışmalarından birinde, parti ruhuna teorik-politik bir işlev yüklüyordu: "Bir şekilde parti ruhunu gerektiren maddecilik bizi her olayı açık ve kesin bir şekilde belirli bir toplumsal grubun bakış açısıyla değerlendirmeye zorluyor" (*Toplu Yapıtlar* I, 433). Lenin'e göre, parti ruhunun çifte işlevi vardı. Bir yandan "verili bir tarihsel durumun çözümlenmesini" sağlıyor (*Toplu Yapıtlar* 15, 162), diğer yandan, bunun sonucu olarak kitlelerde siyasi bilincin geliştirilmesini dayatıyordu (*Toplu Yapıtlar* 16, 59). Ama bu durum, bir partinin varlığını ve böyle bir görevi yerine getirecek militanların varlığını gerektiriyordu. Görüldüğü gibi, bilim/maddecilik/devrim/proletarya denklemi, kendisini kurumsallaştıracak olan beşinci bir öğeyi gerektiriyordu: parti. Ne var ki, bu öğe katılır katılmaz, artık sınıfla bağı, yalnızca onu temsil etmek ve örgüt

olarak vekâletini yüklenmekle sınırlanınca, parti ruhunun anlamı da belirsizleşiyordu. Böylece Lenin'de açıkça görüldüğü gibi, politika, ekonomi, felsefe, sanat ya da edebiyat alanlarına müdahale partinin işiydi; bu parti de, sınıfın öncüsü olduğu için kitleleri *yönetecek*, varsayım olarak, öncüsü olduğu sınıfın (bilimin, devrimin) çıkarları adına ve bu çıkarlara hizmet için hareket edecekti. Bu durumda da, her zaman haklı olduğu savunulmadıkça (aşağıda), partinin olayların gelişimi içinde yanılabileceğini, hatta özerk bir özne olarak kendi çıkarlarıyla sınıfın çıkarlarını karıştırabileceğini kabul etmek gerekecekti.

3) Üçüncü anlam kavramın patolojik bir kullanımını içeriyordu. Stalin dönemi boyunca, özellikle Jdanov tarafından geliştirilen "felsefede partizanlık" teorisiyle, anlamın aşırı basitleştiği bir noktaya varıldı. İdealizm ile materyalizm arasındaki karşıtlık özü itibarıyla gerici bir ideoloji ile özü itibarıyla ilerici bir ideolojinin tarih ötesi ve "ya o ya bu"cu bir tarzda karşı karşıya getirilmesiyle keskinleşti. Lenin'in kimi tezleriyle böyle bir anlam kaymasının önünü açtığı doğruydu; örneğin *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de şöyle yazıyordu: "Parti konusunda tarafsızlık, felsefede idealizme ve inancılığa üstü örtük bir şekilde sefilce hizmet etmekten başka bir şey değildir" (*Toplu Yapıtlar* 14, 370). Bu doğrultuda, sınıfa (bilime, devrime) parti tarafından tamamıyla el konmasına, partinin aygıtla, yönetimle ve nihayet genel sekreter olan kişiyle özdeşleşmesine kadar gidilecekti. Her konuda gerçeği elinde tutan, ilan eden ve yayan parti, militanın özel yaşamındaki davranışları da dâhil olmak üzere içselleştirdiği yasaydı. Bu sistem, bilindiği gibi, Moskova ve Prag davalarında sanıkların parti ruhu, parti disiplini ve partiye sadakat adına en akıl almaz suçlamaları kabul ettiklerinin görüldüğü sınırsız bir sapıtmaya vardı. Bu çılgınlığın yanıtı, özellikle SBKP'nin XX. Kongresinden sonra, "kişi kültünün" parti ruhuna karşı olduğunun ilan edilmesiyle verilse de, parti ruhu proletaryanın yukarıda belirtilen bakış açısından çok, kolektif yönetim pratiklerine geri dönüş anlamına gelecekti. Ayrıca, komünistler her yerde parti ruhu kavramını "tekke ruhu"nun ya da "küçük hesaplar" ruhunun" karşıtı olarak kullanmaya başlayacaklardı. Gülünç olmasa da, sıklıkla etkisiz kalacak olan bu çözümler, her halükârda, parti ruhu kavramıyla ilgili önemli teorik ve politik çekişme alanlarının göstergesi olacaktı. Bu durumda, Rudolf Bahro gibi birikimli bir gözlemcinin, "partinin toplumsal görevi ile politik-örgütsel varoluş tarzı arasındaki aşılmaz çelişkiden" söz etmesine ve "partinin güncel aygıtının parti düşüncesinin ve parti ruhunun mezar kazıcısı" olduğunu belirtmesine şaşılmayacaktı (*Je continuerai mon chemin/Yoluma devam edeceğim*, Paris, Maspero, 1979), s. 108-109).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Bürokrasi, Demokratik merkeziyetçilik, Dünya görüşü, Estetik, Kaynaşma, Hegemonya, İdeoloji, Leninizm, Marksizm-Leninizm, Felsefe, Bilim.

Pavlovculuk

Alm.: *Pawlovismus*; **İng.:** *Pawlovism*; **Fra.:** *Pavlovisme*; **Rusça:** *Teorii Pavlova*

En seçkin Rus fizyologlardan biri olan Ivan Petrovitch Pavlov (1849-1936) kendisinin deyişiyle "yüksek sinirsel etkinlik" ve bilimsel psikoloji konusundaki araştırmaların öncüsüydü. 1904'te sindirim ve dolaşım sistemi fizyolojisiyle ilgili çalışmalarından dolayı Nobel ödülünü alan Pavlov, 1932'de Roma'da düzenlenen XV. Uluslararası Fizyoloji Kongresinde *Dünya Fizyolojisinin Prensi* (*princeps physiologorum mundi*) unvanıyla onurlandırıldı. Önce "uzaktan refleks" ve "işaret refleksleri" olarak adlandırdığı "koşullu refleksler" en önemli keşfiydi. Pavlov'un araştırma konusu "doğuştan gelen" reflekslerden farklı olarak, uyumlu çevreyle karşılıklı iletişim içinde gelişen ve az çok kalıcılaşan kazanılmış reflekslerdi. Bir köpekle yapılan ve sesli ya da ışıklı bir uyarıyla tükürük salgısındaki artışı ortaya koyan deneyi büyük ün kazandı ("Pavlov'un köpeğinin" karikatürleştirilmesi de dâhil olmak üzere). Koşullu refleksler araştırması Pavlov'u ve ardından öğrencilerini, özellikle ketleme/uyarma çifte sürecine dayanan bir hayvan tipolojisi geliştiren ve duyu organlarını "çözümleyiciler" olarak değerlendiren bazı teoriler üretmeye yöneltti (çözümleyiciler fizyolojisinin temel olgusu tüm çevresel aygıtın verili bir dışsal enerjiyi sinirsel bir sürece dönüştürmesidir" (*Seçme Eserler*, Moskova, 1954, 226). Bu teorilere "deneysel nevroz" olgusu, nihayet, ilki tüm hayvanlara özgü dış işaretler-uyaranlar, ikincisi sadece insan türüne özgü dilden kaynaklanan işaretler-uyaranlar olmak üzere çifte "işaret-uyaran" sistemleri arasındaki ayrım konusundaki çalışmalar eşlik etti. Bu sonuçlar davranışların uyarlanabilirliği, koşullanma ve öğrenme üzerindeki araştırmaları derin bir şekilde etkileyecekti.

Bu sonuçlar, aynı zamanda bilimsel-felsefi bir doktrinin, Pavlovculuğun doğuşuna yol açıyorlardı. Pavlov bir anda genç Sovyet iktidarının üzerine kıskançlıkla titrediği bir şahsiyet haline dönüştü. Ocak 1921'de, Halk Komiserleri Konseyinin Lenin'in imzasını taşıyan bir kararı "en geniş yetkilerle donanmış özel bir komisyonun akademisyen Pavlov'a ve çalışma arkadaşlarına en kısa sürede, en mükemmel çalışma koşullarını sağlamasını" bildiriyordu (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 32, 65); aynı karar işçi erzak tedarik komisyonundan Pavlov ve karısına "kalori değeri iki öğüne tekabül eden özel bir tayın" sağlanmasını istiyordu (*age*,; ayrıca Zinovyev'e mektup, *Toplu Yapıtlar* 44, 398-399, ve N. P. Gorbunov'a mektup, 45,40). 1924'te, Pavlov'un laboratuarı eski Petrograd banliyösüne, o dönemden beri Pavlov adıyla anılan Koltuşi'ye taşındı. Ama fizyologun gerçek bir kült konusuna dönüşmesi, Stalinizm ile birlikte Dia-Mat'ın kuruluşuyla gerçekleşecekti. Kendisine övgüler yağdırıldı. "Bilime ilerlemesi gereken yolu gösteren güçlü ve güvenilir fener" (K. Koştoyantz, Pavlov, *Seçme Eserler*, s. 5). "... Herzen, Biyelenski, Dobrolyubov ve Çernişevski gibi materyalistlerin ve devrimci demokratların çizgisini izleyen" (*age*, s. 8); "yüksek sinirsel etkinlik doktrini doğa bilimleri alanında diyalektik materyalizmin temellerinden biridir ve - materyalist yansıma teorisini bilimsel bir temelle donatmıştır" (Yudin ve Rosenthal, *Küçük Felsefe Sözlüğü*, Moskova,

1955). Pavlov'un deney ve doğrulama konusundaki titizliği, çevre ile organizma, fizyoloji ile tıp, teori ile pratik arasındaki karşılıklı ilişkiyi sürekli vurgulaması, "psikolojik ve fizyolojik olguların karşılıklı birliğini ve koşullanmasını (...), zihnin ve bedenin birliğinin en inandırıcı kanıtları" haline geliyordu (K. Koştoyantz, *age*, s. 10); hatalı ve eksikli bulduğu bilimsel konumlanışlara (Sherrington'un, P. Janet'nin, Claparède'in ya da Gestaltçıların yaklaşımlarına) getirdiği eleştiriler eserlerinin "militan materyalist ruhunu" yansıtıyor, "idealizme ve karanlıkçılığa karşı ideolojik silahları sağlıyordu (Yudin ve Rosenthal, *age*). Pavlov'un tartışılmaz yurtseverliği ve beyanları resmî felsefenin zaferine katkı sağlıyorlardı; "Pavlovcu materyalist felsefe"en parlak ifadesini Mitşurin'in materyalist biyolojisinde buluyordu" (Koştoyantz, s.48).

Not: Pavlov düşüncesi kendi dönemindeki bilimsel katkılarından dolayı saygınlığını yitirmese de, Dia-Mat'ın yakın zamanlardaki övgücülerinin gözünde geçerliğini kaybetmiş gibi görünüyor. Bu anlamda, Pavlovculuğun ideolojik aşırılıkların belirtisinden başka bir şey olmadığı söylenemez mi?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dia-Mat, Lisenkoculuk, Diyalektik materyalizm, Yansıma, Stalinizm.

Piyasa

Alm.: *Markt*; **İng.:** *Market*; **Fra.:** *Marché*; **Rusça:** *Rynok*

Piyasa, bireysel üreticilerin, üretim araçlarının sahiplerinin ve bunlara sahip olmayanların ayrılması temeline oturan bir süreçtir; kapitalist üretimde rol sahibi olanlar, bu süreç içinde, kendi faaliyetlerinin genel toplumsal belirlemelerini araştırır, dayatır ve dönüştürürler.

Katkı'daki açıklamalara bakarak (s. 38), piyasanın, Marx tarafından rekabete ayrılmış bir kitapta incelenmesi gerektiği ve bu kitabın yazılmadığını söylemek alışkanlık haline gelmiştir. Bununla birlikte, özellikle *Kapital*'de, piyasanın, kapitalist üretimde rol alanların -kapitalistler ve işçiler-, içinde ilişkilerinin genelliğine ulaştıkları ve bu ilişkilerin dönüşümünü gerçekleştirdikleri bir süreç olarak görüldüğü çözümlemeler yer alır.

Piyasanın varlığı, toplumsal iş bölümünü ve emekçilerin üretim araçlarından koparılmış olmasını varsayar. Piyasa, bu dışsallık ilişkilerini sürdürürken, aynı zamanda, bunların toplumsal tutarlılığını gerçekleştiren bir süreçtir. Bu, Marx'ın metaların değişimini, emek gücünün satılmasını ve kâr oranının eşitlenmesini ele alış tarzında görülür.

Metalar, "piyasada" değiş tokuş edilir. Toplumsal iş bölümü nedeniyle, her üreticinin ürünü, kendisi için, bütün diğer ürünlerin genel eşdeğeri olmalıdır. Dolayısıyla bu ürünün, bütün diğer meta sahipleri için yararlı olması gerekir. Yararının genel olması gerekir. Belli bir fiyattan satışa sunulan malın toplumsal yararı, piyasa dolayımıyla ölçülür. Bireysel üretici toplumsal gerçeklikle burada karşılaşır. Bu gerçek, ifadesini, malın hangi fiyattan ne miktarda satılabileceğinde

bulur. Fiyat ve nicelik, toplum tarafından verilen birer sinyal işlevini görürler ve üreticiye düşen toplumsal emek payını belirlerler.

Fiyat biçiminin çift anlamı kendisini burada gösterir. Fiyat, bir metanın, başka bir meta (para) aracılığıyla ifade edilen değeridir. Değerin ifadesi: Metanın yeniden üretilmesi için toplumun ödemesi gereken karşılığı gösterir. Başka bir meta aracılığıyla: Göstergenin bu dışsallığı, değerin ancak değişimde kendini belli etmesinden kaynaklanır ve fiyat ile değer arasında bir sapmayı mümkün kılar. Fiyat biçimi, bütünüyle değişim sürecine aittir. Fiyat biçimini hem temellendiren hem de onu değiştiren bu süreçtir ya da aynı şeyi başka türlü söylemek gerekirse, fiyat biçimi ancak değişim ilişkilerinde değer ilişkisidir. Ama bu sapma olanağı, fiyat biçiminin bir kusuru olmak bir yana, ona -dolayısıyla da piyasaya- düzenleyici gücünü verir. Çünkü değerin ortaya çıkması ve metanın yeniden üretilmesi, ancak ürün hem toplumsal üretim normları düzleminde hem de kullanım değeri düzleminde toplumsal olarak yeterli bir genellik derecesi sunuyorsa gerçekleşebilir. Her üretici, bu genellik derecesine, sonu belirsiz bir deneme ve yanılma süreci içinde ulaşmaya çalışır. Piyasa, birbirinden yalıtılmış, ama genel bir arz ve genel bir talepte, her an bütünleştirilebilecek çok sayıda alım ve satımdan oluşur. Bu arz ve talebin genel nitelikleri ve ilişkileri, bireysel üreticilerin "karşısına dikilir" ve onları kendi faaliyetlerinin parametrelerini ayarlamaya zorlar.

Marx tarafından *Kapital*'in III. kitabında ortaya konan piyasa değeri kavramı, I. kitabın II. ve III. bölümlerinde başlamış olan bu karşılıklı kural ve rastlantı oyununun incelenmesini tamamlar. Piyasa değerinin çözümlenmesi, ikili bir genelleşmenin izini sürer. İlk olarak, sonucu piyasa değeri olan genelleşme. Yani aynı malı imal eden üreticiler topluluğu. Kimileri elverişli, kimileri daha zor koşullar altında imalat yapar. Böylece, ürünlerin bireysel değerleri birbirinden farklılaşır. Ama piyasa, başat bir değeri, piyasada en önemli paya sahip üreticilerin bireysel değerlerinden hareketle elde edilen bir değeri dayatır. Gerçekten de, piyasa değeri, piyasa paylarına göre ağırlıklandırılmış bireysel değerlerin ortalamasıdır. Belirli bir malın toplam arzı Q, n_i üreticisine düşen pay Q_i, ürününün bireysel değeri V_i, üreticilerin sayısı da *n* olsun. Bu durumda:

$$\text{piyasa değeri } (Vm) = \sum_{i=1}^{i=n} V_i \cdot \frac{Q_i}{Q}$$

Piyasa değeri, bir şekilde, arza egemen olan bireysel değerler tarafından -farklı bir biçimde ifade edersek, sömürü oranının standart olduğu kabul edildiğinde, teknoloji tarafından- belirlenir. Piyasa değeri, her üreticinin, kendisi ister bunun üstünde isterse altında olsun, artık uymak zorunda olduğu değer normu haline gelir.

İkinci genelleştirme süreci ya da her üreticinin, piyasanın kendi malının ne kadarını "soğurabileceğini" belirlediği süreç, toplam arz ile talep dengesine götürür. Belli bir piyasa değerine, bu değeri ödeyebilecek bir talep, ödeme gücüne sahip bir talep (*zahlungsfähig*) denk düşer. Marx'ın belirttiği gibi, bu talep, her şeyden önce artık değer oranına ve artık değerin kâr, faiz, toprak rantı, vergi vs. olarak

ayrışma biçimine bağlıdır (*Kapital* III, 197). Bu talebin, çok sayıda bireysel değişimin gerektirdiği yeniden üretim şemalarına bağlı olduğu da eklenebilir. Böylece, sunulmuş bir nicelik, Q, bir piyasa değeri V*m* ve Q'nun altında da üstünde de olabilecek ödeme gücüne sahip bir talep D elde edilir. Örneğin, birinci durumda, Q ile D'nin karşı karşıya gelmesinin sonucu olan fiyat, piyasa değerinden daha düşük olacaktır; bu fiyat, en uygun üretim koşullarından yararlanan üreticilerin bireysel değerine yaklaşacaktır; Q'yu azaltmak gerekecektir ve bu daraltmadan en fazla zarar görenler, muhtemelen en kötü koşullarda üretim yapanlar olacaktır. Tersi durumda, piyasa fiyatı yükselecek ve en kötü koşullarda çalışan üreticilerin bireysel değerine yakınlaşacaktır.

Böylece üreticiler, kendi davranışlarının sonucu olarak, ama onlar bunun farkında olmaksızın, ödenebilir bir talebin kendisini dayattığı bir piyasa değeri ve arz niceliği ile karşı karşıya gelirler. Uyum, ancak arz talebe eşit olduğunda piyasa değerine eşit olan piyasa fiyatı dolayımıyla gerçekleşir; piyasa fiyatları, değerin kaçırılmış randevularından başka bir şey değildir. Bu genel denge, belirsizlik ve başkalarından kopukluk içinde bir araya gelmenin yolunu bulan çok sayıda değişim, metanın paraya doğru attığı, başarılı ya da başarısız olabilecek çok sayıda "cambaz taklası" (*Kapital* I, 115) sonucunda gerçekleşir.

Emek piyasasında da karşımıza, metalar piyasası için tipik olan yapısal unsurlar çıkar: bu kez üretim araçlarının sahibi olanlar ile olmayanlar arasında bir ayrışma; emek gücünün alıcısı ve satıcısı için bağlayıcı olan genel artık değer oranının oluşmasına yol açan (ve ilk piyasa ile üst üste gelen) riskli bir değişim süreci. Ama emek piyasasında, değişimi düzenleyen genel koşullar, metalar piyasasına hâkim olan koşullardan farklıdır. Bunun nedeni, her şeyden önce, emek piyasasının, emek gücünün satıldığı fiyatı belirlemesi ve emek gücünün sömürü derecesini koşullamasıdır. Bu özel piyasada, aynı zamanda bir değer olan fiyat oluşur -gerçi, istenirse, verili bir dönem boyunca emek gücünün ortalama değeri saptanabilir ve bu değerden sapan her ücret düzeyi bir piyasa fiyatı olarak görülebilir. Gerçekte, buradaki anormallik, emek gücünün değerinin, iki sınıf arasındaki güç ilişkisinin sonucu olmasından kaynaklanır. İkinci anormallik: Burada piyasa, ele alınan metanın, yani emek gücünün yalnızca fiyatını değil, bu metanın kullanılma biçimini de belirler: kapitalistin emekçiler arasındaki rekabet sonucunda elde edebileceği artık emek niceliğini. Bu iki parametreyi birleştiren endeks, artık değer oranıdır. İlk piyasadaki genel denge verileri olan piyasa değeri V*m*, piyasa fiyatı P*m*, Q ve D, iş gücü piyasasında, genel artık değer oranı *pl'*, Q (arz edilen emek gücü miktarı), D (emek gücü talebi) haline gelir. Burada D, kâr oranına ve sermayenin organik bileşimine bağlıdır (bkz. *Kapital* I, 7. bölüm, ayrıca "sermayenin organik bileşimi" kavramı).

Üçüncü bir piyasa etkisi daha dikkate alınmalıdır: genel bir kâr oranının oluşması. Piyasa değeri, kendisini, piyasanın üreticiler arasında paylaşımı temelinde bireysel değerlere kabul ettiriyordu. Genel bir artık değer oranının var olduğu kabul edildiğinde, sermayelerin (aynı sektördeki ve özellikle farklı sektörlerdeki sermayelerin) organik bileşiminin eşitsizliğinden etkilenen bireysel kâr oranla-

rından, genel bir kâr oranına ulaşılır. Piyasa, burada da genelleşme kaynağıdır; bu sürecin koşulları şöyledir: kapitalistlerin bireysel konumlarının farklılığı; hepsini, sermayelerini düşük kâr oranları olan alanlardan uzak tutup yüksek kâr oranları olan alanlara yönlendirmeye sürükleyen kapitalist kimlikleri; rekabet içindeki sermayelerin bu sürekli yer değiştirmesinin sonucu kâr oranlarının eşitlenmesi, başka bir ifadeyle, genel bir kâr oranının ortaya çıkması (*Kapital* I, 9 ve 10. bölüm).

Piyasa, kapitalist üretim ilişkilerinin ayrıştırdıklarının toplumsallaşması süreci olarak, iki büyük ayrım çizgisine maruz kalır: arz ve talep çizgisi; bu her iki bütünün içinde, arz edenleri olduğu kadar, talep edenleri de dağıtan çizgi. Marx, arz edenlerin ve talep edenlerin gruplaşmalarının ya da güç birliklerinin yol açabileceği farklı piyasa biçimlerini ve arz edenlerle talep edenlerin aralarında anlaşmalarının, fiyatlar ve nicelikler üzerinde yaratabileceği etkileri sistematik bir biçimde incelemez. Bu inceleme, muhtemelen, daha önce sözü edilen, rekabet konusundaki kitabın bir bölümünde yer alacaktı. Marx'ın çözümlemelerinin temelinde yatan piyasa biçimi, sermayelerin birleşmesine ya da anlaşmasına yer vermeyen rekabetçi bir piyasasıdır. Ama bu, Marksist olmayan ekonominin kavramlaştırdığı piyasadan farklı olan bir piyasadır; çünkü Marx, sermayelerin ve insanların rekabetçi dolaşımının yok etmeye eğilim gösterdiği bireysel rol sahiplerinin *eşitsizliğinden* (bireysel değerlerin, sömürü oranlarının, organik bileşimlerin, kâr oranlarının eşitsizliğinden) yola çıkar. Bununla birlikte, eşitsizlik yine de devam eder; çünkü, rastlantısal uyumların ve krizlerin diyalektiğinden -bu noktada da *Kapital*'in ancak değinmekle geçtiği- yoğunlaşmalar doğar.

Rekabetçi piyasanın toplumsal normu üstün kılma yolu güce dayanır. Bu durum basit bir yasaya göre işler: Arz ve talep arasındaki birinci ayrım çizgisini baştan başa kateden güç ilişkisi, arz edenleri kendi aralarında ve talep edenleri kendi aralarında karşı karşıya getiren güç ilişkisini koşullar -ve aynı zamanda onun tarafından koşullanır. Bu yasa için birkaç örnek verelim:

Piyasa değerinin, piyasada en büyük paya sahip olan bireysel değerlere bağlı olduğu söylendi: Bu değerler, taleple olan ilişkileri nedeniyle, diğer üreticilere kendilerini dayatır. Bir üretici, bireysel değerini düşürmesini mümkün kılan bir tekniği kullandığında ve bu sayede piyasadaki payını büyüttüğünde, rakipleri bu yeni piyasa değerine boyun eğmek zorunda kalırlar. Piyasanın bu zorlamasının kökeni, talep karşısında rakiplerin birbirlerinin yerini alabilmesi gerçeğine dayanır. Talep arz karşısında ne kadar baskınsa -ki bu her şeyden önce, arz edilen ve talep edilen niceliklere bağlıdır-, arz edenler birbirlerinin yerini o ölçüde alabilirler, kendi satış koşulları üzerinde uygulanan baskı o kadar büyük olur. Yedek sanayi ordusunun artık değer oranı karşısında oynadığı rol için de aynı şey geçerlidir: Piyasadaki "dalgalanmaların" ve sermayenin organik bileşiminin daralmasının sonucu olan yedek sanayi ordusu, işçiler arasındaki rekabetin keskinleşmesine ve üzerlerindeki sömürünün artmasına yol açar. İşçilerin bir kesiminin işsizliği, diğer kesimi daha fazla çalışmaya zorlar. Kâr oranlarının eşitlenmesi sürecinde yine bu birbirinin yerini alma durumu rol oynar: Sermayenin kâr oranı düşük sektörlerden (ya da işletmelerden) kâr oranı yüksek sektörlere kayması, kâr ora-

nı yüksek sektörlerde arz ile talep arasındaki ilişkiyi bozar, bunun sonucunda, kapitalistlerin birbirlerinin yerine geçme olasılığını yükseltir ve kâr oranını düşürür. *Buna karşılık*, toprak mülkiyeti sermayelerin serbest dolaşımını engeller, birbirlerinin yerine geçme olanağını azaltır ve böylece tarımda kâr oranlarının eşitsizliğini korur.

Ama bu zorlayıcı güçler ilişkisi oyunu, yalnızca normatif bir güce sahip değildir. Bu oyun, aynı zamanda kapitalist üretim ilişkilerinin dönüşümünün etmenidir. Marx'ın bir formülüne göre söylenecek olursa, kapitalizmin onu ilerleten yanıdır. Şiddetin piyasada oynadığı bu ilerici rolü göstermek için, birkaç örnek yetecektir. İlkin, daha önce de karşılaşmış bulunduğumuz bir mekanizma: daha etken bir tekniğin bulunması, bunun sahibi olan kapitalistin, fiyatları düşürerek piyasa payını genişletmesini sağlar. "Rekabet savaşı, fiyat kırılarak yürütülür" der Marx; biz de buna, ürünlerde yenilik yaparak, diye ekleyelim. Teknolojik ilerleme, bu savaşın bir "yan ürünü"dür.

Piyasada kapitalistler ile emekçiler arasındaki mücadelede avantaj emekçilere geçtiğinde, kapitalistler, emeğin yerine makineleri koymayı ya da emekçileri verimliliklerini artırmaya zorlayan makineleri kullanmayı denerler (Fordist montaj bantını hatırlayalım).

Bu iki süreç birbirine eklendiğinde, göreli artık değer olgusuna, organik bileşimin eğilimsel olarak artmasına ve kâr oranının ters yönde hareketine ulaşılır.

Lenin, *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'nda, rekabetin bu ilerletici erdemine karşıt olarak, tekelci yoğunlaşmadan kaynaklanan teknolojik durgunluk eğilimine dikkat çekmişti.

Böylece piyasada güç, bir yandan farklılık ve türdeşleşme, diğer yandan eski ve yeni arasındaki dolayımdır. Burada zorlama, piyasa unsurlarının toplumsallaşmasının kendiliğinden ortaya çıkan aracı olarak belirir; bu unsurların yapısal ayrışmışlığı, onlara, eşgüdümlü biçimde bir araya gelmek ve ilerleyebilmek için, kendi çelişkilerinin sancılı ve bazen ölümcül deneyiminden geçmekten başka bir yol bırakmaz.

Plan

Alm., İng., Fra.,; **Rusça:** *Plan*

Ulusal plan (bu özelliğiyle, sektörel, mesleki ve konjonktürel planlardan farklıdır), kararlaştırılmış hedefleri açıklığa kavuşturan ve orta vadedeki büyüme hedeflerini nicelendiren normatif ve rakamlandırılmış bir belgedir. Planlanan dönem çoğunlukla beş yıldır. Gelişmenin resmî yasası olan plan, kendi dar hazırlanma sürecinden daha geniş bir planlama sürecinin sonucu ve kamusal uğrağıdır ve bütün toplumsal tercih dinamiklerini harekete geçirir.

Ekonomik işleyişin birbirinin hasmı olan iki biçiminin mutlak karşıtlığı olarak ele alınan plan-piyasa çatışması, kapitalist olduğu kadar, sosyalist ülkelerde de (sosyalist olduklarını söyleyen ülkeler anlamında) gününü doldurdu ve yerini, her

bir sistemin mantığı hakkında daha bütünlüklü bir görüşe bıraktı. Bununla birlikte, burada sözü edilen şey, sistemlerin aynı yöne yönelmesi değildir. Sadece, somut deneyimlerde, iki düzenlemeden birinin ya da ötekinin katıksız teorik saflıkları içinde işlemeleri için gerekli koşulların yokluğunda, vurgu, planın gerçekleşmesi ve piyasayla ilişkileri temel sorununa doğru kaydı. Böylece, sosyalist ekonomide 1960'lı yılların başından itibaren önemli reformlar başlatılmıştır, çünkü o zamana dek öncelik tanınan nicel planlamanın, piyasa ilişkilerinin yerine planlı ilişkileri harekete geçirmekte yetersiz kaldığı görülüyordu; buna karşılık, piyasa ilişkileri, ekonomik birimler arasındaki ve bu birimlerle tüketiciler arasındaki değişim sorunlarının iyi çözülemediğini gösteren karaborsa, kuyruklar, çeşitli darboğazlar gibi olguların şiddetlenmesi aracılığıyla dayanıklılıklarını ortaya koyuyordu.

Kapitalist ekonomilerde ise, planların ve planlı uygulamaların, liberal öğretinin emsalleri olarak gösterilen ülkelerde bile yaygınlaştığı görüldü. Böylece, planlı yönetimler, üretici güçlerin toplumsallaşmasıyla ilgili harcamalarla ve altyapı ve çevre masraflarıyla, sermayeyi değerlendirme zorunluluğunu bağdaştırmanın araçları olarak ortaya çıktılar.

Planlama

Alm.: *Wirtschaftsplanung*; **İng.:** *Economic planning*; **Fra.:** *Planification*; **Rusça:** *Planirovanie*

1) Planlama, bir topluluğun teknik düzeyi ve üretim araçlarının önemi dikkate alındığında karşılayabileceği ve karşılamak istediği ihtiyaçlarına göre, üretimi uyarlamanın iradi sürecidir. Planlama, tam da bu nedenden dolayı, somut durumda birbirlerinden bağımsız olarak gerçekleşseler de, planda yapılan kolektif seçimlere uygun olmakla toplumsallaştıkları için artık özel olmayan çalışmalar üzerinde, bir yaptırım biçimi olarak ortaya çıkar. Planlama, bir seçim süreci ve toplumsal onay biçimi olarak, hem ulusal tercihlerin açıklanmasının siyasi bir ilkesi hem de üretilen metaların toplumsal olarak onaylanmasının ekonomik bir ilkesidir.

Üretimin ihtiyaçlara iradi uyarlanması, emeklerin ve ürünlerin toplumsallaşması anlamına gelir; bu toplumsallaşma, üretimi doğrudan toplumsal nicelik haline getirir ve bundan dolayı, -en azından kendi kavranış ilkesi içinde- meta değişimi yoluyla toplumsallaşmadan radikal bir şekilde ayrılır. Gerçekten de, meta değişimi yoluyla toplumsallaşmada, bağımsız üreticiler arasındaki rekabet, ürünlerin değişimi yoluyla bunlara toplumsal onay mührünü vurarak bunları meta haline getirir ve böylece, bu ürünleri üreten emeği ve yalnızca bu emeği toplumsallaştırır. Genellikle körü körüne, kendiliğinden, bilinçsiz, göze görünmez ... olarak nitelenen bu tip bir uyarlama, özellikle, üretilecek niceliklerin doğrudan toplumsal belirlenimine ve bu üretimi edinme araçlarının aynı şekilde doğrudan toplumsal olarak dağıtılınasına dayanan uyarlama tipinden farklıdır. Aslında, planlama teriminin, meta değişimi mantığından ayrı bir üretim mantığını yansıtan bir ekonominin işleyiş biçimi olarak, bu son toplumsallaşma tipine özgülenmesi gerekirdi.

Alternatif işleyiş biçimleri olarak plan ve piyasa arasındaki bu karşıtlık, özellikle somut sistemlerin değerlendirmesinde yumuşatılması gerekse de, emeklerin ve ürünlerin toplumsallaşma tipiyle, toplumsal faaliyete çerçevelik eden üretim ve mülkiyet ilişkilerinin doğası arasındaki sıkı bağın altının çizilmesini sağlar. Böylece, kapitalist üretim ilişkilerine, meta değişimi yoluyla uyarlamanın denk düştüğü anlaşılır, çünkü burada, kapitalist üretim ilişkilerini özetleyen üretim araçlarının özel mülkiyeti, üretilecek nicelikler, bunların dağılımı ve ödeme araçları hakkında yeterli bilgi kaynağı olarak işlev görür. Buna karşılık, planlama, üretimi ve bölüşümü doğrudan toplumsal olarak ortaya koymak için, üretim araçlarının toplumsal bir mülkiyetini gerektiren farklı üretim ve mülkiyet ilişkilerine eklemlenmelidir. Planlama, üretim araçlarının kolektif ya da en azından devletçi bir sahiplenilmesine dayanır; bu sahiplenme, üretim birimlerini toplumsal sermayenin kesimleri ve işletme müdürlerini kolektif çalışma içinde bu kesimlerin yöneticileri haline getirir. Planlamanın merkezinde, ekonomik birimleri toplumsal sermayenin kesimleri olarak birleştiren politik olduğu kadar teknik ilişkilerin, emek kolektiflerine tanınan özerklik derecesine göre ister merkezî ister ademimerkezî olmaları, üretim araçlarının kolektif mülkiyeti ile planlama arasındaki bu temel eklemlenmede hiçbir şey değiştirmez. Buna karşılık bu durum, planlamanın "özgür insanların" yabancılaşmadan kurtulmalarının temel aracı olacak olan "kendi hazırladıkları bir plan çerçevesinde bir araya gelmeleri" (Marx, *Fr. İç Savaş*) olasılığında birçok şeyi değiştirir. Soyutlamanın bu düzeyinde, planlama, çalışmanın koşulları ve sonuçları üzerinde, asgari olarak toplumsal olarak kabul edilmiş bir öncelikler düzenini ve azami olarak üretici güçlerin ve bunların gelişiminin toplumsal belirlenimini gerektiren, kolektif bir hâkimiyeti araştırma yöntemlerinin bütünü olarak tanımlanacaktır.

Bu söylenenlerin mantığına göre, planlama terimini sadece sosyalist ya da sosyalizme geçiş yolunda olduğunu iddia eden ülkelerin pratiğine özgülemek gerekirdi. Bununla birlikte, çok sayıda kapitalist ülke bir planlama politikası güttüğünü iddia eder ve bazı ekonomik başarılar sadece bu politikaya atfedilir. "Kapitalist planlama" ifadesinin özgül bir anlamı var mıdır, yoksa bir dil istismarı, bir anlam kayması, planlı ekonomi uygulayan ülkelerin pratiğiyle hatalı bir bakışım mıdır?

Emeklerin ve ürünlerin, uygulamaya konmadan önce açıklanmış toplumsal tercihlerle doğrulanmadıkları, ama toplumsal onaylanmalarını değişimde aramaları gereken bir kapitalist üretim yapısında, planlama teriminin, devlet ile özel işletmeler arasında, bir dönem boyunca, üretimde ve yapısında arzu edilen gelişme konusunda görüş birliğine yol açan bir bilgi alışverişi süreci anlamına geldiği açıkmış gibi görünüyor. Planlama burada, diğerleri gibi bir ekonomik politikadır, yani toplumsal sistemin yeniden üretimine kamusal bir müdahaledir; bu müdahale, toplumsal gelişmenin koşulları üzerinde herhangi bir hâkimiyet iddiası anlamına gelmeden, kapitalizmin ihtiyaç duyduğu bir devlet düzenleme biçimini oluştururmuş gibi görünür. Bununla birlikte, plan şirketler için sadece yol göstericidir, oysa sosyalist bir planlamanın mantığında, kendisini hazırlamaya katkıda bulunan ekonomik birimlere kendisini dayatmak vardır.

2) Planlama, teknik açıdan, kolektif yararlılık tahminleriyle ortaya bir toplumsal tercihler sıralaması koyduklarını iddia eden nicel teknik ve modellere dayanır. Kolektif yararlılık işlevi, bireysel tercih sıralamaları toplamından kolektif sıralamaya geçildiğini ve olabilecek çeşitli sosyal devlet düzenleri arasında bir seçimi ifade eder. Ama böyle bir kolektif yararlılık işlevinin planın hedef-işlevi olarak iş görebilmesi için, -özellikle biricik ve akılcı karar alıcı olarak ortaya konan devletin doğasıyla ilgili olarak- son derece sınırlayıcı koşulları varsaymak gerekir; pratikte uygulanan planlama modelleri ise, siyasi-yönetsel karar alma sürecinin her basamağı için söz konusu olabilecek çeşitli genelleştirmelerin ve dirençlerin, ağırlıkların ve baskıların bir karışımı sonucunda belirlenmiş, belli sayıda hedefin düzeyini öngörmekle yetinecektir. Bu tercihler yapıldıktan sonra, belirlenmiş hedefler, koşullara göre, optimasyon ya da simülasyon modellerine göre işlenecektir.

Notlar: Planlamanın, neredeyse tüm kapitalist ülkelerde yaygınlaşması, bu konuya ulusal bir istisna olarak bakmaya izin vermiyor ve yeniden üretim sürecinde, sürekli bir kamusal müdahalenin temelinin ne olduğu sorusunu ortaya çıkarıyor. Gerçekten de, yukarıda tanımlandığı anlamıyla planlama, şu özellikleri taşıyan bir ekonomide uygulandığı andan itibaren, ilkesiyle tutarsızmış gibi görünüyor:

– sınıf mücadelelerinin ve rekabet mücadelelerinin keskinliğini yansıtan karşıt çıkarlar arasında bölünme;

– devletin kitlesel varlığına rağmen, özel mülkiyetin temel üretim ilişkisi olduğu ve özel girişimin yatırımın itici gücü olarak kaldığı bir karma ekonomi;

– uluslararasılaşmayı üretim, pazarlama ve finansman alanlarının temel bağlamı haline getirecek ölçüde, açık bir ekonomi.

Bununla birlikte, plan aracılığıyla işleyiş biçimi kapitalist ekonomilerde mevcuttur ve şu iki soruyu ortaya koyarak gelişir: Planlamanın taşıyıcısı olduğu temel çıkar nedir? Ve böyle bir planlama, hangi anlamda etkili olarak değerlendirilebilir?

Birinci soru, devletin sınıf yapısıyla ilgilidir. İkinci soru ise, sermayenin uluslararasılaşması çağında, ulusal bir ekonomik politikanın olabilirliğine gönderme de bulunur ve böylece, üretken sistemlerin ve devlet aygıtlarının kapitalist hiyerarşisinde ulusal devletin yerinin ne olduğunun sorgulanmasına yol açar.

İlk noktada, her bireysel kapitalistin çıkarının bütün kapitalist sınıfın çıkarıyla örtüşmediği ya da hatta kısa vadede farklı yönelimde olduğu her durumda, kolektif bir yönetim zorunlu görünüyor. Böyle bir kolektif yönetimin her yerde devlet eliyle yürütülmesi, devlete birikime otomatik olarak müdahale görevi yükleyen bir göreli özerklik konumundan çok, devletin özgül toplumsal biçiminin doğasından, bireylerin, eşdeğerler arasında bir değişim ilişkisi olmadan önce, bir boyunduruk, yani otorite ilişkisi olan ücret ilişkisi aracılığıyla meta ilişkilerine dâhil oldukları özgül kapitalist biçimden kaynaklanır.

Nihayet, bu kamusal yönetimin kapsamı özel uygulanma noktaları ve güç ilişkilerine bağlıdır. Böyle olunca, planlama, bütün kamusal yönetimlerin birliği olarak, bu noktada özel sermayenin değerlenmesinin temel yasalarıyla büyük öl-

çüde birleşen kendi temel işleyiş yasalarına saygı çerçevesinde, üretken sistemin gelişimine eşlik ettiği ölçüde, akılcı bir düzenleme ve genel çıkar imgesini daha iyi bir şekilde temsil edebilir.

İkinci soru, ulusal kapitalist bir planlamanın etkenliğine ve daha genel olarak, belirsiz bir dünyada karma ekonominin olabilirliğine ilişkindir. Ekonomilerin, karşılıklı açılımlarına ve sermayenin ve üretimin uluslararasılaşmasına bağlı olarak gitgide artan karşılıklı bağımlılığı, planlamadan vazgeçmekten çok, planlama biçimlerinin bir değişimine yönelirmiş gibi görünüyor. Birçok ülkede, kısmi, mesleki ve sektörel planların artışı, özel yatırımların kamusal finansmanının önemi, devlet, şirketler ve gruplar arasındaki doğrudan ilişkilerin yoğunlaşması bunun kanıtıdır. Bu biçim değişiklikleri, planlama sürecini geleneksel olarak niteleyen orta vade yaklaşımında belli bir zafiyete işaret etseler de, devletin, kapitalist birikim sürecine sürekli ve yoğun bir müdahalesinin uyarlanmasının işareti olmalarından dolayı, planlamadan herhangi bir şekilde vazgeçildiğini göstermekten uzaktırlar. Fransız planlama deneyimi bu gelişmenin bir örneğidir; önce Genelleşmiş Piyasa İncelemesi (ilk dört plan) olarak kabul edilen plan, ardından, orta vadeli bir konjonktürde büyümenin taslağı haline geldi (V. ve VI. planlar) ve nihayet günümüzde, sürpriz gelişmelere karşı bir hazırlık stratejisine dayanan ve eski resmî planlama kadar gösterişli olmasa da, bir o kadar önemli olan yarı resmî bir planlamayla (sektör ve branş planları ve devlet-şirket sözleşmeleri) takviye edilen bir süreç görünümü vermektedir.

Popülizm

Alm.: *Populismus, Volkstümlertum*; **İng.:** *Populism*; **Fra.:** *Populisme*; **Rusça:** *Narodnicestvo*

Rusya'da 1860'lı yıllarda (köleliğin kaldırılması sırasında) kurulan, kitlelerle derin bağları olan Aleksandr Herzen (1812-1870) ve özellikle Nikolay Çernişevski (1828-1889) gibi entelektüeller tarafından geliştirilen (Marx bu konuyla ilgili bir çalışma yapmayı düşünmüştü; bkz. S. Meyer'e 21 Ocak 1871 tarihli mektup ve Danielson'a 12 Aralık 1872 tarihli mektup) bu devrimci akım liberalizme muhalefet ediyor ve köylülüğün tamamını, "halkı" Çar'ın iktidarına karşı mücadeleye sürüklemek istiyordu. O dönemde Rusya henüz kapitalist gelişme yoluna girmemişti. Flerovski ve Kovalevski gibi Rus ekonomistlerinin çalışmaları hakkında doğrudan bilgi sahibi olan Marx ve Engels, 1882'de, *Manifesto*'nun Rusça ikinci baskısına yazdıkları önsözde Rusya'da sosyalizme geçiş için iki olanaktan söz ediyorlardı: ya kapitalist üretim ilişkilerinden ya da köy topluluğu ile toprakların kolektif mülkiyetinden. Yine de, Marx'ın ölümünden sonra araştırmalarını sürdüren ve daha 1880'li yılların sonundan itibaren ikinci hipotezin bir ütopya olduğuna karar veren Engels, ne kadar uğraşsa da bu görüşünü *Kapital*'in çevirmeni olan Danielson'a (Bkz. Engels 1887-1892 arasında yazışmalar, ayrıca *MEW* 36-38; *Kapital Üzerine Mektuplar* ve Plehanov'a 26 Ekim 1895 tarihli mektup) bir türlü kabul ettiremeyecek, 1894'te ise şu sonuca varacaktı: "Kan bağına dayalı

toplumdan doğan tarımsal komünizm her zaman ve her yerde kendi kendini yok etmekten başka bir şey yapamamıştır" (*MEW* 18). O dönemden itibaren, siyasi inisiyatif sosyal demokrasinin ve tezleri Rusya'da 1883'te Akselrod, Plehanov ve Zazuliç'in kurduğu "Emeğin Kurtuluşu" grubu tarafından yaygınlaştırılan Marksizmin eline geçmişti. Ama daha *Zemlia i Volia* Kongresinde (Toprak ve Özgürlük, 1879) belirginleşen görüş ayrılıkları popülizmin iki eğilime ayrılmasına yol açtı. Genel olarak Narodnaya Volya (Halkın İradesi) grubu tarafından temsil edilen ilk eğilim illegal eylemi ve bir halk ayaklanmasının yegâne tetikleyicisi olarak kabul ettiği terörist saldırıları savunuyordu. II. Aleksandr'ın öldürülmesinden altı yıl sonra, 1897'de III. Aleksandr'a karşı düzenlenen suikast başarısızlıkla sonuçlanınca, aralarında Lenin'in 8 Mart'ta asılacak olan ağabeyi Aleksandr Ulyanov'un da bulunduğu üyeler tutuklandı. Plehanov da dâhil olmak üzere siyasi eylem yandaşlarını bir araya getiren ve ikinci eğilimi temsil eden *Çorni Peredel* ("Kara Bölüşüm"), 1894'te Sosyal Demokrat İşçi Partisinin kuruluşuna yol açtı.

Bu iki eğilimin dışında, reformlar için verilecek mücadele adına tüm devrimci girişimleri reddeden liberal popülizm yüzyılın son on yılında egemen konuma geldi. Genç Lenin, en ağır eleştirileri bu akıma ve bu akımın önderleri olan Mihailovski (1842-1904) ve Nikolaion'a (Danielson'un [1844-1918] takma adı) yöneltecekti. İlk Marksist gruplar tarafından başlatılan görevi yeniden ele alıp sonlandıran Lenin, kanıtlamasını üç düzeyde yürüttü; ekonomik alanda Rusya'da kapitalist üretim ilişkileri artık kesinlikle üstünlüğünü sağlamıştı (*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*); ideolojik alanda Rusya'nın ekonomik/toplumsal formasyonu *Kapital*'in kavramlarının kullanılmasını olanaksızlaştıracak hiçbir "özgünlük" içermiyordu (*Halkın Dostları Kimlerdir...*, *Toplu Yapıtlar* 1); siyasi alanda, bir proletarya partisinin kurulması gerekliydi (*Rus Sosyal Demokrasisinin Görevleri*). Popülizm (özellikle bkz. *Hangi Mirası Reddediyoruz?*) "küçük üreticinin" ütopik ve gerici bir ideolojisi olarak, sınıf mücadelesini yadsıyıp tarihsel/diyalektik materyalizmin yerine "öznelci" bir sosyoloji koyuyordu. Öte yandan bir tek sosyal demokrasi, bu sahte küçük burjuva sosyalizmine karşı kendini eski devrimci popülizmin ve hatta "Narodnaya Volya'nın şanlı militanlarının" (4, 185) mirasçısı olarak ilan edebilir, bu mirası onların demokrasi mücadelesini sürdürüp yeni tarihsel koşullar bağlamında proletaryanın sosyalizm mücadelesine dönüştürerek sahiplenebilirdi. Bolşevik Partinin kurulmasını izleyen ikinci evrede, popülist kaygıların en güzeliyle başka bir teorik ve politik düzeyde buluşan Lenin, III. Enternasyonal partilerinin amblemlerinde simgeleşecek orak çekicin sembolü olan köylülük ve işçi sınıfı ittifakının tutkulu savunucusu olacaktı.

Daha geniş bir anlamda, "popülizm", içlerindeki ayrımları hesaba katmadan "halka" ya da "kitlelere" özel veya ayrıcalıklı bir tarzda hitap eden tüm hareketlere ve doktrinlere yakıştırılabilir; bu yaklaşım sonucunda sınıflar, bunların arasındaki çatışmalar ve özellikle kentli proletaryanın öncü rolü yadsınabilir ya da hafifsenebilir. Popülist ideoloji sıklıkla ulusal kalkışmalara eşlik eder (örn. FLN,

Cezayir). Zamanımızda, eski sömürge ya da yarı feodal ülkelerde "köylücülük" ile popülizm eşanlamlı olarak kullanılıyor. Bu köylücülük, "Üçüncü Dünyanın" özgürleşmesinin belirleyici etmenini kırsal nüfusta ve hatta şehirlerin *lümpen proletaryasında* gören Franz Fanon'un adıyla özdeşleşmiştir (*Yeryüzünün Lanetlileri*).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Estetik, Halk savaşı, Entelektüeller, Kitleler, Köylülük, Küçük burjuvazi, Romantizm, Kapitalist olmayan kalkınma yolu.

Pozitivizm

Alm.: *Positivismus*; **İng.:** *Positivism*; **Fra.:** *Positivisme*; **Rusça:** *Pozitivizm*

1) *Pozitif* bilgi terimi, Condorcet ve Laplace tarafından kullanılmış olsa da, bir öğretinin adı olarak pozitivizm, Auguste Comte (1798-1857) ile birlikte ortaya çıkar. Comte, eserinde, matematik bilgisini ve toplumsal reformculuk hevesini bir araya getirdi (Condorcet'nin mirasçısı, Saint-Simon'un öğrencisi oldu); siyasete bilimsel bir karakter kazandırmayı denedi ve aynı zamanda, bilimin siyasetin hizmetinde olması gerektiğini savundu. Gençlik döneminin en önemli eserlerinden birinin ismi anlamlıdır: *Toplumu Yeniden Örgütlemek İçin Gerekli Bilimsel Çalışmaların Planı* (1822). Başlıca eserleri, *Pozitif Felsefe Dersleri* (1830-1842) ve *Pozitif Politika Sistemi* (1851-1854)'dir.

Comte'un pozitivizmi, (özellikle d'Alembert ve Condorcet tarafından açıklanan) temalarını yeniden ele aldığı ve sistemleştirdiği Aydınlanma felsefesinin mirasçısıdır. Bu pozitivizmin önemi, sınai gelişmenin doruğa ulaştığı bir toplumda, bilimlerin edindiği yerle doğrudan ilişkilidir; söz konusu olan, bilimsel bilgilerin bir sentezini oluşturmayı denemek ve bu sentezin yardımıyla, toplumsal altüst oluşları yönlendirmek ve önceden tahmin etmektir.

Comte'a göre pozitivizm, çağcıl bilgi ve toplumun durumuna uygun olan felsefedir. Bu nedenle, biçimi ve referansı olan matematikten yola çıkıp toplumsal bir fiziğin, ardından da ahlakın belirlenmesi sonucuna varan bilgilerin bir bilançosunu çıkarmalıdır. Pozitivizmin temel bir düşüncesi, bilimlerin *sınıflandırılmasıdır.* Sınıflama/Hiyerarşiye sokma şu düzenle gerçekleşir: matematik, astronomi, fizik, kimya, biyoloji, sosyoloji; ardından bu bilimlerin tamamı altbölümlere ayrılır (Bu sınıflandırmanın ideolojik izlerinin günümüzde hâlâ görüldüğünü kaydetmek gerekir). Engels, *Doğanın Diyalektiği*'nde (ES, 1971, s. 254), mekanist tarzda katı bir sınıflandırmayı eleştiriyordu: "Tıpkı hareketin bir biçiminin bir başka biçimden doğması gibi, bunların yansıması olan çeşitli bilimler de, zorunlu bir şekilde birbirinden doğmalıdır".

Sosyoloji, öteki bilimlerin varacağı sonucu, meşruiyet temellerini, hatta düzenlenmelerini bile sağlar. Sosyoloji terimi, *toplumsal fiziğin* (doğa bilimlerinde olduğu gibi, toplumsal statik ve toplumsal dinamiğe bölünür) eşdeğerlisi olarak Comte tarafından oluşturulur. Sosyoloji, tinsel ve dünyevi iktidarlar arasında ayrım yapma gerekliliğiyle ve bu arada "proletaryadan yayılan" bir ilahi kayırıcılık düşüncesine çağrıda bulunarak, (düzenin -gerici- öğretilerini ve ilerle-

menin -devrimci- öğretilerini aşma iddiasına dayanan) bir toplumsal uzlaşma düşüncesi temelinde, bir insanlık dini ("bir araya getirme" anlamında din) ile doruk noktasına ulaşır.

Pozitivizmin Marksist eleştirisi, Paul Langevin'in 1938'deki şu formülüyle özetlenebilir: Pozitivist tutum, "özü itibarıyla eleştirel, analitik ve statiktir; edinilmiş bilgilere, onları yaymak ya da yenilemek için yol göstermekten çok, bu bilgilerin bilançosunu çıkarmaya, yapılarını ve içeriklerini açıkça formüle etmeye, güçlükleri çözmek yerine onları işaret etmeye daha uygundur. Kavramların ya da teorilerin elenmesini, içi boş sorunların ve önermelerin sergilenmesini sağlar, ama yeni kavramların ya da teorilerin oluşturulması için gerekli bilgileri formüle etmeyi sağlamaz." (*La Pensée et l'Action*, 1964, s. 126)

2) *Neo-pozitivizm* ya da *mantıksal pozitivizm*, ne Comte'tan miras kalan pozitivizmle, ne de Mach'ın pozitivizmiyle karıştırılmamalıdır. Yine de, Mach'ın pozitivizmiyle bir yakınlık ilişkisi içindedir. Başlangıçta 1920'li yıllarda, Viyana çevresinde, o dönem Cermen ülkelerinde egemen olan post-Kantçı idealizme tepki olarak gelişen neo-pozitivizm, günümüzde, Anglo-sakson ve İskandinav ülkelerinde, çok sayıda çeşitleme biçiminde yaygınlaşmıştır. Mantıksal pozitivizm, Mach'ın düşüncesinin mirasçısı olmakla birlikte, onun bilgiye ilişkin tüm düşüncelerini benimsemez.

Mantıksal pozitivizm, çeşitli açılardan, Locke, Spinoza, Leibniz tarafından formüle edilen gerekliklerin izinde konumlanan mantıksal ve dilbilimsel araştırmalara kesin bir itici güç sağladı. Bununla birlikte, temel olarak, 1930'lu yıllarda Kopenhag Okulu (Bohr, Born, Dirac, Heisenb*Erganz*...) tarafından geliştirilen kuantum mekaniğinin "ortodoks" yorumlarından kendine dayanak çıkarabileceğini sanmasına rağmen, çağdaş bilimin felsefesi olma iddiası açıkça abartılıdır. Marksist bir bakış açısında, mantıksal pozitivizimin eleştirisi, uzun süre boyunca, Mach'a karşı yürütülen sadece olumsuz eleştirinin izinden gitti; oysa artık bilimsel yöntemin oluşturucusu olarak, "yeni bir yöntembilimsel bilinç"in (Geymonat), yani bilimin kendisini her tür dogmatik önkabulden özgürleştirecek biçimde, kavramlarının, ilkelerinin ve yöntemlerinin gözden geçirilmesinin gerekliliğini akılda tutmak uygun düşer. Ama neo-pozitivizm, felsefe olarak, olanaklı sorular alanını daraltması, bilimi bir dile indirgemesi -ve böylece, gerçekçilik sorununu bir yana bırakıp onun yerine, ampirizmin basit bir doğrulamasını koyması- ve felsefeyi bir dil çözümlemesiyle özdeşleştirmesi nedeniyle yetersiz görünmektedir. Neo-pozitivizm konusunda, Langevin'in yukarıda anılan eleştirisi, neredeyse sözcüğü sözcüğüne yeniden kullanılabilir. Mantıksal pozitivizmin, epistemolojik ve felsefi düşünce için uyarıcı olan eleştirel yanları, kendini sıklıkla revize etmesine rağmen, bu felsefi konumun belli bir ölçüde gerilemesini engellemedi.

Praksis

Marksizmin tüm akımlarının, daha sonra anlamlarına ve işlevlerine eklemeler yapacağı bu kavram, XIX. yüzyılın ilk yarısında Almanya'da ortaya çıkmıştır. Bu durum, kavramın ayrılmaz özelliği olan sözlüksel anlam bulanıklığını belirtir ve bazen taşıyıcısı olduğu teorik belirsizliği güçlendirir: Gerçekten de, Fransızcadaki *pratik-praksis* sözcük çifti için, Almancada yalnızca tek bir terim, *praksis* kullanılır -terimin yorumuna girişilirken, bu nokta basitçe görmezlikten gelinemez.

Son derece büyük önem taşıyan din eleştirisi konusunda ayrı düştüğü sol Hegelcilere tam anlamıyla dâhil sayılamayacak olan A. von Cieszkowski, 1838 yılında, *Prolegomena zur Historiosophie* (*Tarih Felsefesine Önsöz*, Fran. çev. M. Jacob, Paris, Champ libre, 1973) adlı kitabını yayınlar. Schelling'i izleyerek, eylemi, yani "mutlak fiil"i, (Alm. bsk. s. 126), "doğal dışsallığın" (ve) "kendi bilincine sahip içselliğin ... karşılıklı nüfuzunu" gerçekleştiren (126) "maddenin gerçek rehabilitasyonu"nun (127) aracı olarak tanımlar. Cieszkowski'ye göre, "praksis felsefesi" (bu ifade *Önsöz*'de bulunuyor), Hegel'de "yöntem"ini ve "özgür eylem"de gerekli gerçekleşme alanını bulur. Praksis felsefesi, kendi bilincinde olan bir "praksis"in varlığını ortaya koyar ve geleceğin kendi zorunlu boyutu olduğunu ilke olarak öne sürerek, Hegelci tarih felsefesinin ileriye yönelik ve eleştirel bir genişlemesini amaçlar. M. Hess, "Avrupa'nun Üçlü Yönetimi"nde (1841) ve 1843 tarihli "Eylem Felsefesi" başlıklı bir makalede bu ilk "tarih felsefesi"ni ele alır, dönüştürür ve yeniden aktarır. Cieszkowski'nin "eylem"i bütün bölünmelerin ortadan kaldırılması olarak tanımlanabilirken, Hess'teki "eylem", Fichte'nin etkisiyle, "yeni tarih"in ve "gelecekteki toplumsal yaşam"ın "özgür" yaratıcısıdır ("Üçlü yönetim", *Philosophische und sozialistische Schriften*'de [Felsefi ve Sosyalist Yazılar] yer alır, Berlin, 1961, s. 116). Hess, bazı açılardan Cieszkowski'yi yineler, ama soyut "tarih felsefesi" ilkesini, tarihsel zamansallıkla bağlantılandırır. Hess'e göre, diyalektik yasaların nesnel geçerliliğinin sınırlanmasının, mantıksal genelgeçerliğinin daraltılmasının amacı, insanların yapıp etmelerine (eylem, faaliyet, uğraş), özgür ve dönüştürücü praksise bir alan açmaktır. Böylece, Hegelci nesnelciliğin reddi ve Cieszkowski'nin eleştirel sahiplenilişi, özgürlük ve sosyalizm lehine militan girişimi temellendiren bir etik eylemciliğe yol açar.

Bu etkiler (bunlara, daha küçük ölçüde de olsa, "praksis"i ve "çalışma"yı az çok özdeşleştirerek "bir "çalışma felsefesi"nin taslağını çizmeye çalışan A. Ruge'un etkisini de eklemek gerekir; bkz. *Der Protestantismus und die Romantik* [Protestanlık ve Romantizm], T. Echtermeyer, *Hallische Jahrbücher...*, Leipzig 1840'in içinde), genç Marx üzerinde derin izler bırakmıştır (bkz. *1844 El Yazmaları*, s. 94; *Ek* I, 542). Her şeyden önce, *Praksis* sözcüğünün *Feuerbach Üzerine Tezler*'deki (1845) kullanımı, çelişkili çözümlemelere zemin hazırlamıştır. Terim, 1., 2., 3. ve 8. tezlerde "insani, duyumsal ya da pratik-eleştirel faaliyet anlamında kullanılır (*sinnlich menschliche Tätigkeit, praktisch-kritische Tätigkeit*, *MEW* 3, 5). Marx bu tezlerde, gerçekliği "praksis", "öznel" bir veri olarak kavramayan, onu yalnızca nesne, sezgi biçiminde ele alan kendinden önceki maddeciliği eleştirir (Birinci tez). Buna kar-

şılık idealizmi, "etkin yan"ı kabul ettiği için över; ama bu idealizmin yetersizliği, bu "etkin yan"ı yalnızca soyut olarak kavramış olmasından kaynaklanır.

Burada, ortaya birçok soru çıkar:

Marx, idealizmin geliştirmiş olduğu "etkin yan"dan söz ederken neyi amaçlar? Bu, Hegel ile hangi noktada ilgilidir? Marx sonuç olarak, "spekülatif dilde" "*tözü* özne olarak, içsel süreç olarak, *mutlak insan* olarak kavrama" (*Kutsal Aile*, s. 176) diye adlandırılan işlemi yeniden düşünmeye mi niyetlenmiştir? Her halükârda Hegel'in, şeyin içindeki özgür iradenin etken mevcudiyeti, Kant'ın, kendinde şeyin ulaşılmazlığı ya da bilinemezliği tezini çürüten, insanın her şeyi sahiplenme hakkı olarak kavradığı praksisi Marx'tan önce vurguladığını unutmamak gerekir (bkz. *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, s. 44 ve dev.).

Sadece, idealizmden korunmak için faaliyeti gerçek-duyumsal, nesnel-insan faaliyeti olarak yeniden tanımlamak mı söz konusudur?

Marx'ın düşüncesinin idealizmden farklılığını ve ona karşıtlığını kanıtlamak için, *Feuerbach Üzerine Tezler*'de önerilmiş faaliyet tanımının idealizmin tanımından farklı olduğunu göstermek yeter mi? Marx *1844 El Yazmaları*'nda, *Tinin Görüngübilimi*'nde işbaşında olan Hegelci soğurmada, düşüncenin "*duyumsal gerçek* bir etkiye (*sinnliche wirkliche Aktion)*", sahip olduğu sanısının bulunduğunu, buna karşılık, onu gerçekten soğurduğunu sanırken nesnesini olduğu gibi bıraktığını savunur (*1844 El Yazmaları*, s. 143; *Ek* I, 582). Hegel'in yabancılaşma ve yabancılaşmayı ortadan kaldırma sürecini Marx, "saf felsefi düşüncenin yabancılaşması" ya da "öz-bilincin yabancılaşması" ve "*bilincin içinde*, katıksız düşüncede, yani *soyutlamada* gerçekleşen *sahiplenme*" (1844 El Yazmaları, 131, 573) olarak yorumlar. Bilgiyi bilincin "biricik eylemi", tek "nesnel davranışı" (1844 El Yazmaları, 139, 580) olarak ele alan görüş karşısında Marx, insanın kendisini üretmesi etkinliğine, insanın kendi kendini üretmedeki "özsel, canlı, duyumsal, somut etkinliğine", insanın, nesnel dünyanın yabancılaşmış belirlenimini pratikte, yani gerçekte yok ederek nesnel özünü sahiplenmesine ilişkin bir kavrayışı savunur.

Hegelci diyalektiği, insanı doğallaştıran ve doğayı insanlaştıran üretimi gerçek toplumsal faaliyet olarak ele almadığı, Tin-Doğa uzlaşmasını sadece düşünce düzleminde ele almakla yetindiği "zihnin soyut çalışması"ndan başka bir şey olmadığı için eleştiren ve insan ile doğanın özsel birliğini pratik olarak gerçekleştirmeyi savunan bu yaklaşım, Marx ve Engels tarafından *Kutsal Aile*'de yeniden ele alınmış ve eleştirel eleştiri'ye karşı bu kez ödünsüz olarak, daha sert bir şekilde uygulanmıştır. Bu eleştirel eleştiri, *benim dışımda var olan gerçek nesnel* zincirleri, *bende* katıksız bir şekilde var olan *katıksız ideal* ve katıksız *öznel* zincirlere dönüştürme, dolayısıyla, her tür *dış* ve somut mücadeleyi, basit fikir mücadelelerine dönüştürme (*Kutsal Aile*, s. 105) marifetine sahiptir. Bu anlamda Marx, Alman eleştirel eleştirisinin, arı, içsel, tinsel, soyut, büyük kitlelerin ötesinde yer alan saf bir eylemle gerçekleştirilmiş teorik özgürleşmesinin karşısına, kitlelerin gerekliliğine inandığı pratik maddi altüst oluşları koyar (*Kutsal Aile*, s. 118). Marx, "Fransızlarda ve İngilizlerde eleştiri aynı zamanda pratiktir ve onların komünizmi, pratik, somut önlemler önerdikleri, düşünmekle yetinmeyip dü-

şünmekten daha fazla eyleme geçtikleri bir sosyalizmdir" diye yazar (*Kutsal Aile*, s. 184). Kuşkusuz, praksis teriminin, Marksist felsefi gelenek tarafından, nesnel gerçekliğin etken, maddi dönüşümünü içeren toplumsal sürecin tamamı olarak ele alınması bu metinlerden hareketle gerçekleşecektir. "Pratik", daha dar anlamıyla, bilginin ölçütü, savların ve sav sistemlerinin gerçeğinin mihenk taşı olarak düşünülmüştür (bkz. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizim, Toplu Yapıtlar* 14, 146: "Yaşamın, pratiğin bakış açısı... insanı şaşmaz bir biçimde materyalizme götürür").

Bu noktada, "praksis" kavramının sorgulanmasının, *Marx'ın materyalizminin* ne olduğunun anlaşılmasında temel bir öneme sahip olduğu ve materyalizm/Marksizm (her ikisi de son derece farklı nitelemelere konu olabilir) ilişkisinin çözümlenmesini ne derece etkilediği açık biçimde görülür. 1845'teki metinden kaynaklanan teorik zorluklar, sonraki eserlerde askıda kalmaya devam eder. Gerçekten de, praksis kavramı, Marx'ın külliyatında eğilimsel olarak ortadan kayboluyormuş ve yerini bir yandan *sınıf mücadelesi*, diğer yandan üretim kavramlarına bırakıyormış gibi görünür. Bununla birlikte, tartışılmadan gerçekleştirilmiş olan bu yerine koyuş, terimin ve bununla iç içe geçen karmaşık teorik yapının yeniden canlandırılmasına, Marksizmin bir diğer adı olarak kavramlaştırılan (hem teorinin tarihini hem de sosyalizm sorununa yaklaşımları etkileyecek olan) bir *praksis felsefesinin* (yeniden) oluşturulmasına imkân verecekti. Bu bağlamda, özellikle iki ismi anmak gerekiyor: Lukács ve Gramsci. 1923'te Berlin'de yayınlanan *Tarih ve Sınıf Bilinci*, materyalist ve pozitif bir praksis bilimi oluşturmayı amaçlar. Lukács'a göre, proletarya, özel çıkarları tarihsel gelişmenin nesnel hedefine denk düştüğü için, praksisin onun içinde ve onun aracılığıyla nesnelleştiği sınıfı oluşturur: "tarihin özne-nesnesidir"(Alm. bsk., s. 179). Bu nedenle, proletaryanın "sınıf bilinci" eğilimsel olarak "bizzat sürecin bilinci" ya da "pratik bilinç" ile özdeşleşebilir (*age)* ve bu durumda, proletaryanın "özgür eylem"i (*freie Tat*) "felsefeden praksise" devrimci geçiş olanağının koşulu haline gelir. Aksi takdirde, sürecin içkin çelişkileri ... dönüşmüş bir biçimde, ama gelişmenin diyalektik dinamiğinin artan bir yoğunlaşmasıyla yeniden üretilir." (*age*, 216) Dolayısıyla "gerçekliğin dönüşmesi"ni belirleyen şey (*age*, 178), proletaryanın pratiği ve bunun gerekçeleridir. Daha 1924'te, Komünist Enternasyonal'in V. Kongresinde Zinovyev tarafından mahkûm edilen bu konumlanışlar, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin 1967 tarihli Almanca yeniden baskısının sonunda ("Sonsöz" olarak), kendi "abartılı praksis kavrayışının" eleştirilmesi gerektiğini belirten bizzat Lukács tarafından düzeltilmişti. Ne olursa olsun, bu önemli metnin taşıdığı ağırlık, temel olarak, oluşturduğu yabancılaşma/praksis/özgürleşme zincirinden ve dolayısıyla, göreli teorik birliğini cisimleştirdiği devrimci hareketin, Rosa Luxemburg'tan başlayıp Bloch'tan, Havemann'dan ya da Korsch'tan geçerek Rudolph Bahro'ya ulaşan, Kronstad ayaklanmasından Prag Baharı'na uzanan farklı, ama birbirine yakın duran, birtakım tarihsel akımların özdeşleştirilmesini sağlayan genel şemadan kaynaklanır.

Antonio Gramsci'yle birlikte, praksis sözcüğü, tuzaklarını yeniden kurar. Gerçekten de, praksis sözcüğünün kullanımının, İtalyan komünist önderin faşist

gardiyanların külyutmazlığını aşma zorunluluğundan kaynaklandığını anımsamakta yarar var. Her halükârda, Labriola'nın izinden giden Gramsci'ye göre, Marksizm gerçekten de praksis felsefesidir. Praksis adına felsefenin ortadan kaldırılması değil, ama ikisinin birliğidir. Her tür praksis, insan davranışlarını düzenleyen normların örtük bir biçimde içerdiği dünya görüşü olarak, kendi içinde bir felsefe taşır. Ama tarihsel bir gerçeklik haline gelmeyen, kolektif davranışların normu olmayan bir teori, nihayetinde gerçek değildir -bu tez, pratiklerde billurlaşan bir "kültür" olarak Marksizme belirli bir stratejik bakış açısıyla bakıldığını ifade eder: "Praksis felsefesi, kendi içinde, onu tarihin yorumundan genel felsefeye dönüştürecek ileri unsurlar taşıyan, bağımsız ve özgün bir felsefedir" (*Opere di Antonio Gramsci*, Einaudi, c. 2, s. 82); ve yine: "Praksis felsefesi, tam bir tesadüfle, özdeyişler ve pratik ölçütler biçiminde doğdu, çünkü onun kurucusu, entelektüel çabalarını başka sorunlara, özellikle de (sistematik bir biçimde) ekonomik sorunlara yöneltti, ama bu pratik ölçütlerde ve bu özdeyişlerde, üstü kapalı olarak, başlı başına bir dünya görüşü, bir felsefe bulunur" (*age*, s. 125). Bunun dışında, Marksizmin merkezî kavramı olarak düşünülen praksisin, ilk başlarda, diyalektik yasanın evrenselliğini sınırlamak, bu evrenselliğin alanını sadece tarihsel gerçekliğe hapsetmek ve böylece, sınıf mücadelesini, insan pratiğinin anlamının ve toplumsal özgürleşmeyi, bu pratiğin gerçeğinin ortaya çıkması olarak kavramak endişesini taşıyan bazı Fransız Marx okurlarını (Sartre, Merleau-Ponty, Goldmann) nasıl etkilediği de gösterilebilir. Kuşkusuz, L. Sève'le birlikte, "praksis" teriminin, 'pratik' anlamına gelen başka bir sözcüğü bulunan dillerde korunmasının, toplumsal pratiğe, doğal nesnelliğin aleyhine tarihselci bir değer vermekten kaynaklandığı" savunulabilir (*Une introduction à la philosophie marxiste,* 1980, *sonunda*). Yine de, praksise başvurmanın, hoş bir devamlılıkla, dogmatizmin belirsiz ve gerekli bir arka yüzü; yani Marksizmi her tür pozitivizmin ve bilimciliğin dışında, insanlığın kurtuluşunun teorisi olarak düşünme ve resmî doğrulara karşı, onun "eleştirel ve devrimci" çekirdeğini yeniden sahiplenme girişimi olduğunu akılda tutmak gerekir.

Pratik

Alm.: *Praxis*; **İng.:** *Practice*; **Fra.:** *Pratique*; **Rusça:** *Pratika*

Pratik kavramı Marx'a, Hobbes ile ekonomi politiğin Smith'ten Ricardo'ya kadarki temsilcilerinin geliştirdikleri şekliyle, üretim anlamıyla miras kalır. "Tüm toplumsal yaşam, özünde pratiktir" (*Feuerbach Üzerine Tezler* 8, *Alman İdeolojisi*, 33) ve temel olarak bu pratik, çalışma, doğa ile "organik değişimler süreci", insanların varoluşunun kaçınılmaz koşulu, doğal ve ebedî zorunluluk olarak kavranmalıdır (*Alman İdeolojisi*, 57; *Kapital* I, 180). Ama, varoluş koşullarının maddi üretimi etkinliğine öncelik tanıdığı doğru olsa da, Marx, ekonomi politiğe ve ona destek olan felsefi antropolojiye eleştirel bir perspektifle yaklaşır; *homo economicus* soyutlamasıyla yetinmez. Doğal hukukun "Robinsonculuklarını" kabul etmez;

bu Robinsonculuklar, yeni bireyselliğin bu simgesinde, "tarihin bir sonucunu değil, başlangıç noktasını görürler, çünkü bu bireyi, tarihin bir ürünü olarak değil, doğanın bir verisi ve kendi insan doğası kavrayışlarına uygun doğal bir şey olarak düşünürler" ("1857 Girişi", *Katkı*, 149). Marx'ın insanların "gerçek faaliyeti"ne ilişkin kavrayışının başka bir kapsamı vardır ve kapitalist girişimcinin yüceltilmiş idealleriyle örtüşmez. Bu kavrayış, tam tersine bu idealleri, yeni üretim biçimiyle ve onun dayandığı sömürüyle bağlantıları içinde açıklamayı mümkün kılar. Çalışmanın önceliğine ve mülk edinme-birikim-sömürü faaliyetine ilişkin burjuva düşüncesi, soyut insandan bu insanın gerçek ön koşuluna tırmanan Marx'ın düşüncesi değildir. "Bu tarih kavrayışı, doğrudan doğruya yaşamın maddi üretiminden hareket eder ve üretim sürecinin gerçek gelişmesi temeline oturur. Bu kavrayış, bu üretim biçimine bağlı olan ve ondan kaynaklanan insan ilişkileri biçimini, yani kendi farklı aşamalarındaki sivil toplumu tüm tarihin temeli olarak algılar; bu algı, sivil toplumu hem devlet olarak işleyişi içinde tasavvur etmeye hem de çeşitli teorik ürünlerin ve din, felsefe, ahlak vs. gibi bilinç biçimlerinin tümünü bu toplumdan hareketle açıklamaya (...) ve sivil toplumun oluşumunu bu üretimlerden hareketle izlemeye dayanır; bu da, doğal olarak, olayı kendi bütünlüğü içinde tasavvur etmeyi (ve aynı zamanda, bütün değişik yönlerinin karşılıklı etkisini yeniden incelemeyi) mümkün kılar." (*Alman İdeolojisi*, 69)

Bununla birlikte, pratik, üretken faaliyetten ibaret değildir. Pratik, ele alınan üretim biçiminin şekliyle belirlenmiş olan ekonomik sınıf mücadelesi temelindeki siyasi sınıf mücadelesine odaklandığı ölçüde, bir üretim sürecinin yapısına ancak biçimsel olarak sahip olabilir (Althusser, üretim biçiminin biçimsel yapısını bütün pratik biçimlerine yaydı, ama Habermas'ın yaptığı gibi, bu genelleme tartışılabilir). Türün oluşum süreci, yalnızca toplumsal emek süreci bağlamında değil, ama aynı zamanda toplam artık ürünün dağılımı, paylaşımı ve yönetimi ile bağlantılı güç ilişkileri bağlamında gerçekleşir. Bu ilişkileri maddi yaşamın üretim süreci ile ilişkilendirmeden açıklamak mümkün olmasa da, sınıf egemenliğinin ve devlet erki uğruna mücadelenin ve devletin "ortadan kaldırılması"nın söz konusu olduğu bu alan, ancak toplumsal üretim sistemi kavramının genişletilmesiyle anlaşılabilir. Bu alanda insanlar "kendi dramlarının aktörleri ve yazarlarıdır" (*Felsefenin Sefaleti*, 149) ve yarı bilinçli yarı bilinçsiz bir şekilde, her zaman sembolik dolayımlardan (kültürel gelenekler, iletişim ortamları) geçen kuralcı bir ilişkiler sistemi içinde örgütlenirler. Bu alan, kendi özel biçimleri içinde, dışsal doğanın uyguladığı baskıyı (çalışma ve üretme zorunluluğu) yansıtır; bu baskı, egemen sınıfların alt sınıflara uyguladığı siyasi ve toplumsal baskı sistemi olarak, –tarihsel olarak belirlenmiş baskı/yönetim biçimlerinin üretici güçlerin gelişmesinin eriştiği üretkenlik düzeyiyle uyuşup uyuşmadığı sorusunun hep ortada bulunduğu bir çerçevede–, kendi içinde çelişkili bir baskı sistemi olarak gelişir. Egemenliğin derecesine ve biçimlerine karşı çıkan ve bu egemenlikten kurtulmak için mücadele ederken, bazı biçimlerin zamanını doldurmuş karakterinin, bu biçimleri, baskının/egemenliğin derecesini küçülterek daha üstün biçimlerle değiştirmenin eleştirel bilincine varan sınıfların devrimci eyleminin olanak ve ge-

rekliliğinin önü açılır. Tam bu noktada, anlamın gerekliliklerini kendi içinde bütünleştiren, kuralların içeriğini yeniden formüle eden, bilinçli, iyice düşünülmüş bir eylem alanıyla, bir pratik alanıyla karşılaşılır. Üretim, etik-siyasal alana yayılacak ölçüde yeni bir biçim üretir. Burada, sorulması gereken, üretim kategorisinin bu yeni biçimin kavranmasını sağlayıp sağlayamayacağı, bu kategorinin, pratiğin varlığını sürdüren kategorisini içerip içermediği, üretim kategorisinin, toplumsal emek süreçleri ile kurumsal etkinlik süreçlerinin karşılıklı bağımlılığını düşünmeye yeterli olup olmadığıdır (ürünün bölüşümü, ürünü sahiplenme mücadelesi, yönetim biçimleri, siyasetin norm ve yorum sistemlerinden ayrılması). Aynı soru, "üretim" içindeki ekonomik sınıf mücadelesi için de geçerlidir. Zamanını doldurmuş, meşruiyetini yitirmiş tarihsel şiddet biçimlerine karşı çıkmayı gerektiren sınıf mücadelesinin diyalektiği, basit teknik bir etkinlik, güç ilişkileri içinde yer almaktan kaçınamasa da, güç ilişkilerine basit bir müdahale olarak anlaşılamaz (Habermas). Sınıf mücadelesi diyalektiğinin gerektirdiği ve koşullandırdığı, karmakarışık ettiği üretken faaliyet temelinde, akla uygun bir evrensellik gerçekleştirme sorununu çözmesi gereken, eğilim olarak her türlü şiddeti dışlayan, artık sömürülen üretici ya da sömüren yönetici işlevinden kurtulan bireyler arasında yeniden bir kamusal iletişim alanı kuran bir "pratik" alanı oluşur (bkz. "konseylerin", özyönetimlerin demokratik taleplerinin etik-siyasal ağırlığı).

Gramsci, muhtemelen, üretim kategorisinin birliğinin sorunlu karakterinin en fazla bilincine varan, bizzat kapitalist üretim biçiminin, herhangi bir "iradeye" indirgenemeyecek nesnelliği içinde, çelişkilerinin çözümü için yeni bir tarihsel blok oluşturma gereğini nasıl dayattığını göstermeyi en çok dert edinen Marksistti. Bir yapılar ve üstyapılar birliği olarak bu tarihsel blok, yeni bir etik-siyasal alanı, birleşmiş üreticilerin akla uygun (ama kararlı) eylem alanını yeniden oluşturacak ve yeni bir insan bireyselliğinin, sorumlu, bilgili, disiplinli ve kararlı emekçinin bireyselliğinin oluşmasını belirleyecekti. Sınıf mücadelesi, (üretim-pratiği zemini üzerine inşa edilmiş) güçler ilişkisinin ve pratik, etik-siyasal bir eğitim sürecinin, bizzat üreticilerin eleştirel dönüşümünün yaşandığı dönüşüm sürecinin birliğidir. Gramsci, böylece, sınıf mücadelesini eleştirel bir düşünme süreci ve bizzat pratik aklın yönlendirdiği eylem olarak yorumlamayı göz önünde bulundurmayan, kendi teorik değerlendirmesini doğal bir tarihsel sürecin pozitif biliminin teorisinin ötesinde düşünmeyen, bu doğal tarihin, kendisini ancak toplumsal emek temelinde ve bununla sınırlanmış olarak üretebilen, kendisini eleştirel ve akılcı düşünceyle oluşturabilen bir türün doğal tarihi olduğunu yeterince dikkate almayan Marx'ın düşüncesindeki bir eksikliğe ya da bir yetersizliğe, ya da daha doğrusu bir tamamlanmamışlığa işaret eder. Üretimin doğal tarihi, mücadele eden sınıfların bilinci çevresinde, sınıf mücadelesinin geçici şiddeti içinde ve bunun aracılığıyla, akla uygun, genelleştirilebilir, pratik bir eylem alanının yeniden inşasını gerektirir. Pratik, üretimi sadece kapitalist üretim biçiminin değerlendirme-biriktirme sürecinin gereklerine indirgemez; üretimin, kendi alanının zorunlu dönüşümü içinde, "üstyapısal" alanın, önce sadece değerlendirmenin gereklerine uyacak şekilde, sonra ise, "devletli bir kavrayış ve kültürel olgunun, kültürel etkinliğin de-

ğerlendirilmesi açısından temel önem taşıyan hegemonya uğrağı talebiyle" "etik-siyasal" alan olarak yeniden düzenlenmesini şart koşar" (*Hapishane Defterleri*, 1224). Gerçek pratik faaliyet, nesnel koşulların bütünü olarak, "insanların içinde yaşadıkları, işlerini yaptıkları ve hareket ettikleri toplumsal ilişkilerin bütünüdür" (1226). "Pratik eylem, somut bir toplumsal içerik biçimi, bütün toplumun manevi bir birlik edinmesini" sağlayan, "ölmüş ve aynı zamanda ölmekte olan geçmişin" karşısına tek gerçeklik olarak çıkan, daha kapsamlı, daha üstün "yeni bir toplumsal ve ahlaki bilinç" geliştiren "yönetim tarzı". İşe böyle bakınca, ekonomi ile siyasetin, siyaset ile felsefenin ve teori ile siyasetin birliğinden söz edilebilir.

Proletarya

Alm.; İng.; Fr.; Rusça: *Proletariat*

Proletarya kavramının merkezî rolü, onu Marksist teorinin en karmaşık kavramlarından biri haline getirmiştir. Proletarya, oluşum tarihinden yalıtılmış bir şekilde ele alındığında bir anlam ifade etmeyecek kavramlardan biridir. Sorunsal, "felsefi" proletaryadan (1) "toplumsal" proletaryaya (2) ve onun "görevlerine" (3) kadar, teorinin (4) devam eden tarihinde baştan başa yer alır.

1) Geçmişi 1836 yılına dayanan "proletarya" terimi, Marx'ta 1843 sonuna kadar görülmüyor, Marx bu tarihten önce *Rheinische Zeitung*'daki makalelerinde "halk", "yoksullar" ya da "yoksul sınıflar" sözcüklerini kullanıyordu. J. -J. Rousseau, Marx'ın okuduğu *Toplum Sözleşmesi*'nde (IV, 4) "proleter"i modern anlamıyla kullanmıştı. Saint-Simon "proleterler sınıfından" söz ediyordu (*Eserleri*, Paris, Anthropos, 1966, c. 6, s. 457). Ama, "proletarya" sözcüğünü Alman solunun kelime dağarcığına ilk sokan kişi, muhtemelen, L. Von Stein'ın sosyalist ve komünist doktrinler hakkındaki eserine ilk tepkiyi veren Moses Hess idi. Von Stein çok anlamlı bir şekilde şunları yazıyordu: "Kitle, taleplerine kesin olarak hizmet eden ilkeler etrafında toplanır ve yoksul, emekçi, eziyet çeken sınıf güçlü, her şeyi yadsıyan ve tehditkâr bir bütünlüğe dönüşür: proletarya" (*Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, Leipzig, O. Wigand, 1842, s. 28). Hess ise, *Sosyalizm ve Komünizm* başlıklı denemesinden itibaren, "mali aristokrasi ile yoksulluk, burjuvazi ile proletarya arasındaki karşıtlığın" tablosunu net bir şekilde çiziyordu (*Philosophische und Sozialistische Schriften*, Berlin, Akademie-Verlag, 1961). Marx ilk kez felsefi anlamda ele aldığı proletarya kavramını, henüz Hess ve Engels'in aksine tam olarak yakınlaşmadığı sosyalist ve komünist düşüncelerden çok, Feuerbach'ın yabancılaşma teorisine ya da Hegel'in "evrensel sınıf" kavramına borçluydu. Bu kavramın ana hatları şöyleydi ("43 Elyazmaları" giriş bölümü, Paris, Aubier, 1971, s. 99): "evrensel bir niteliğe sahip olan", yani "burjuva toplumunun, ona ait olmayan bir sınıfı" özelliğini taşıyan, "özel" değil, mutlak ve yalın bir adaletsizliğe maruz kalan (*Unrecht schlechtin*); dolayısıyla hiçbir özel hak" talep edemeyen; "insan" olma niteliği dışında hiçbir "tarihsel" unvanı bulunmayan, "toplumun yıkılışı" olan; oluşma sürecindeki bir sınıftır (şöyle okunabilir; henüz

Fransa'daki gibi mevcut olmayan, potansiyel olarak var olan): şimdiki halde "insanın tam anlamıyla yok oluşu", gelecekte, "insanın tam olarak yeniden keşfi." Bu tanımlamanın içinde yer aldığı sorunsal, ("*düşüncenin şimşeği bu bâkir halk toprağının derinliklerine düşer düşmez...*" (*age,* 124) felsefenin *etkin* ilke ya da "yüreğin beyni" olduğu, proletarya ile felsefe arasındaki kaçınılmaz tamamlayıcılık ilişkisiydi. Marx'ın o zamanlar "insanlığın özgürleşmesi" olarak adlandırdığı şey, bu birlikteliğin başarısına bağlıydı. Ama Marx bununla yetinmeyecekti. Felsefenin alanında gezip konaklama kendi sınırına dayanacak ve kısa süre sonra, Silezyalı dokumacıların ayaklanması felsefe/proletarya denkleminin terimlerinin dengesini değiştirecekti: "Silezya ayaklanması tam da İngiliz ve Fransız işçilerinin ayaklanmasının *sonunun* belirlendiği, proletaryanın öz bilincinin ortaya çıktığı anda başlıyor" (*MEW* 1, 404; *Marx ve Paris'teki Alman komünistler,* Paris, Maspero, 1974, s. 157). Proletarya artık pasif bir unsur rolü oynamıyordu: "Alman proletaryası, Avrupa proletaryasının *teorisyenidir*, İngiliz proletaryası onun ekonomisti, Fransız proletaryası da onun siyasetçisidir" (*age*). Özgürleşme kavramının yerini devrim kavramının aldığı Marx'ın söyleminde, proletaryanın ortaya çıkışı ikinci bir açıklamaya yol açıyordu. Bu açıklamayı *Kutsal Aile*'nin 2 numaralı eleştirel yan notundaki Proudhon düşüncesinin izlerinde bulabiliriz. Marx, Proudhon'un sermaye hareketinin yoksulluğu doğuracağı tezini izlerken, tezatlık barındıran yeni "mülk sahibi sınıf ve proleter sınıf" kavram çiftini özel mülkiyete bağlı olarak tanımlıyordu: "Özel mülkiyet, özel mülkiyet ve zenginlik olarak, *kendi varlığını* ve bu yüzden de karşıtının, proletaryanın varlığını sürdürmek zorundadır". Sorunsal, yabancılaşma ve ortadan kalkma/aşma (*aufheben*) çerçevesinde kalıyordu: "Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratarak kendi aleyhine verdiği hükmü yerine getiriyor". Proletarya üstün gelirse, özel mülkiyetin yok olmasıyla kendi yok oluşunu da sağlayacaktı. Ama "praksis" hâlâ spekülatif olan bu bağlamı sarsacaktı. "Söz konusu olan, şu ya da bu proleterin, ya da proletaryanın tamamının şu anda kafasında hangi hedefleri kurduğunu bilmek değil, proletaryanın *ne olduğunu* ve bu *kimliğiyle* ne yapmak zorunda olduğunu bilmektir... burada İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir bölümünün şimdiden tarihsel görevinin *bilincinde* olduğunu belirtmeye bile gerek yok..."

2) Böylece 1845'te, kitle bakış açısının (*Kutsal Aile*, 4. bölüm) yerini, Engels'in "mülkiyetten yoksun sınıf" olarak tanımladığı (*die besitzlose Klasse*, İkinci Elberfeld Söylevi; Marx-Engels, *Ulusal Ekonominin Eleştirisi*, *Elberfeld Söylevi*, Paris, EDI, 1975, s. 136) ve "toplumsal bir devrimi" kaçınılmaz kılan proletaryanın bakış açısı alacaktı. 1895'te, Lenin, Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* eserini selamladıktan sonra ("Engels proletaryanın *sadece* eziyet çeken bir sınıf değil, içinde bulunduğu utanç verici ekonomik koşulların kendisini karşı konulmaz bir şekilde öne doğru ittiği ve nihai özgürleşmesi için zorladığı bir sınıf olduğunu öne süren ilk kişidir"), *Kutsal Aile*'den çıkan dersi şöyle özetliyordu: "Kuşkusuz, bu mücadeleyi yürütecek ve onu sonuca bağlamakla doğrudan doğruya ilgilenecek güç olarak proletaryayı görüyorlar (Marx, Engels)" (*MEW* 2, 17,18). Üç yıl sonra, Adiller Birliğinin komünist partiye dönüştürülmesi girişi-

mi, kavramın yeni ve üçüncü açıklamasını da beraberinde getiriyordu. Bu açıklamayı, proletaryanın Avrupa'daki koşullarının incelenmesi ile *Alman İdeolojisi* ve Proudhon'un eleştirisinin meyvesi olarak ortaya çıkan, kuşkusuz siyasi bir program olan ve proletaryanın tarih sahnesinin baş oyuncusu olarak sunulduğu *Manifesto*'da buluyoruz. Enine boyuna çizilen bu portreden bazı önemli özellikler çıkıyordu: burjuvazi/proletarya ikiliği (ikilik sözcüğünün tüm anlamlarıyla), "burjuva toplumunun", başka bir deyişle kapitalist üretim biçiminin yapısal ikiliği; zenginlikler yaratan ve elinde hiçbir üretim aracı olmayan bir sınıfın niteliği; bir tarih: proletarya halkın tüm sınıflarından devşiriliyor; tüm ulusal karakterinden yoksunlaştırılmış olsa bile, önce sınıf ardından siyasi parti olarak örgütlenerek ulusal çerçevede, sınıf mücadelesini, "siyasi mücadelesini" sürdürüyor; işlevi: proletarya kendisini oluşturan sömürüye ancak eski toplumun ekonomik temelini ve üstyapısını yıkarak son verebilir; komünistler "egemen sınıf" olması ve demokrasiyi fethetmesi için proletaryanın çıkarlarına her alanda destek verirler ve onun, dünya devriminin parolasını dile getirirler: "Tüm ülkelerin proleterleri, birleşin."

Böyle bir kavrayış, "halk", "kitle" ya da "üreticiler" kavramlarıyla bağını, dönüşü olmayan bir şekilde koparıyordu. Proletaryayı verili bir tarihsel yapıda sınıf mücadelesinin ürünü ve baş oyuncusu haline getirerek, sefaletçiliği, popülizmi ve her türlü felsefi destekçiliği geride bırakıyordu. Artık, söz konusu olan insanın özünün yeniden kazanılması değil, nesnel bir süreç olarak devrimdi. *Kapital* bu çözümlemelere benzersiz bir derinlik katacaktı, çünkü burada *proletaryanın bakış açısı* ekonomi politiğin *eleştirisinin* bakış açısı haline geliyordu. Marx bizi uyarıyordu: "Bir sınıfı temsil eden böyle bir eleştiri, tarihsel görevi (*Beruf*) kapitalist üretim biçimini devrimden geçirmek (*die Umwalzung*) ve sonunda sınıfları ortadan kaldırmak (*die Abshaffung*) olan sınıftan -proletarya- başkasını temsil edemez" (c. I; ikinci Almanca basıma önsöz). Söz konusu olan artık bir ütopya değil, "kapitalist birikimin genel yasası"nın kesin sonucuydu: "Tıpkı basit yeniden üretimin sermaye ilişkisi olarak -bir yanda kapitalistler, diğer yanda ücretli emekçiler- kendini sürekli olarak yeniden ürettiği gibi, yeniden üretim ya da birikim de sermaye ilişkisinin genişlemiş bir ölçeğinde bir kutba daha çok kapitalisti ya da daha büyük kapitalisti, diğer kutba daha çok ücretli emekçiyi yerleştirir. Değerlendirilme aracı olarak kopmaz biçimde sermayeye eklenen, ondan bağımsızlaşamayan ve sermayeye köleliği, yalnızca bireysel kapitalistlerin değişmesiyle gizlenen emek gücünün yeniden üretimi, bizzat sermayenin yeniden üretilmesinin uygulamadaki uğrağını oluşturur. Sermayenin birikimi aynı zamanda proletaryanın büyümesidir" (*MEW* 23, 641-642; bu basıma alınmayan ama Roy'un Fransızca çevirisine eklediği bir notta, Marx şöyle der: "Ekonomi politikte, proleter sözcüğüyle, sermayeyi üreten ve onu verimli kılan ücretli kastedilmektedir." s. 55, not I).

3) Marx ve Engels'ten sonra, proletaryanın en çok devrimci işlevi ortaya konacaktı. İşçi, sosyal demokrat ve nihayet komünist partilerin kurulması bunu bir zorunluluk olarak dayatıyordu. Bu partilerin çizgileri, Marx'ın bu oluşumların ilkinin kuruluşu sırasında hatırlatmaya uygun bulduğu şekilde, *Manifesto*'ya

harfi harfine sadık kalacaktı: "Günümüzde burjuvazinin karşısındaki bütün sınıflar arasında gerçek anlamda devrimci olan sadece proletaryadır" (*Manifesto*, 101). Buradan yola çıkılarak, Rusya'da sosyal demokrasiyi inşa etmekte olan genç Lenin ile birlikte "proletaryanın görevleri" genel başlığı altında toplanabilecek yığınla ayrıntılandırma, değerlendirme, kapsam genişletme, bazen de kavram üretme çalışmasına girişildi. "Proletarya, temel amacı sosyalist toplumu kurmak için proletaryanın iktidara gelmesi olan bağımsız, siyasi işçi partilerini oluşturmaya çalışmalıdır. Diğer sınıfları hiçbir biçimde 'yekpare bir gerici kitle' olarak değerlendirmemesi gereken proletarya (Lenin, burada Marx'ın Gotha programı hakkında Alman partisinin liderlerine yöneltti̇ği eleştirilere göndermede bulunuyor), aksine, tüm siyasal ve toplumsal yaşama katılmalı, gerici sınıf ve partilere karşı ilerici sınıf ve partileri, rejime karşı olan tüm devrimci hareketleri desteklemeli, ezilen tüm ulus ve ırkların, baskı altındaki tüm dinlerin, haklardan yoksun bırakılan kadınların, vs. savunuculuğunu yapmalıdır." (*Toplu Yapıtlar* 4, 182) *Politik praksisin* alanı bu şekilde belirlenmiş oluyordu. Burada en önemli kavramların açıklaması için *Sözlüğün* ilgili başlıklarına göndermede bulunmakla yetiniyoruz: sınıf mücadeleleri, sınıf bilinci, siyasi mücadele, ekonomik mücadele, sendika, parti, özerklik ya da bağımsızlık, yönetici ya da egemen rol, hegemonya, kaynaşma, ittifaklar, diktatörlük, enternasyonalizm. Görüldüğü gibi, bu sıralamayla proletarya kavramının merkezî konumunun altı tekrar çizilmiş oldu. Daha da ileri gitmek hiç de garip kaçmayacak: Marksist teori, Marksizm-Leninizm ya da bilimsel sosyalizm, tüm anlamlarını *proletarya ideolojisi* ifadesinde tüketmiyorlar mı?

Notlar: Daha önceden ayırdığımız noktaları aşağıdaki sorunlarla birlikte yeniden ele alıyoruz:

1) Proletaryanın evrenselliği ve görevi. Bu denklemde birçok sorun birbirleriyle kesişiyor. İlk sorun, Marx'taki evrensel kavramının ve tematiğinin kökeniyle ilgiliydi: Rousseau'nun "genel iradesi"; ya da Hegel'in dediği gibi kendini yönetimin hizmetine adayan ve kaderinde evrenseli temel etkinliğinin hedefi kılmak bulunan "evrensel sınıf" (*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, 303; Marx'ın yorumu, *Hegel'in Huk. Fel. Eleş.*, *MEW* 1, 273-277; 122-127); ya da daha geriye gidersek, "evrensel yasa koyuculuk" ilkesini bireyselliğin içine yerleştiren Kant'çı irade, kaçınılmaz bir şekilde akla geliyordu. Diğer yandan, yeniden felsefenin proletarya tarafından gerçekleştirilmesi endişesiyle karşılaşılıyordu. Marx, *43 Elyazmalarının Girişi*'nin sonunda söylediklerini, bir yıl sonra (1844) *Vorwärts* için Arnold Ruge'ye karşı kaleme aldığı "Bir Prusyalının Makalesine Yönelik Eleştirel Notlar"da ("Kritischen Randglossen zu dem Artikel eines Preußen") açıklığa kavuşturuyordu: "Almanya'da felsefi ve siyasi gelişim arasındaki uyumsuzluk *anormal* değil, gerekli bir uyumsuzluktur. Felsefi bir halk kendine uygun pratiği sadece sosyalizmde, dolayısıyla özgürleşmesinin devindirici unsurunu sadece *proletaryada* bulabilir." (*MEW* 1, 405) Buna karşılık Engels, bu gençlik yorumunu çok sonraları iki kez ele alacaktı. İlk değerlendirmesini, 1874'te, Alman proletaryasının "daha teorisyen" olarak hem kendi burjuvazisi hem de diğer Avrupa işçileri karşısında

çifte avantajını dile getirdiğinde yapacaktı (*Köylü Savaşı*, önsöz; *MEW* 18, 514-516; *La Rv. démo.*, 22-23). İkinci değerlendirmesini ise, 1888'de, *Ludwig Feuerbach*'ının şu bitiş cümlesinde yapıyordu: "Alman işçi hareketi, klasik Alman felsefesinin mirasçısıdır." Yarım yüzyıl sonra, kendi kendine ilginç bir şekilde Marx'a atfettiği bu formülün ne anlama geldiğini soran A. Gramsci şöyle bir yorumda bulundu: "Marx devlete dönüşecek bir sınıfın teorisi haline gelen felsefesinin tarihsel rolünü belirtmiyor muydu? (*Materialismo storico*, Eiunadi, s. 76, Fransızca çevirisi Paris, 1975, 241). "1843, 1844 Elyazmaları"nın içerdiği insanın yitirilmesi ve yeniden kazanılması ya da Feuerbach'taki tür olma düşüncesi, bir görev duygusuna dönüşen ve iki anlama gelebilecek Mesihçi bir okumayı teşvik etti. Bunlardan daha kuramsal olan ilk anlam proletaryada "Alman felsefesinin tezlerine uygun" bir "önsel kurgu" görüyor ve proletaryanın İsa'nın bizzat kendisi olmasa da dünyadaki benzeri olduğu yorumuna varıyordu. Hem Marksist "hümanizm"in hem de teorinin ütopik-ideolojik dönüşümünün şu ya da bu şekilde artık klasikleşmiş olan diğer biçimini alan ikinci anlam ise, Bakunin'in, insanlığın kaderine ve uygarlığın geleceğine olan inancı günümüzde "barbarlar temsil ediyor" söyleminde ifadesini bulan ve bir önceki anlamın az çok dünyevileşmiş bir biçimiydi (*Eserler*, Paris, Stock, 1895-1913, c. VI, 67; *La Liberté*, Paris, Pauvert, 1965, 148). Yine de, Marx'ın *Kapital*'de belirttiği proletaryanın evrenselliğinin burjuvazinin devrimci olduğu dönemde övündüğü ve kapitalist üretim ilişkilerinin tüm dünyayı egemenliği altına aldığı zamandaki evrenselliğinin aynadaki karşılığı olduğunu gözden kaçırmamak gerekiyordu. Böylece, gasp edilmiş bir evrensellikten gerçek bir evrenselliğe, ideolojik bir beyandan evrenselliğin bilimsel kuruluşuna gidiliyordu. Herhalde, Gramsci de, proletaryayı bu kez rehberlik etmesi gereken "ulusal (entelektüeller) ve özerklikçi ve yerel yönetimci (köylüler)" toplumsal katmanlardan ayırıp onu "enternasyonal sınıf" olarak tanımladığında bu anlama daha yakın duruyordu. (*Note sul Machiaveli*, Einaud, 114-115).

2) Proletarya ve İşçi sınıfı. Karşımızda iki kavram mı yoksa tek bir kavram mı var? Söz konusu olan, aynı gerçekliğin ilki daha "felsefi", daha eski, daha geniş kapsamlı, ikincisi daha "sosyolojik", daha yeni, daha dar kapsamlı olan iki farklı kavranışı mı? Bu tezlerin her biri kolayca doğrulanabilirdi. Böylece (örneğin) S. Mallet'ye göre (*Encyclopedia Universalis*, c. 13, s. 636): "Proletarya kavramı işçi sınıfı kavramından farklıdır. İşçi sınıfı sosyolojik bir kavramdır ve bu haliyle karmaşık ve çok boyutludur: Hiçbir zaman niteliği, gelir düzeyi ve üretimdeki konumu, vs. açısından homojen bir işçi sınıfı olmamıştır." Oysa proletarya Marksist teoride yazarın sıraladığı üç ana hatla belirginleşmişti: Proletarya o olmadan varlığını sürdüremeyeceği emeğin sınai örgütlenmesinin ürünüydü; proletarya artık değerin üreticisiydi; iş güvencesinden yoksun olması ona içkin bir nitelikti. Buna karşılık *Ekonomik ve Toplumsal Sözlük*'ün yazarlarına göre (CERM, Paris, 1975) "genel anlamda" birbirleriyle eşanlamlı olan iki kavram da "ücretli emekçileri" tanımlıyordu. Yine de, aynı maddede "bazen proletarya sözcüğü işçi sınıfının, kapitalist sistemde maruz kaldığı sömürünün bilincinde olan ve bu sömürüye devrimci bir yöntemle son vermeyi hedefleyen bölümüne özgülenir" deniyordu. Bu

durumda, tanımlamada *bilincin* rolü belirleyiciydi. Marx'ta bile farklı bakışlarla karşılaşılıyordu. Yukarıda (2'nin sonunda) görüldüğü gibi, proletarya "ücretliler" anlamına geliyordu. Kapital'in II. ve III. ciltlerinde proletarya adı neredeyse hiç geçmiyor, yalnızca işçi sınıfından söz ediliyordu. Aynı şekilde, proletarya sözcüğü, *Artık Değer Teorileri*'nde neredeyse hiç yokken, Gotha *ve Erfurt programlarında* ve daha çok da F. Engels'in eserlerinde (*Köken*, ve *Anti-Dühring*) yeniden ortaya çıkıyordu. UİB'nin metinlerine "emekçiler", "emekçi kitleler" sözcükleri damgalarını vursalar da, açış konuşması 1848'in sloganıyla son buluyordu: "Tüm ülkelerin proleterleri, birleşin!" Bu "proleter" sözcüğü Marx'ın Fransızca eserlerinde sıklıkla yer alsa da, proletarya sözcüğü ondan daha sık kullanılmıştı. Lenin eserlerinde "proletarya" ve "proleter" (*proletarii*) sözcüklerini kullanıyor, yine de "işçi sınıfı" ve "işçi" (*rabotce*) terimlerine daha fazla yer veriyordu... Daha ileri gitmeden, herhalde şu kadarıyla yetinebiliriz: Proletarya anlam itibarıyla işçi sınıfını ifade ediyor, onu burjuva toplumuna özgü nitelikleriyle belirtiyordu: hiçbir mülkiyetinin olmayışı, sadece emek gücünü satabilmesi, artık değeri yaratması; ve dolayısıyla kendinin ve devrimci görevinin bilincinde olması. Proletarya bu anlamda kesin bir şekilde teorik bir kavramdı. Yukarıdaki nitelikleri belirtmek gerekli olmadığında işçi sınıfının ya da emekçilerin anlam genişlemesine göz yumuyor, ama bir karıştırma riski ya da gereklilik belirdiğinde, örneğin *proletaryanın* partisi (kuşkusuz gerçeğinde ve sözünde işçi sınıfı ve müttefiklerinin partisi) ya da *proletarya* diktatörlüğü söz konusu olduğunda hemen devreye giriyordu. Böylece, tarihin birçok kez gösterdiği gibi onun merkezî konumu her defasında mevcut duruma bağlıydı.

3. **Günümüzde proletarya.** Bu çözümlemelerden sonra, proletaryanın artık var olmadığı ya da hiç var olmadığı söylenebilir mi? Birçok yorumla desteklenen bu bakış açısı çok farklı çalışmaların sonucunu ve ortak paydasını oluşturuyor. Bazılarına göre, proletarya artık tam anlamıyla mevcut olmayan bir sınıf haline geldi. Gelişmiş kapitalist ülkelerde, özellikle de bu gelişmişlik nedeniyle, proletarya, bu gelişmeye koşut olarak büyüyememesinin yanı sıra, işçi sınıfının doğasının değişimini (beyaz yakalılar, burjuvalaşma, "işçi aristokrasisi", mülk sahibi, hisse senedi sahibi olma) belirgin kılacak şekilde yerini yeni toplumsal katmanlara (nitelikli işçi, teknisyen, çalışan) bıraktı. Sınıf bilinci ya da devrimci hareket de gelişmedi... Az gelişmiş ülkelerde, Marx tarafından özellikleri belirtilen proletarya oluşmadı ya da henüz oluşmadı. "Sosyalist" devrime gelince sadece nüfusun büyük çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu ulusal topluluklarda gerçekleşti (Rusya da dâhil olmak üzere). Marcuse bu saptamadan yola çıkarak "Marksist proletarya kavramının mitolojik bir kavram" olduğunu söyleyebildi (*Tek boyutlu insan*, Paris, Minuit, 1968). Ama benzer motifler başka teorisyenleri bu kez proletaryanın büyüyerek ortadan kaybolduğunu öne sürmeye yöneltti: Tüm ücretliler artık değer yarattıkları için proletarya ile bir tutulabilir, işçi sınıfının sadece çekirdeğini oluşturduğu "yeni bir tarihsel bloktan" söz edilebilirdi (R. Garaudy). "Böylece "proleterleşme" proletaryanın yerini alıyordu. Nihayet, uluslararası işçi hareketinin içinde yer alan bazıları da, aynı şekilde kendileri için yas saatinin gel-

diğini düşündürtmeye başladılar. SSCB'de, yani sosyalist bir ülkede, işçi ve köylü sovyetleri iktidarından "tüm halkın devletine geçiş" ilan ediliyor, başka yerlerde ise"proletarya enternasyonalizminin" yerini "uluslararası dayanışma" alıyor; ya da iktidardan vazgeçmeye karar veren baş oyuncunun, proletaryanın diktatörlüğünün öldüğü açıklanıyordu.

Sonuç olarak, ele alınan sorunsal (1, 2, 3) ne olursa olsun, yanıtların gözüpek, zamansız, polemiğe açık, taktiksel niteliklerinin, ucu açık kalan soruların üzerini örtemediği ileri sürülebilir. Sağda solda alay konusu haline gelen proletaryanın Mesihçiliğini düşünelim: Marx olgunluk çağı eserlerinde bile "insanlığın tarih öncesinin sonunun geldiğini"düşünüp (*Katkı*, önsöz, *Alman İdeolojisi*, *Kapital*), kendine tamamıyla hâkim bireyin ortaya çıkacağını beklemiyor muydu?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Rekabet, Iş bölümü, İşçiler, Prudonculuk, Sendika.

Proletarya diktatörlüğü

Alm.: *Diktatur des Proletariats*; **İng.**: *Dictatorship of the proletariat*;
Fra.: *Dictature du prolétariat*; **Rusça:** *Diktatura proletariata*

Yakın dönemde, "proletarya diktatörlüğü" (PD) kavramının anlamının ve kullanımının, Marksizmin siyasi teori olarak ortaya koyduğu sorunları hangi yönde özetlendiğinin daha iyi kavranılması mümkün olmuştur. Gerçekten de, PD'nin oluşumunu, işçi sınıfı partilerinin "Marksist" doktrini içinde şekillenmesini, Sovyet Devriminde ve III. Enternasyonal'den doğan komünist hareket içinde kurumsallaşmasını, nihayet, "sosyalist sistemin" ve komünist partilerin kriziyle etkisini kaybedişini arka arkaya gözlemlediğimiz bir dönem sona eriyor.

Kavramın ve pratik-teorik çelişkilerinin tarihini vermek, bir tanımlama girişiminin alabileceği tek biçim olarak görünüyor. Daha net olmak için, PD'nin tanımlanmasındaki somut *yeniliklere* tekabül eden ve peş peşe gelen *dört uğrağı* ayırt edeceğiz. Anlaşılacağı gibi bu ayrım sadece yönelimsel bir nitelik taşıyor. Kavramın yeni bir anlamı ve kullanımı, her zaman önceki anlamlara ve kullanım biçimlerine gönderme yaparak; bazen ilk anlama harfi harfine sadık kalma maskesi altında, bazen klasik doktrini geliştirme ya da ona "geri dönme" şeklinde gerçekleşti. Her şeyden önce, her yenilik, tarihsel olarak öngörülemeyen bir pratiğin meydan okumalarına "yanıt" biçiminde ve önceki uğraklarda gizil kalmış olan çelişkilerin gelişmesi olarak ortaya çıktı.

Proletarya diktatörlüğü kavramının ilk çelişkisi, daha en başta, meselenin devrimci geçiş sorunu olarak taşıdığı merkezî önem göz önünde bulundurulduğunda, Marx ile Engels'in metinlerinde oldukça seyrek ve aralıklı kullanılmasında yatıyordu. Özellikle de, her devleti belirli bir "sınıf diktatörlüğü"nün kurumlaşması ya da örgütlenmesi olarak damgalayan bir sorunsal çerçevesinde, klasiklerin proletarya diktatörlüğüne yükledikleri anlamın tarih içinde aldığı çeşitli biçimler ne olursa olsun, kapitalist devleti hep bir "burjuva diktatörlüğü" olarak teşhis ettikleri göz önünde tutulduğunda bu çelişki daha da çarpıcı hale geliyordu.

Demek ki, bu "diktatörlük" teriminin işlevi belirleyiciydi. Oysa proletarya diktatörlüğü terimi yazışmalarda, karalama metinlerde ve "partinin" iç belgelerinde (Gotha programının eleştirisi gibi) topu topu on kere kullanılıyordu. "Proletarya diktatörlüğü"nün sistemli bir şekilde birçok kez yer aldığı tek metin *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'ydı (1850).

Bunları belirttikten sonra, ayrıca Marx ve Engels'in formüllerinin, tarihsel olarak birbirinden uzun bir aralıkla net bir şekilde ayrılmış iki bütünde toplandıklarını da kaydetmek gerekir.

Proletarya Diktatörlüğü I: Devrimci strateji (Marx). Bu ilk anlam 1848-1849 Devrimlerinin bastırılmasından "Komünistler Birliğinin" dağılmasına kadar (1852) süren kısa döneme aitti. PD o zamanlar devrimci kriz konjonktüründe proletaryanın zorunlu *stratejisini* ifade ediyordu. Bu terimin 1837-1840 tarihlerinden itibaren, Marx'ın 1848'de "Fransız proleter partisinin gerçek lideri" olarak anacağı Blanqui tarafından kullanılmış olması mümkündü. Ama kesin olan, Marx ve Blankicilerin, birbirlerine çok yakınlaştıkları bu kısa dönemde, bu kavramı birbirlerine çok yakın anlamlarda kullandıkları, ama daha sonra giderek derin görüş ayrılıklarına düştükleriydi (bkz. Engels'in anlamlı metni, "Programın der blanquistischen Kommune flüchlinge", 1874; *MEW* 18, 528).

Marx'ın çözümlemeleri üç önemli tezin kabulünü varsayıyordu.

a) Burjuva toplumunun karakteristik çelişkisi küresel ölçekte kaçınılmaz bir *krizi* hazırlıyordu. Burjuva toplumundaki gizil "iç savaş" ne bastırılabilir ne de ertelenebilirdi.

b) Ne var ki, proletarya devriminin koşulları her yerde aynı şekilde olgunlaşmamıştı. İngiltere bu koşulların tam anlamıyla gerçekleştiği tek Avrupa ülkesiydi ve bu yüzden İngiltere'nin konumu paradoksal olarak proletarya diktatörlüğünün uygulama alanı olmaktan çıkıyordu. Bu koşullar Fransa ve Almanya'da var olsalar da henüz tamamlanmamışlardı: Bu eşitsiz gelişmenin sonuçları Marx tarafından, henüz tamamlanmamış burjuva devriminin kaçınılmaz olan proletarya devrimine nasıl eklemlendiğinin anlaşılmasını sağlayan *"sürekli devrimin" stratejik modelinde* yansıtılıyordu.

c) Üçüncü varsayım, pratikte barışçıl gelişimleri olduğu kadar ara bir evrede mola vermeyi dışlayan *devrim ve karşım devrim diyalektiği*ydi. İlerleme ve gerileme arasında tercih yapmak kaçınılmazdı, ama her iki durumda da tarihsel olarak istikrarsız bir güç ilişkisi söz konusuydu.

O zaman proletarya diktatörlüğü neydi? Proletaryanın devrimci krizi yönetmek ve böylece de çözmek için kullanması gereken *geçici siyasi araçların* bütünüydü. *İstisnai* bir duruma bağlı olan bu araçların tamamıyla pratik olan bir görevleri vardı: çerçevesi daha önce tarih tarafından bir "doğal süreç zorunluluğuyla" ortaya konan stratejik ikilemi kesip atmak, tarihi bizzat kendi zorunlu yönünde "doğurtmak". Weydemeyer'e yazılan 5 Mart 1852 tarihli ünlü mektubu bu anlamda okumak gerekiyordu: "Benim getirdiğim yenilik (...) 2) sınıf mücadelesinin zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne yöneldiğini; 3) bu diktatörlüğün bizzat kendisinin, tüm sınıfların ortadan kalkması ve sınıfsız bir topluma bir geçişten

başka bir şey olmadığını kanıtlamaktır." Devrimci konjonktürde aşırılıklara doğru eğilimin mantığı her iki *karşıt sınıfta* da kendini dayatıyordu. Ya burjuvazinin diktatörlüğü" ya da "proletaryanın diktatörlüğü". Üçüncü bir tercih yoktu.

Böylece, *ittifakların tersine dönmesi* nihai stratejik sorun haline geliyor, Marx küçük köylüyü karşısına alan bir proleter devrimin şarkısının bir "cenaze marşı" olacağını belirtiyordu. Bu bakış açısına göre, PD'nin temel içeriği köylülük için "sömürücüleriyle ittifakın" yerine "müttefikleriyle ittifakı" oluşturmanın yollarını araştırmaktı. Marx özellikle bu noktada Blanqui'den farklı düşünüyordu. Proletarya, burjuvazinin stratejisi karşısında kendi diktatörlüğünü iki aşamada geliştiriyordu: önce örgütlü bir azınlığın denetimindeki istisnai geçici rejim; ardından ittifakların ters yüz edilmesiyle köylülüğün proletaryanın saflarına katılması ve genel seçimle çoğunluğun diktatörlüğü (Bonapartist tipteki "yürütme diktatörlüğüne" karşı "yasamanın diktatörlüğü"), yani burjuva diktatörlüğü ile çelişkili hale gelmiş olan demokratik cumhuriyet biçiminde diktatörlük. Marx, burada doğrudan *Montagne Konvansiyonu*'na göndermede bulunuyordu.

Marx, 1850'li yılların başında dönemin koşullarında proletarya devriminin imkânsızlığını anladığında (kapitalist dünya piyasasının yeni bir genişleme evresinin başlaması) ve Blanqui ile Willich'in "iradeciliğini" eleştirdiğinde, "sürekli devrimin" stratejik modeli, devrimci krizlerin nesnel ekonomik koşullarını dikkate almak ve bizzat proletaryanın tarihsel gelişimini bu koşullara dâhil etmek üzere "materyalist" bir tarzda değiştirildi. 1848'de, proletarya henüz devrimi yönetecek ve dayatacak "olgunlukta" değildi. Ama proletaryanın buna kendini hazırladığı aynı zaman içinde, her yerde (Sanayi Devrimiyle) gelişecek olan proleterleşme, sonunda uyumsuzluğu, eşitsiz gelişmeyi ortadan kaldıracaktı. Bu koşullarda PD hâlâ gerekli olacak mıydı? En fazlası, "sömürücülerin direnişine" karşı çoğunluğun devrimini *savunmanın* bir aracı olacaktı. Ama sonra getirilen (teorik anlamda zayıf) bu açıklama özellikle icat edilmişti. Marx'ın kendi yanıtı gerçekte *hayır*dı. Bu yüzden, 1852'den sonra Marx'ta PD'den söz edilmiyordu.

Proletarya Diktatörlüğü II: Devlet/Devletin yokluğu (Marx, Engels). Ya da daha doğrusu, "proletarya diktatörlüğü" anlam değiştirmeseydi, *ikinci bir kavrama* dönüşme eğilimine girmeseydi yanıt "hayır" olacaktı. Bu yüzden, ancak yirmi yıllık bir aradan sonra, 1871-1872'de yeniden ortaya çıkabilmesinin nedeni budur. Marx ve Engels'in ikinci formülasyonlar dizisi, her zaman için doğrudan ya da dolaylı olarak gönderme yaptıkları Paris Komünü sonrası döneme aitti. (Engels, *Fr. İç Savaş*'ın yeni baskısına önsözü, 1891).

Devrimci stratejinin bir modeli olarak değil, özgün "proleter" bir siyasi form olarak tasarlanan *Proletarya Diktatörlüğü II*'nin, devrim ile karşı-devrim, proletarya ile burjuvazi arasındaki güç ilişkileri ne olursa olsun, ve iktidarın alınması ister "şiddet içeren" (ayaklanma) ya da ister "barışçıl" (seçim kazanma) koşullarda gerçekleşsin, *her durumda* yerine *getirilmesi* gereken çifte bir işlevi vardı: proletaryayı ve genel olarak emekçileri egemen sınıf olarak örgütlemek. Dolayısıyla, PD'nin zorunluluğu tezi Marksist teoride ilk kez tamamıyla evrensel bir kapsama kavuşuyordu: "Kapitalist toplumdan komünist topluma geçiş arasında ilki-

nin ikincisine dönüştüğü devrimci bir dönüşüm süreci yer alır. Buna da devletin *proletaryanın devrimci diktatörlüğünden* başka bir şey olamayacağı bir siyasi geçiş dönemi tekabül eder." (Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*). Marx ve Engels, PD'nin içeriğini tanımlamak için Komün'ün kurumsal niteliklerine ve aldığı önlemlere doğrudan göndermede bulunuyorlardı. Burada dört önemli yön birbirine sıkı sıkıya eklemleniyordu:

a) *Silahlanan halk* (ya da halk ordusu), iktidarın maddi araçlarını proletaryanın eline veren ve tüm diğer önlemlerin olmazsa olmazı olan koşul ve güvenceydi.

b) "Komün parlamenter bir organ değil, hem yasama hem de yürütme yetkisini elinde bulunduran etkin bir organ olmalıydı." Burada söz konusu olan, doğrudan emekçi halk tarafından kullanılacak bölünmez bir erk yaratacak şekilde, temsilî siyasi mekanizmalardan doğrudan demokrasiye geçişti. Burada asıl önemli olan "anayasal" ilke değil, onun altında yatan gerçek koşuldu: işçi sınıfının *kitle örgütlerinin* mevcudiyeti. Ama, Marx ve Engels tarafından, işçi partileri için doğru bir teorik hattın ölçütü devrimci bir partinin savunulduğu bir dönemde, PD'de devrimci *partinin* rolüne hiçbir *göndermede bulunulmaması* dikkat çekiciydi.

c) Baskıcı devlet aygıtının parçalanması: polisin siyasi görevlerinin ve "yargının sözde bağımsızlığının" tasfiye edilmesi; seçilenlerin, yargıçların, memurların, (onları her an görevden alma hakkına sahip) seçmenlerin doğrudan denetimine tabi kılınması; böylece, her türlü "tepeden görevlendirmeye" son verilerek bunların halkın tamamının bulunduğu düzeyde (işçi ücretiyle çalışmaları) konumlandırılması; devlet aygıtında çalışan uzman personelin halkın bağrından gelen ve ondan üstün olmayan, "toplumun sorumlu hizmetlileri" haline getirilmesi. Bu şekilde belirlenen bir eğilim, tarihte ilk kez, görevi devlet aygıtını zayıflatmak, daha doğrusu *bizzat kendi varlığına karşı mücadele etmek* olan bir siyasi erki ifade ediyordu.

d) Nihayet ulusal üretimin, kapitalizmin gelişmesiyle doğan gerekliliklere uygun bir şekilde örgütlenmesi söz konusuydu -bu konuda Marx ve Engels anarşistlerle tartışıyorlardı. Böylece, bir yandan toplumun "genel görevleri"nin planlanması ve merkezileşmesi, diğer yandan ulusal birliğin, kent işçilerinin "entelektüel yönetimi"nin üzerine inşa edilmesi gerekiyordu.

Tanımlı bir tarihsel görevi (sınıfların ve sömürünün ortadan kalkması) yerine getirmeyi hedefleyen bu yönler demeti, süresi ve karmaşıklığı ne olursa olsun (Marx bunları azımsıyordu), devrimci geçiş sürecinin başlangıcından itibaren *pratikte komünizme yöneliyordu.* Marx tarafından öne sürülen yeni kavramın özgünlüğü, bu görevin *özel bir siyasi formu* gerektirdiğini ortaya koyması ve bu formu hukuki değil, ama kendi *içindeki öz dönüşüm kapasitesiyle*, diyalektik bir şekilde tanımlamasıydı: "Her bir yana yayılmaya elverişli bir siyasi form, oysa şu ana kadarki tüm yönetim biçimleri baskıya ağırlık vermişlerdir. Gerçek sırrı şudur: Bu, üreticiler sınıfının mülk sahipleri sınıfa karşı verdiği mücadelenin sonucu olarak, özü itibarıyla işçi sınıfının yönetimini ve emeğin ekonomik özgürleşmesini sağlayan siyasi bir formdur" (*Fr. İç Savaş*). Lenin, *Devlet ve Devrim*'de "aynı zamanda devletin yokluğunu temsil eden", kendi sönümlenmesini örgütleyen bir devletin

çelişkisinin altını çiziyordu. Gramsci "her bir yana yayılmaya elverişli olan bu formu" (*Ausdehnung*) öz dönüşüm düşüncesini vurgulamak için "genleşici form" (*expansivita*) olarak ifade edecekti. Teorik güçlükler, kuşkusuz Marx'ın II. ve III. Enternasyonal "Ortodoksisi" için dokunulmaz bir ilke haline gelen kavramlaştırmasının bu noktasında ortaya çıkıyordu. Sosyal demokrasinin Marksizminin ideolojik varyantları (Kautsky'den Avusturya Marksizmine, Bernstein'dan Alman, Hollanda ve İtalyan "konseyciliklerine" kadar) "üreticilerin yönetimi" kavramının çok farklı yorumlarını yapıyorlardı.

Proletarya Diktatörlüğü III: Geçiş dönemi (Lenin, Mao): Lenin, katı bir Ortodoks Marksist olduğunu belirtmesine rağmen, kavramı başka bir boyuta taşıyordu. 1905'te, "geri kalmış" Rusya'da "tek devrimde iki devrim" (burjuva, proleter) ve proletarya ile köylülüğün ittifakı sorunlarıyla karşı karşıya kalan Lenin, PD'den söz etmekten vazgeçmiş (PD'nin imkânsız olduğunu savunan Menşeviklerden farklı bir gerekçeyle) ve Bolşeviklerin özgün taktiğini (yukarıda stratejik sorun olarak adlandırdığımıza tekabül eden) tanımlamak için karma bir kavramı, "Proletarya ve Köylülüğün Devrimci Demokratik Diktatörlüğü"nü ortaya atmıştı. Troçki de kendi payına "sürekli devrim" kavramını etkinleştirmek için yine bu ittifaktan yararlanacaktı. Ekim Devrimi sırasında ve 1918-1923 yılları arasında, Lenin'in PD kavramını yeniden *ele alması* ona eğilimsel olarak yeni ve üçüncü bir anlam katmak içindi: Bu anlam kapitalizm ile komünizm arasında bir *tarihsel* geçiş dönemini ifade ediyordu (ve sadece siyasi bir formu ya da geçiş döneminin "yönetim biçimini" değil). Bu düşünce "komünist toplumu iki evreye" ayıran *Gotha Programının Eleştirisi*'nde taslak halinde mevcuttu. Böyle bir kavrayış, Marx'tan gelen temel unsurları bütünleştiriyor, ama kapsamlarını derin bir şekilde değiştiriyordu.

Bu kavrayış, öncelikle iktidar için sınıf mücadelesi kavramını yeni ideolojik ve kültürel boyutlara taşıyordu (Lenin, Ekim'den sonra, öncelikle bu "kültür devriminin" zorunluluğuyla ilgileniyordu): "Proletarya diktatörlüğü, eski toplumun güç ve geleneklerine karşı inatçı, kanlı ve kansız, şiddete dayalı ve barışçıl, askerî ve ekonomik, pedagojik ve yönetsel bir mücadeledir. Milyonlarca, on milyonlarca insanın alışkanlıklarının gücü en korkunç güçtür" (*"Sol" Komünizm...*, 1920).

Lenin tarafından bu şekilde tanımlanan tüm bu unsurlar, bu dönemden itibaren, Marx tarafından "komünizmin ilk aşaması" ya da "sosyalizm" olarak tanımlanmış uzun geçiş döneminin bileşenleri olarak beliriyorlardı. Bu andan itibaren, komünizm, kapitalizmin gelişim eğilimlerinin ürünü olmaya devam etmekle birlikte, daha kapitalizm içinde önceden biçimlenmiş görünümünü yitiriyordu. Komünizm sadece belirli bir *siyasetin* değil, tarihsel ve ulusal formların çeşitliliğini kapsayan özgül çelişkileri çözümlenmesi gereken özel bir *ekonomik* sürecin de sonucuydu. İlkesel olarak, bu çelişkiler *devlet kapitalizminin* ve üretimin emekçiler tarafından denetiminin ve örgütlenmesinin unsurlarının (komünistler) tezat oluşturacak şekilde bir arada var oldukları *yeni bir toplumsal oluşuma* (temeli ve üstyapısıyla birlikte) aittiler. Lenin, Marx'a göre temel önemde bir yenilik yaparak PD'yi, *kendileri de yenilenen* sınıfların *yeni bir mücadele dönemi* olarak

tanımlıyordu: "Sınıflar PD döneminde de vardırlar ve var olacaklardır (...) ama her biri değişmiştir; aynı zamanda ilişkileri de değişmiştir. Sınıf mücadelesi PD döneminde ortadan kalkmaz, yalnızca farklı forınlara bürünür" ("PD Döneminde Ekonomi ve Siyaset", 1919).

Bu yeniliğin teorik sonuçları arasında iki tanesi özellikle dikkat çekiyordu:

a) Birinci sonuç, yeni bir toplumsal oluşum olarak benimsenen PD'nin "ekonomik teorisi" ile ilgili, ilk örneği Buharin'in *Geçiş Dönemi Ekonomisi* (1920) olan bir dizi eserin ortaya çıkışıydı. Tüm Stalin dönemi boyunca bastırılan tartışmalar Kruşçev döneminde, SBKP'nin XXII. Kongresinde (1961) formüle edilen "komünizme geçiş" programının başarısızlığının ve onun yerini alan "ileri sosyalist toplumun" inşası programının ardından yeniden patlak verdi. Bu tartışmalar, "kârın meşruiyetinin yeniden tanınması" nın oldukça pragmatik temsilcileri (Libermann ve Trapeznikow) arasında olmaktan çok, A. Kronrods'un aceleyle "skandal" olarak mahkûm edilen teorik tezlerinin yayımlandığı 1971'den sonra yaşandı. Bu tezler gerçekten de, komünizme geçişte *birçok farklı üretim biçiminin* ve sosyalizmde sınıf ilişkilerinin varlığını iddia ediyordu (bkz. Maire Lavigne). Tartışmalar ikinci kez hızla bastırıldı.

b) İkinci sonuç, 1966'dan itibaren "proletaryanın kültür devrimine" önderlik edecek olan, ama Mao Zedong'un daha önceki eserlerinde de yer alan PD'nin Maocu kavranışıydı. Mao'ya göre, süresi ilke olarak belirsiz, "aralıksız bir devrim" olan PD, zorunlu olarak yeni çelişkileri ve -her zaman için kapitalizm ile komünizmin tarihsel çatışması üzerinde yükselen- potansiyel olarak yeni sınıf karşıtlıklarını beraberinde getiriyordu. Bakış açılarının baş aşağı edilişi iyice belirginleşmişti: PD, hedefine ulaşan (iktidarı ele geçiren) bir devrimi izleyen geçici bir form olmak yerine, sınıfsız topluma giden (özellikle sınıf çatışmalarının en derindeki çekirdeği gibi görünen kol ve zihin emeği ayrımının son bulması) ekonomik, politik, ideolojik dönüşüm gerçekleşmeden önce müdahalede bulunması gereken gizil *bir halk devriminin* süreci haline geliyordu.

Sovyet tipi Marksizm ile görüş ayrılığı özellikle bu noktada billurlaşıyordu. Ama bu görüş ayrılığının keskinleşmesinin nedeni, PD'de özellikle *partinin* (komünist) rolünün tartışmaya açılmasıydı. Oysa bu konu üzerine pratik olarak yoğunlaşmış olan Lenin de dâhil olmak üzere o zamana dek partinin rolü, PD kavramı içinde organik bir şekilde hiç düşünülmemişti. Durumun böyle olması için -sadece görüntüde paradoksal olan bir tarzda- Stalin ve Gramsci'nin isimlerinin tezat oluştururcasına bir araya geldiği dördüncü bir tanımlama girişiminde bulunmamız gerekiyor.

Proletarya Diktatörlüğü IV: Parti-Devlet (Stalin, Gramsci): Proletarya diktatörlüğünün özgün bir kavranışı Stalin'e (ve genel olarak Stalinci Marksizme) atfedilebilir mi? Böyle bir şey, sadece Stalin'in öncellerinden farklı olarak bir devlet kurma pratiğine girişmesinden dolayı değil, öncekilerde formüle edilmemiş teorik bir sorunu açıkça ortaya koyduğu için tartışılmaz bir şekilde kabul edilmelidir.

Lenin'in "NEP" dönemiyle ve Sovyet devletinin, komünist partinin, sendikaların (1921'de, Troçki, Buharin ve "işçi muhalefeti" ile yaşanan büyük tartışmadan

sonra), kitle örgütlerinin (bkz. *Proletkült* sorunu) karşılıklı rolleriyle ilgili çözümlemelerinden yola çıkan Stalin, *proletarya diktatörlüğü sistemi* ya da toplumsal ve kurumsal bir "sistem" olarak proletarya diktatörlüğü tanımlamasını yaptı. Parti tüm "sistemin" kilit noktası, "proletaryanın örgütlenmesinin en üst formu, dolayısıyla "devletin yönetici gücü" haline geliyordu, çünkü proletarya diktatörlüğü döneminde devlet "proletaryanın sınıf örgütlenme formlarının bütünü" olarak kabul edilebilirdi. Sendikalar (teoride), partinin denetimindeki "volan kayışları" olarak işçi sınıfının çıkarlarını savunma ve üretkenlik yarışmasını örgütleme görevlerini yerine getirecekti. Böylece, en azından biçimsel olarak, Marx'taki proletarya diktatörlüğünün "uzatılmış formu", Lenin'de "geçiş dönemi" olarak yer alan ve sonu sınıfsız topluma varan tarihsel dönüşümlerin "devindirici güç" sorunu da aynı şekilde çözülmüş oluyordu: Gerçekten de, proletaryanın en ileri unsurları tarafından oluşturulan (gerektiğinde, dönem dönem "ayıklanan ") ve sürekli olarak yeniden üretilen parti, en önemli devrimci gücü temsil ediyordu ve bu bozguncu güç, devlet yapılarının bağrına yerleşmişti! Bu yoldan, proletarya diktatörlüğü teorisi, Lenin'in koşullara bağlı çözümlemelerinden (*Ne Yapmalı?* ve KP(b)'nin X. Kongre tartışmaları) yola çıkan Stalin tarafından teorileştirilen *partinin birliği* ("yekpareliği") kavramıyla kaynaşıyordu. Mantıksal olarak bu uslamlama, Stalin'i önemli bir hususta önceki tanımlamaları "düzeltmeye" yöneltti: Proletarya diktatörlüğü için (bir eğilim olarak) artık acilen zorunlu olmayan *devletin sönümlenmesi* belirsiz bir geleceğe ertelendi. "Proletarya diktatörlüğünün devleti yarım bir devlet" değil, güçlenme yolunda yeni bir devletti.

Stalin'den sonra sosyalist ülkelerin Marksizminin bu konuya bakış açısı değişmedi. Bu ülkelerin Marksizmi gerektiğinde terimi bir kenara bırakarak ("halk demokrasisinden", "tüm halkın ya da emekçilerin devletinden" söz ederek) kavramın Stalinci özünü korumaya devam etti. Bu dalgalanmalar, Lenin'in proletarya diktatörlüğünde "sınıf mücadelesinin süreceği" tezini, kâh "sosyalizmde sınıf mücadelesinin sertleşmesi", kâh da "sınıf çatışmalarının sona ermesi" olarak yorumlayan (1936 Anayasasının raporu SSCB'de proletarya diktatörlüğünün sona erdiğini ilan ediyordu) Stalin'in kendisi tarafından da öngörülmüştü. İşin özü, partinin kurumsal yönetici rolünün ve devletle özdeşleşmesinin devam etmesiydi.

Bu kavramın çelişkilerini en çok işleyen yine Mao'dur. Kültür Devrimi -bu anlamda Stalinizmin yegâne *iç* eleştiri girişimi gibi görünüyor- sınıf mücadelelerinin *bizzat partinin içinde* devam ettiğini iddia ediyordu. Bu yüzden görevini yerine getirmesi için partinin sadece "arındırılması" değil, tüm toplumu bölen toplumsal mücadelelerinin partinin içinde de sürüp gittiğini kabul etmek gerekiyordu. Yine de, Mao bu tezin Kültür Devrimi sırasında nöbetleşe hüküm süren iki farklı yorumu arasında gidip gelmekten kurtulamıyordu. *Bir yanda*, partinin bazı koşullarda tekelci siyasi yönetimini tartışmaya açan *başka* tipteki devrimci kitle örgütlerinin itirazlarıyla yüzleşmesi gerektiği düşüncesi; *diğer yanda*, son tahlilde, partinin içinde "yoğunlaşan" sınıf mücadelelerinin yine orada çözülmesi gerektiği düşüncesi vardı; bu son düşünce "yekpare" birlik mitinden vazgeçme pahasına parti tekelini koruyordu.

Burada kavramın tarihsel ve teorik sınırlarına geliniyor. Ama bu sınırlar Gramsci'nin bakış açısıyla da aydınlatılabilirler.

Gramsci kendi hegemonya teorisinin çerçevesinde, proletarya diktatörlüğü sorununun bir devrimin ya da iktidarın alınmasının "öncesini" ve "sonrasını" kapsadığını belirtiyordu. Proletarya diktatörlüğü, kendisi bile değişime uğramamış bir egemenlik işlevinde (ya da "hükmetme" konumunda), bir sınıfın diğer sınıfın (ya da bir sınıfın temsilcilerinin diğer sınıfın temsilcilerinin) yerini almasından ibaret olamazdı.

Yine de, Gramsci, proletarya diktatörlüğüne yaptığı göndermelerde Marx'ın ve özellikle Lenin'in kitle demokrasisini, halk sınıflarının organik bir ittifak sistemini ve kültürel ya da "eğitsel" bir devrim sürecini daha başından itibaren kapsayan düşüncelerini "anlamı dışında" ele alıyor gibiydi. Oysa, V. Gerratana'nın ifadesiyle "*Hapishane Defterleri*'nin proletarya diktatörlüğüne yaptığı her gönderme, sadece tüm devletlerin ortak unsurunu ortaya koyacak şekilde "devletin bir güç olarak teorisini" ifade ediyordu. Eğer Gramsci'nin hegemonya kavramının, Troçki ve Bordiga'ya karşı Lenin'in "proletarya diktatörlüğü"nün tam anlamıyla yeniden ele alınması ve savunulması olduğu gerçekse, buna şaşırılabilirdi. Herhalde, daha sonraki bu sınırlama, Gramsci'nin gözünde, Lenin'in "proletarya diktatörlüğü"nde çözülmemiş temel bir sorun kaldığını ifade ediyordu. Ona göre, "yönetim/hegemonya" olgusunu "diktatörlük/egemenlikten" ayırmak ve *kendine özgü* bir kavram çerçevesinde, onu özgün bir şekilde çözümlemek gerekiyordu.

Özellikle de, buradan yola çıkarak partinin, Lenin'de belirsiz kalan hegemonik işlevlerini ve niteliklerini ortaya koymak gerekiyordu. Böylece ortaya üçlü bir kavramsal düzeltme çıkıyordu: Hegemonya ile proletarya diktatörlüğü arasındaki ilk ilişki ters yüz ediliyordu. Proletarya diktatörlüğü, bir güç ilişkisinin değil, kitle içinde derece derece ilerleyen bir çalışmanın sonucu olan ve ideolojik yönetimi içeren "daha geniş" bir kavramın, tarihsel hegemonyanın bir formu haline geldi; proletarya partisinin inşası, sadece (III. Enternasyonal'in klişesi olarak "bilinçli ve örgütlü"), "öncünün" varlığına değil, iktidarın alınmasının öncesinde ve sonrasında, proletarya ve kitleleri günlük pratikte gerçekleşen ve sömürücü sınıfınkine karşıt bir "dünya kavrayışı" içinde birleştiren uzun bir sürece dayanıyordu; "demokratik merkeziyetçilik" (ya da "bürokratik merkeziyetçiliğe" karşıt olarak "organik" merkeziyetçilik) partiden devlete aktarılıyordu.

Ama bu kavramsal değişiklikler, paradoksal olarak, Stalinci "sistemin" dışında farklı bir eleştirel çözümlemeler alanı açma avantajını sağlasalar da, aynı teorik çıkmazlarla karşı karşıya kalıyorlardı. Stalin'de partinin işlevleri, onun devletçi rolü tarafından soğurulmuş (aynı şekilde hegemonya partinin sendikaları ve kitle örgütlerini denetlemesine indirgenmişti), böylece parti kaçınılmaz bir şekilde yönetim-hegemonyayı, diktatörlük-baskının lehine sürekli olarak uygulamada yok etme eğiliminde bulunan bir kurum haline dönmüştü. Ama Gramsci'nin bu uygulamaya engel olma girişimi "devletin sönümlenmesi" sorununu bütünüyle açıkta bırakıyordu. Gramsci'ye göre, önemli olan *yeni tip*, "etik" bir devletin adım adım kurulması, (sınıf çıkarlarının savunulması ve politika ile ekonominin bir-

birlerinden ayrılması üzerine kurulan) "ekonomik-korporatif" tüm devlet tiplerinin aşılması, ve *yöneten* ile *yönetilen* arasındaki ayrımın aşılmasıydı. Ama klasik eşitlikçi ve demokratik ütopyaya geri dönüşten başka bir şey olmayan böyle bir "devlet", en azından Marksist sorunsalda bulunmayan ve düşünülemeyecek içi boş bir kavram değil miydi?

Durum böyleyse, proletarya diktatörlüğünü teorik marjinallikten olmasa da aşamalı olarak *dar çerçevesinden* koparıp Marksizmin tüm önemli sorunlarıyla bağlantılı kılan bir anlam genişlemesi sürecinin sonucunda, bu kavramın bugün uygulamada başlamış olan "kriz"inin, "Marksizmin" kaçınılmaz bir "krizi" ile neden örtüşebildiği anlaşılır. Bu andan itibaren, "proletarya diktatörlüğü"ne gönderme yapmaksızın, canlı ve tutarlı bir Marksizm efsanesini koruyarak, Marksizmin krizini ayrı bir şekilde çözmeye çalışmanın hiçbir yararı yoktur! Bu, olsa olsa, belli koşullardaki siyasi çözümlere hizmet edebilir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Bolşevizm, Sınıflar, Demokrasi, İleri demokrasi, Yeni demokrasi, Halk demokrasisi, Devletin sönümlenmesi, İkili iktidar, Devlet, Hegemonya, Leninizm, Sınıf mücadelesi, İktidar, Proletarya, Sosyalizm, Titoculuk, Sosyalist geçiş.

Proletkült

1905 Rus Devrimi bir işçi yazınının ve işçi kültür merkezlerinin ortaya çıkmasına yol açtı. 1908-1912 arasında, A. A. Bogdanov, Lunaçarski, Kalinin, Bessalko'nun etrafında toplanan sol Bolşevikler (Otzovitzler, Tanrı Yaratıcıları, Kapri ve Bologna okulu) Proletkült'ün gelecekteki kadrolarını oluşturdular. Şubat 1917'den sonra, Petrograd Sovyetinin kültür işlerinin sorumlusu olan Lunaçarski'nin bir araya getirdiği proleter kültür grupları, 16-19 Ekim 1917'de Proleletkült Kuruluş Konferansını düzenlediler. Kısa süre sonra Bogdanov ve Lebedev-Polianski, Proletkült'ün yöneticiliğini üstlendiklerinde, Lunaçarski aydınlanma komiserliği (Fitzpatrick'in Halk Eğitim Komiserliği ya da Narkompros için kullandığı deyişle) görevine getirildi.

Hızlı ve dikkat çekici bir gelişme kaydeden Proletkült, çok sayıda coşkulu emekçiyi bir araya getirip, proleter şairleri teşvik ederken işçi gazetelerini, kültür dergilerini destekledi, doktriner eserler yayınladı ve tüm Sovyet Rusya'da kültür merkezleri kurdu. Maddi olarak Narkompros tarafından desteklenen Proletkült, devrime katılmış entelektüelleri (Pokrovski, O. Brik, Brussov, A. Biely, Meyerhold, Ayzenştayn, vs.) kendi saflarına çekti. Etkinliklerine düzenli olarak katılanların sayısı 400 000 ile bir milyon kişi arasında değişiyordu. 1921'de, 39'u tiyatro, 34'ü müzik, 21'i plastik sanatlar ve 21'i edebiyat faaliyetlerine ayrılmış en azından 115 kültür merkezi vardı: Katılımcılarının %44'ü işçiydi. İç Savaş'ın yıkımlarını yaşayan bir Rusya'da, Proletkült emekçi kültürünü canlı tutan bir kitle örgütüydü.

Kurucuların projeleri tutkuluydu. Devrim sadece siyasi ve ekonomik değil, sanatta olduğu kadar *günlük yaşamda*, insani ilişkilerin bütününde kültüreldi. Örneğin, işçi kökenli şair Gastev "emek kültürü" üzerine araştırmalar yapı-

yor ve Emeğin Bilimsel Örgütlenmesi için bir enstitü kuruyordu. Proletkült'ün başlangıçta etkinliklerini yöneten Bogdanov'a göre, proletarya diktatörlüğü üç eksen üzerinde gelişiyordu: ilki partinin siyasi, ikincisi sendikaların ekonomik, üçüncüsü Proletkült'ün özgül alanına giren kültürel işleyişti. Kültür toplumsal bütünlükten özerk bir alanı temsil ettiği için, Proletkült'ün etkinliği partiden bağımsız olmalıydı. Hatta Bogdanov özü itibarıyla proleter olmasından dolayı, Proletkült'ün örgütlenmesinin partiden daha ileri olduğunu ve proleter yazarların "o günün sosyalistleri"ni temsil ettiğini belirtiyordu. Emekçiler, Proletkült'ün öncülüğünde, burjuva entelektüellerin yardımı olmadan geçmiş toplumların kültürel miraslarını özümseyecek ve yeni proletarya kültürünü yaratacaklardı. Tıpkı fabrikalardaki "uzmanlar"ı reddeden işçiler gibi, proletkültçüler de kültürün entelektüel uzmanlarını reddediyorlardı.

Birçok parti yöneticisi bu tezlere katılmasalar da, İç Savaş'a yoğunlaştıkları için savaş komünizminin ütopyalarını tartışmaya açacak zaman bulamıyorlardı. Boykot krizinden ve ampiryokritisizm ile mücadelesinden beri, Bogdanov'a hiç güvenmeyen Lenin onun projelerini "komünist övüngenliğin" idealist maceraları olarak değerlendiriyordu. Lenin Sovyet iktidarının sağlamlaşmasıyla birlikte, I. Komsomol Kongresinde (Ekim 1920), Proletkültçülerin etkinliğine değil ama temel tezlerine karşı olduğunu dile getiriyordu: "Proletarya kültürünün yaratılmasını sadece insanlığın gelişim sürecinin kültürünün ve dönüşümünün bilgisine mükemmel bir şekilde sahip olmak sağlayacaktır. Proletarya kültürü rasgele, herhangi bir yerden ortaya çıkmaz ve bu konuda uzman olduklarını söyleyen kişilerin icadı değildir. Tüm bunlar saçmalıktır. Proletarya kültürü insanlığın kapitalist toplumun, toprak sahipleri ve bürokratlar toplumunun boyunduruğu altında biriktirdiği bilgilerin toplamının mantıki bir gelişimi, uzantısı olmalıdır." (*Toplu Yapıtlar* 31, 296) Lenin, aynı ay içinde, Lunaçarski'den Proletkült Kongresinde Proletkült'ün Narkompros'a bağlanmasını önermesini istedi. Lunaçarski ise tam tersine kitle örgütünün bağımsızlığını savunuyordu. Bunun üzerine, Lenin partinin MK'inden Kongre'ye sunulacak bir kararı onaylamasını istedi. Bu karar özel bir kültür yaratma, özel örgütler içine kapanma, Narkompros'un ve "Proletkült"ün etki alanlarını ayırma, ya da "Proletkült"ün "özerkliğini" savunma gibi tüm girişimleri teorik düzlemde yanlış, pratik düzlemde zararlı bularak reddediyordu. Kongre, "Proletkült"ün tüm örgütlerine kendilerini Narkompros'un kurumsal şebekesinin yardımcı örgütlenmeleri olarak tanımlamalarını dayattı (...) (*Toplu Yapıtlar* 31, 327). Kararın Kongre tarafından onaylanması ve Bogdanov'un Proletkült'ün yönetiminden uzaklaştırılması, partideki Bogdanovcu sapmaların yayılması ve savaş öncesindeki *Vperiod* grubunun tezlerinden yola çıkan bağımsız bir parti oluşturulması endişesini ortadan kaldırdı. Narkompros örgütünün parçası haline gelen Proletkült, 1925'de, işyerlerinde sendikaların denetiminde kültürel etkinlikler düzenlemekle görevlendirildi.

İç savaşın bitişinden ve NEP'in başlangıcından kısa süre sonra (Mart 1921) çok sayıda sanatçı ve edebiyatçı grubu ortaya çıktı. Daha 1920'de, proleter yazarların *La Forge* (*Demirci Ocağı*) grubu Tüm Rusya Proleter Yazarlar Birliğini

(VAPP) oluşturmuştu. Voronski'nin *Krasnaja Nov'* dergisi etrafında toplanan "Yol Arkadaşları"nın karşısında yer alan VAPP, proletkült geleneğini yeni ve daha kurnazca bir tarzı benimseyerek sürdürmeye devam etti. 1921-1922'den itibaren, VAPP, Yol Arkadaşları'na destek verdiği için eleştirdiği partiden proletarya edebiyatı davasını benimsemesini, kültürel alana müdahale etmesini istedi. "Vurucu Proleterler" (Averbakh, Rodov, Biedni) tarafından çıkarılan *Na Postu* dergisi "proletarya edebiyatında belirgin bir komünist ideoloji" için mücadele ederken, geçmiş ile o an arasındaki kopuşu savunuyor ve Yol Arkadaşları'nı küçük burjuva ideolojisini yaymakla suçluyordu. Troçki, 1923'te, bu saldırıya Lenin'in proletkültçülere karşı kullandığı gerekçeleri yeniden ele alarak cevap verirken, proletarya rejimi tarihsel olarak geçici olduğu için asla bir proletarya kültürünün var olamayacağını açıklıyor, Fütüristleri ve Yol Arkadaşları'nı savunuyordu (*Edebiyat ve Devrim*). Tartışma bir sonraki yıl daha da kızıştı. *Oktyabr'* grubunun (*Na Postu*'yu çıkaran) çok sert bir bildirisi Yol Arkadaşları'nın aynı şekilde yanıt vermesine neden oldu. Bunun üzerine, partinin Mayıs 1924'te düzenlediği Konferans, Yol Arkadaşları'na saygı gösterilmesi kararını alırken, "hiçbir hareketin, grubun, akımın parti adına hareket edemeyeceğini" hatırlattı. Bir parti kongresi ilk kez (XIII., Mayıs 1924) konferans kararlarını onaylayarak edebî sorunlar konusunda bir tavır sergiliyordu. Ama Troçkizm parti tarafından mahkûm edilmişti ve Vardin gibi proletaryacılar Troçki ve Voronski'yi aynı safta göstermeye başladılar. Buharin, 1925 Şubatında, MK önünde hoşgörü ilkesini yeniden hatırlatmak için başka bir yakınlığa işaret etti: Ekonomide Preobrajenski ne ise edebiyatta Vardine oydu. 18 Haziran 1925'te, ünlü bir kararıyla tartışmayı aydınlığa kavuşturmaya çalışan MK, "sınıflı bir toplumda tarafsız sanatın olmayacağını, olamayacağını", ama NEP dönemini yaşayan Rusya'da "henüz proleter yazarların hegemonyasının kurulmadığını ve partinin bu yazarlara çalışmaları sayesinde hegemonya hakkını kazanmaları için yardım etmesi gerektiğini" hatırlattı. Yol Arkadaşları'na gelince, "Burada onlarla ilgili olarak taktiksel ve temkinli ilişkileri yürütmek dışında genel talimatlar olamaz: (...) proletarya karşıtı ve karşı-devrimci unsurlardan sıyrılıp mümkün olduğunca hızlı bir şekilde komünist ideolojiye geçişleri için, onlara gerekli şartları güvence altına alacak şekilde yaklaşmak gerekir...". MK, proletaryacı yazarları "komünist böbürlenmenin" tüm dışavurumlarını, her türlü aracı kullanarak önleyeceği konusunda uyarıyordu. Böyle kararsız bir çizgi, partideki bölünmelerle giderek daha fazla kesişen edebî polemikleri sonlandıramazdı. NEP'in önderi olan Buharin, Yol Arkadaşları'nın sözcüsüydü. Çok sayıda proletaryacı yazar Zinovyevci muhalefete katıldı. Averbakh'ın merkezci grubu 1926'da "sağcıları (Yol Arkadaşları) ve "solcuları" (diğer proletaryacılar) eleştirdiği *Na Literaturnom Postu*'yu yayınladı.

Aralık 1927'de kurulan Sovyet Yazar Örgütleri Federasyonu (FOSP) farklı görüşlerdeki üyelerini uzlaştırmadı: VAPP (proletaryacılar), VSP (Tüm Rusya Yazarlar Birliği): Yol Arkadaşları, VOKP (Tüm Rusya Köylü Yazarlar Birliği), *Novy LEF* (Sanatın yeni sol cephesi: Fütüristler ve Formalistler), Pereval (Yol Arkadaşları'na yakın olan İşçi ve Köylü Yazarlar Birliği). SBKP'nin XV.

Kongresinin arifesinde, Voronski, VAPP'ın baskısıyla *Krasnaja Nov*'un genel yayın yönetmenliğinden ayrıldı. 1928'de, Gorki'nin SSCB'ye dönüşü (Mayıs) ve Tolstoy'un doğumunun yüzüncü yılının kutlamaları (Eylül), görünüşte de olsa bir birliğin oluşmasını sağlayamadılar. RAPP (Rusya proletaryacıları) Gorki'ye yakın davranmazken, Averbakh, Yol Arkadaşları'nın yeni önderi olmakla suçladığı Polonski'nin *Novy Mir* yayın yöneticiliğinden alınmasını sağladı. Ağustos'ta *Novy LEF*'in yönetimini Tretiyakov'a bırakan Mayakovski, "LEF'in solunu" temsil eden REF hareketini (Sanatların devrimci cephesi) kurdu ve gruplar arasında uzlaşmayı öğütledi. 1928 sonbaharının, kolektifleştirme, ilk beş yıllık plan ve "sağın" mahkûmiyetiyle (1929 Nisan) sonuçlanan NEP krizi sırasında, RAPP, Lebedinski tarafından hazırlanan bir bildiri yayınlayarak proleter edebiyatçıların tamamı üzerindeki hegemonyasını ilan etti ("İlk Ekim genel kurul toplantısı"). Ay sonunda, *Na Literaturnom Postu*'da partideki sağ ile edebiyattaki Yol Arkadaşları tehlikesi arasında paralellik kuran Averbakh "Tolstoy'un yüceltilmesini, LEF'in "aşırı solculuğu"nu, Pereval grubunu eleştirdi. Aralık'ta, *Pravda*, Lunaçarski'nin hoşgörüsünü kınadı ve ayın 22'sinde *Kitlelere kitap sağlamak* gündemiyle toplanan Konferans, edebiyatı parti siyasetinin etkin aracı olarak tanımlarken, "kitleleri ekonomik ve siyasi görevler için seferber edecek bir kitle edebiyatını" savundu ve yayın merkezlerini çalışma programlarını partiye sunmaya çağırdı. Aynı dönemde, *Novy LEF*'in son sayısında, Jakobson ve Tinyanov dilbilimsel araştırmaları Marksist tezlerle bir araya getiren bir program geliştirdiler. 1929 yılı, Voronski'nin, "Troçkizm" suçlamasıyla tutuklanmasıyla ve toplumsal görevlerle ilgili yeterli eser üretmeyen FOSP'nin eleştirisiyle başladı. 4 Aralık'ta, *Pravda* edebiyatta partiye en yakın çizgiyi RAPP'ın izlediği ve onun etrafında toplanılması gerektiğini yazdı. Kısa süre sonra, gerçek anlamda bağımsız son grup olan REF'i dağıtan Mayakovski RAPP'a katıldı ve 1930 Martında intihar etti. Artık RAPP'ın üstünlüğü kesin bir şekilde kabul edilmişti. MK, 23 Nisan 1932'de, *Sanat örgütlerinin yeniden yapılanması* konusundaki kararını açıkladı: proletaryacı yazar birliklerinin feshi (Proletkült de yıl sonunda feshedilecekti), Sovyet iktidarını destekleyen ve sosyalizmin inşasına tek bir birlikte katılmak isteyen yazarların bir araya gelmesi. İlk kez 19 Mayıs'ta toplanan örgütlenme komitesi, 17 Ağustos 1934'te, Jdanov ve Gorki'nin raporlarını ele alacak ve Sovyet Yazarlar Birliğinin kuruluşuna yol açacak olan Sovyet yazarlarının olağanüstü kongresini hazırlamakla görevlendirildi.

Rusya'da, proleter edebiyat iki döneme ayrılıyordu. 1917-1921 arasında, Proletkült, kültürel ve sanatsal etkinliklerde âdeta bir tekel oluşturuyor (sadece Fütüristler bağımsız olarak faaliyet yürütüyorlardı) ve hedefi günlük yaşamı devrimcileştirmek olan gerçek bir kitle hareketini canlandırıyordu. 1921'de bu tekelin yıkılmasıyla, Proletkült varlığını çok sayıda yazar ve sanatçının gölgesinde sürdürdü. Aynı dönemde, siyaset/kültür ilişkisi de değişti. Proletkült, siyaseti partiye bıraktığını öne sürüyor, ama kendi bağımsızlığını kıskançlıkla savunarak kültürel hegemonya talep ediyordu. Aynı hegemonyayı talep eden proletaryacı yazarlar partinin siyasi hattını ifade eden bir edebî çizginin militanları olduk-

larını belirtiyorlardı. resmî bir tanınma ve erk peşinde koştuklarından partiden, önce reddettiği ve ardından 1928-1934 yıllarının Stalinci "tepeden inme devrim" döneminde kabul ettiği doğrudan müdahaleyi istiyorlardı. Artık kültürel yaşam partinin siyasi çizgisine giriyordu.

Enternasyonal Proletkült: Proletkült yöneticilerine göre proletaryacı kültür ilkesel olarak enternasyonaldi. 12 Ağustos 1920'de, Komünist Enternasyonal'in II. Dünya Kongresinde, Lunaçarski, Lebediev-Polianski, W. Herzog, J. Reed, T. Quelch, K. Toman, R. Lefebvre, N. Bombacci, J. Humbert-Droz Proletkült'ün geçici Enternasyonal Bürosunu kurdular (Litintern). Sovyetik Proletkült'ün sorgulanması kısa süre içinde enternasyonal büronun atılımını frenledi. Almanya'da, özellikle KAPD, KPD'ye karşı Proletkült'ün tezlerini savunuyordu. Piscator'un "ajitprop"unun ve "Proletarya tiyatrosu"nun ilkesi, sanatın sınıf mücadelesinin propaganda araçlarından biri olmasıydı. Çekoslovakya'da, 1921 Ağustos'unda, ÇKP'nin kararıyla K. Neumann'ın yönetiminde başlatılan Proletkült çalışmaları, yeni sanatın Devrim temasıyla yetinmeyip kendi içinde devrimci olması gerektiğini savunan "Devietsil" (kuruluşu 1920) grubu tarafından eleştirildi. Viyana'da, E. Jung, E. Mühsam, G. Grosz tarafından yönetilen bir işçi yayın merkezi vardı. İtalya'da, Ocak 1921'de kurulan Torino proletarya kültür enstitüsü Gramsci'ye yakın olan *Ordine Nuovo* militanları tarafından yönetiliyordu. Bu militanlar Bogdanov'la birlikte siyasetten kültürel bir özerklik talep etseler de, Bogdanov'un sadece işçiler tarafından yaratılan proleter sanatına karşı çıkıyorlar, tersine entelektüeller ile işçileri yakınlaştırmaya çalışıyorlardı. Bu yüzden İtalyanlar Clarté (Aydınlık) hareketine daha yatkındılar.

Zaten, Bogdanovcu Proletlükt'ün mahkûm edilmesinden sonra, İtalyan KP, Clarté'yi entelektüelleri Ekim'in ideallerine yakınlaştırabilecek uluslararası bir örgüt olarak kabul etti. Emperyalist savaşa karşı bir tepki ve Rus Devrimi ile dayanışma amacıyla kurulan Clarté'nin H. Barbusse, R. Lefebvre, P. Vaillant-Couturier tarafından yayınlanan ve A. France ve R. Rolland tarafından desteklenen çağrısı hızla geniş bir kitleye yayılacak ve hareket, Eylül 1919'da uluslararası bir yönetici komite kuracaktı. Clarté'nin, V. Vlasco-Ibanez, U. Sinclair, H. G. Wells, Stefan Zweig, B. Shaw, R. Tagore, S. Lagerlöf, H. Mann, B. Russel, A. Huxley, R. M. Milke, N. Hikmet, vs. gibi pek çok yandaşı vardı. Clarté, bu saygın isimlerin, örgütlerinin çoğalmasının ve Komünist Enternasyonal'in desteğinin sayesinde kısa süre içinde Enternasyonal Proletkült'ü gölgede bıraktı (A. Sabatier, *Action poétique*'in özel sayısı).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Ajitasyon/Propaganda, Bolşevizm, Proletarya diktatörlüğü, Estetik, Fütürizm, Entelektüeller, Edebiyat, Otzovizm, Proletarya, Sosyalist gerçekçilik, Kültür devrimi, Sosyalizm.

Prudonculuk

Alm.: *Proudhonismus*; **İng.:** *Proudhonism*; Fr: *Proudhonisme*; **Rusça:** *Prudonizm*

Prudonculuk ya da daha doğrusu Prudoncu anarşizm (Siyasi doktrin anlamında *anarşi* terimini ilk kez Proudhon kullanmıştır), bütün Marksist geleneğin gözünde olumsuz bir tanımlamanın ve sürekli bir eleştirinin konusu, özellikle de yaydığı mikroplarla sosyalizmi ve onunla birlikte işçi hareketini sürekli olarak tehdit eden ya da yoldan çıkaran bir "küçük burjuva ideolojisidir".

Proudhon'dan yaklaşık on yaş küçük olan Marx, ilk başlarda ona ve düşüncelerinin kendisine kazandırdığı büyük itibara saygı duyuyordu. Daha sonraları, 1844 sonbaharı ve kışında Proudhon ile ettikleri birçok sohbet sırasında ona Hegelciliği *aşıladığını* hatırlayacaktı (Schweitzer'e yazdığı 24 Ocak 1865 tarihli mektubu).

Kutsal Aile Proudhon'un mülkiyete karşı saldırılarını (*Mülkiyet Nedir?*, Paris, 1840) büyük bir övgüyle karşıladı. Marx ekonomi politiği devrimcileştiren "bilimsel" bir gelişmeyi içerdiğini ifade ettiği (Kuts*al Aile*, IV. bölüm, "yan not I") bu çalışma sayesinde proletarya ile ilgili ilk sistemli çözümlemesini yaptı: "Proletarya ile zenginlik birbirlerinin karşıtlarıdır *(Gegensatze)* ve bu şekilde bir bütünlük oluştururlar. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının ürünleridir. Sorun bu karşıtlık ilişkisi içinde her birinin de işgal ettiği özgül yeri bilmektir ... Bu karşıtlık ilişkisi içinde özel mülkiyet *muhafazakâr* yanı, proletarya *yıkıcı* yanı temsil eder. Çelişkinin korunmasına yönelik eylem özel mülkiyetten, çelişkiyi ortadan kaldırmaya yönelen eylem proletaryadan kaynaklanır." (*Kutsal Aile*, s. 46-47). Ayrıca Marx, az çok heyecanlı bir biçimde, eski arkadaşlarının "Eleştirel Eleştiri"sine karşı, "eleştiri"den değil bütünüyle "kitleden yana, dolayısıyla da krizden yana" tutum alan ve kendi kendini yetiştirmiş biri olan Proudhon'u çıkarıyordu (*age*, 53,43).

Yine de, o sırada bile, ekonomi politik bakış açısından uzaklaşmayı başaramayan Proudhon'un söyleminin derinleşmesini engelleyen sınırlarına işaret eden bir ihtiyat payının gölgesi övgülerin üzerine düşmeye başlamıştı. "Ekonomik yabancılaşmayı ekonomik yabancılaşma çerçevesinde ortadan kaldırıyor" (*Kutsal Aile*, 54). Marx'a göre, bu ilk "Prudonculuk" bir benimsemeden çok, sol Alman entelektüellerin idealizmine karşı kullanılan bir savaş aracıydı. Bu yüzden uzun sürmedi. Polemik kısa süre sonra temel sorunlarla ilgili cepheden saldırılarla devam etti. Açık savaş enternasyonal bir örgütlenmenin embriyonu olan ve Proudhon'un katılmadığı (5 Mayıs 1846 tarihli mektup; bkz. *ME Yazışmalar*., I) Komünist Yazışma Birliği sürecinde başladı. Proudhon devrimci şiddete başvurma olasılığını açık bir şekilde reddetti (bkz. P. J. Proudhon'un yazışmaları, Paris, 1875, C. 2, s. 198). Engels, toplumsal reform planları konusunda Proudhon'un vekili ve çevirmeni olan K. Grün'e sert bir şekilde yüklendi. 1846 Ekiminde *Sefaletin Felsefesi*'nin yayınlanmasıyla, mücadele Paris'teki Alman göçmenlerinin ideolojik denetimi üzerinde yoğunlaştı (bkz. F. Engels'in o dönemdeki mektupları, *ME Yazışmalar*, I). Proudhon'un "kendisiyle birlikte tüm Fransız sosyalist ve komünistlerini burjuva

ekonomistlerin gözünde gülünç duruma düşürecek olan" (Engels'in Marx'a gönderdiği 19 Eylül 1846 tarihli mektup, *ME Yazışmalar.* I, 411) işçi hissedarlığı projelerine, Marx'ın önderi olduğu partinin programı (Engels'in 25-26 Ekim 1847 tarihli mektubu; *ME Yazışmalar.* I, 494; *Toplu Yapıtlar* 27, 93) ve özellikle kapitalist toplumun alternatif bir teorik ve pratik çözümlemesi olarak yayınlanan *Felsefenin Sefaleti* ile karşılık verildi. Artık Marx'ın yargısı kesindi.*Felsefenin Sefaleti*'nin bir sayfası bu yargıyı özetliyordu:

"Her ekonomik ilişkinin bir iyi bir de kötü yanı vardır; bu, bay Proudhon'un kendini yalanlamadığı tek noktadır. İyi yanın ekonomistlerce açıklandığını, kötü yanın sosyalistlerce suçlandığını görüyor. Ekonomistlerden ölümsüz ilişkilerin zorunluluğunu, sosyalistlerden sefalette sadece sefaleti görmenin yanılsamasını alıyor. Bilimin otoritesini referans olarak almak isterken her iki kesimle de anlaşıyor. Ona göre bilim bilimsel bir formülün çelimsiz boyutlarından ibarettir. İşte bay Proudhon böylece ekonomi politiğin de komünizmin de eleştirisini yapmış olmakla övünüyor; oysa durduğu yer her ikisinin de aşağısındadır. Elinin altında sihirli bir formül bulunduran bir filozof olarak saf ekonomik ayrıntılara girmekten uzak durabileceğini sandığından, ekonomistlerin aşağısındadır; düşünsel düzlemde bile burjuva bakış açısını aşacak cesarete ve birikime sahip olmadığı için de sosyalistlerin aşağısındadır. Sentez olmayı ister, ama bileşik bir yanılgıdan başka bir şey değildir. Bilim insanı olarak burjuvaların ve proleterlerin üzerinde uçmak ister, ama sermaye ile emek, ekonomi politik ile komünizm arasında sürekli olarak bocalayıp duran bir küçük burjuvadan başkası değildir." (Paris, 1947, s. 100-101; doğrudan Fransızca yazılmış olan bu eser iki diğer yargılamayla da ilintilidir, bkz. aynı şekilde Fransızca yazılmış olan Annenkov'a 28 Aralık 1846 tarihli mektup, *ME Yazışmalar*, I, 455 ve 1865 Şubatında *Sozial-Demokrat*'ta tefrika edilen Schweitzer'e mektup)

Bundan böyle işçi hareketi tarihini iki farklı akım yönlendirecekti: Bir yanda Marx ve Blanqui gibi doğrudan eylemin, grevin (aynı şekilde Proudhon tarafından reddediliyordu) ve devrimin yandaşları; diğer yanda toplumun ilerlemeci bir şekilde yenilenmesi, proletaryanın özörgütlenmesi ve Proudhon'un kooperatif hareketi vardı. "Üretimin" kavşağında Saint-Simon, Fourier ve Marx, "mübadelenin" kavşağında Proudhon yer alıyordu. *Manifesto*'da Proudhon "muhafazakâr ya da burjuva sosyalizminin" (*Toplu Yapıtlar* 4, 488) temsilcisi olarak tanıtılmıştı. "Komünizmin, diyordu Marx 1 Şubat 1859'da Weydemeyer'e yazdığı mektupta (*Toplu Yapıtlar* 29, 573; Fransızca çevirisi *Kugelmann'a mektuplar*'ın içinde, 106) her şeyden önce bu sahte kardeşten kurtulması gerek." *Sahte* sözcüğü bir çözümlemeden daha fazlasını söylüyordu. Tarih de, bu sahte kardeşe karşı sürekli bir mücadelenin ifadesiydi. Proudhon ya da daha doğrusu Prudonculuk, başından sonuna kadar içinde yer aldığı *Grundrisse*'den, ayrıcalıklı konuğu olduğu *Konut Sorunu*'ndan (1872) ve Paris'te Komünist Birlik mücadelelerinden Uluslararası İşçi Birliğindeki tartışmalara dek, onun ölümünden sonra bile (1865) sürekli bir meydan okumanın ifadesi oldu. Şunu da ekleyelim: Bu her çağda ve alanda geçerliydi ve Prudonculuğun da içinden doğduğu "üç kaynak" konusunda olsun, ya

da A. Cuvillier'nin önerdiği ayrımlar doğrultusunda söylersek, diyalektik, tarih, toplum, sosyalizm ve sendikalizm olsun, bu meydan okuma her dönemde ve her alanda sürdü.

Ardıllar yarışı devraldılar. Plehanov, Proudhon'un bireyciliğine dikkat çekerken, onun sosyalist bir toplumun inşası için yetersiz kalan mübadele teorisini reddediyordu. (*Felsefi Eserler*, Moskova, Ed. du Progrès, C. 1, 286). Yine de, Plehanov, onun "Prudonculuğun Lüther'i" olarak anılan Bakunin'in düşüncelerine etkisini bir ölçüde saygıyla karşılıyordu. Prudonculuğun Komün'deki başarısızlığını eleştirmekten (*Toplu Yapıtlar* 5, 334; 12, 106...) ve "çok ciddi bir sosyalist doktrinle" karşı karşıya olduğunu kabul etse de (*Toplu Yapıtlar*, 19, 597), bu doktrinin revizyonizmin (*Toplu Yapıtlar* 15, 28) hatta milliyetçiliğin (*age*, 20, 461) kaynağı olduğunu belirtmekten hiç yılmayan Lenin, Marx'ın "Prudoncu Stirnercilikten" ve hepsinin ötesinde Prudonculuğun küçük burjuva ideolojisinin sembolü olduğundan söz ettiği 20 Haziran 1866 tarihli mektubunu yeniden ele aldı (*age*, 22, 365, "Marksizm mi yoksa Prudonculuk mu?").

Prudonculuk eleştirisinin ağırlığı gerçekten de çok önemlidir, çünkü bu eleştirinin hedefi Marksizmin en tehlikeli iki rakibi olan anarşizm ve reformizmi devrimci hareketten uzak tutmaktır. Bunun gerisinde işçi hareketinde ortaya çıkan hiçbir ayrılığın çözemediği bir sorun, sadece küçük burjuvazi ya da orta sınıflar ile işçi sınıfı arasındaki ittifak değil, (Marx ve Proudhon bu konuda hemfikirdiler; bkz. *İşçi sınıflarının kapasiteleri üzerine*'de yer alan Annenkov'a mektup) ayrıca işçi hareketinin bağrındaki farklı akımlar arasındaki ittifak sorunu vardı. Bu anlamda, G. Pirou şu değerlendirmesinde haklıdır: "Proudhon yükseldiğinde, Marx neredeyse otomatik bir devinimle alçalır" (*Proudhon ve Günümüz*, Paris, 1920, A. Cuvillier'den alıntı).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolluk/Kıtlık, İttifaklar, Anarşizm, Bakuninizm, Blankicilik, Komün, İş birliği, Eşitlik, Bireycilik, Enternasyonaller, Karşılıklılık, Küçük burjuvazi, Proletarya, Bilim, Ütopya.

R

Rant

Alm.: *Rente*; **İng.:** *Rent*; **Fra.:** *Rente*; **Rusça:** *Renta*

Marx, rant kavramını, Ricardo'nun rant teorisinin eleştirisinden hareketle geliştirmiştir. Ricardo, hareket noktası olarak Malthus'un nüfus artışı teorisini alır ve tarım ürünleri arzının beslenme ihtiyacını karşılayıp karşılayamayacağı sorusunu ortaya atar. İlk olarak en verimli topraklar ekildiğinden, aynı miktarda ürün elde edilmesi için, yeni ve daha az verimli toprakların kullanıma açılmasına daha yüksek üretim maliyetleri eşlik eder. Tarımsal ürünlerin değerinin (madencilik ürünleri gibi), kendilerinin üretimi için toplumsal olarak gerekli emek zamanına eşit olduğu kabul edilirse, son ekilen topraktan edilen ürünlerin değeri, önceden ekilmiş toprakların ürünlerinin değerinden daha yüksek olacaktır. Ne var ki, ihtiyaçları kısıtlanamaz ürünler söz konusu olduğu için, rekabet yasası, üretim maliyetlerinin aşağıya doğru eşitlenmesi (yani daha az verimli toprakların kullanımından vazgeçme) konusunda etkili olamaz. Böylece, verimli topraklar bir "konum rantı"ndan yararlanır: Bu toprakların ürünleri gerçek değerlerinin üstünde bir fiyata satılabilir. Ricardo, kapitalistin toprak sahibine ödediği bu fazladan kâra rant der.

Marx, Ricardo'nun *diferansiyel rant* olarak adlandırdığı bu rant teorisini üç noktada eleştirir:

1) İlk olarak ekilen toprakların daha verimli olduğu tarihsel olarak kanıtlanmış değildir;

2) Tarım ürünlerine olan talebin artması, ille de ekilen alanların genişlemesine yol açmaz, tarımsal üretkenliğin (teknik ilerleme) artışı yoluyla da karşılanabilir;

3) Bu teknik ilerleme göz önünde bulundurulduğunda, yeni ekilen toprakların ille de daha az verimli olması gerekmez (toprakların yeni yöntemlerle iyileştirilmesi, ne ekileceğinin ona göre seçilmesi...).

Bu üç eleştiri, Marx'ın kendi mutlak *rant teorisinin* önünü açan daha temel bir eleştiriyle sonuçlanır: Marx, farklı toprak rantlarının mevcudiyetini açıklayan Ricardo'yu, bizzat toprak rantının mevcudiyetini açıklamadığı, toprak mülkiyetine bir ekonomik etki tanımadığı için eleştirir. Rant, ancak toprağın kapitalist

işletimi söz konusu olduğunda, tarım, toprağın kapitalist üretim biçimine tabi hale geldiğinde, özel bir gelir biçimi olarak ortaya çıkar:

"Sadece 'toprağın ekimi'nin değil, ama önceki tarım biçimlerinden hem biçim hem de içerik olarak son derece farklı olan 'kapitalist tarım'ın başlaması, ancak, üretici ile toprak sahibi arasına bir kapitalistin, -kimi zaman eski işletmecinin çevirdiği entrikalarla *kapitalist-çiftçi* olması, kimi zaman, bir sanayicinin sermayesini imalat yerine toprağa yatırması yoluyla- *çiftçi* sıfatıyla girmesiyle gerçekleşir" (*Artık Değer Teorileri* II, 171).

Ve Marx, kapitalist ile toprak sahibi arasında kurulan ilişkileri netleştirmek için şunları ekler:

"Kapitalist üretim biçimi bir kez varsayıldığında, kapitalist yalnızca gerekli bir unsur değil, üretimin başat unsurudur. Buna karşılık, bu üretim biçiminde toprak sahibi bütünüyle gereksizdir. Kapitalist için gerekli olan tek şey, toprağın ortak mülkiyette *olmaması*, üretim koşulu *kendisine ait olmayan* işçi sınıfıyla karşı karşıya gelmesidir. (...).Antik Çağ ve Ortaçağ dünyasında üretimin temel unsuru olan toprak sahibi, sanayileşmiş dünyada gereksiz bir fazlalıktır. Bu yüzden, radikal burjuva, bir yandan bütün diğer vergilerin kaldırılmasına tamah ederken, teorik düzlemde, burjuva sınıfın, sermayenin, devlet mülkiyeti biçiminde ortak mülkü haline getirmek istediği toprak üzerinde her türlü mülkiyeti yadsıma noktasına varır. Bununla birlikte, bunu yapacak cesareti yoktur, çünkü bir mülkiyet biçimine -çalışma koşullarının özel mülkiyet biçimlerinden birine- karşı çıkış, diğer biçim için çok riskli olur." (*Artık Değer Teorileri* II, 42; 39)

Marx, böylece, toprak rantının varlığının ekonomik bir gereklilikten değil, ama tarihsel ve toplumsal bir gereklilikten kaynaklandığını gösterir.

Yine de, kapitalistin, üstlendiği ücretler ve kendisine ayırdığı kâr payı dışında, toprak rantı ödemek zorunda olduğu tarıma neden yatırım yaptığını açıklamak gerekir.

"Böylece, yokluklarında üretim sürecinin gerçekleştirilemeyeceği, metanın üretilemeyeceği ekilebilir toprak, kömür yatağı, demir madeni, şelale vs. gibi bazı doğal üretim koşullarının, billurlaşmış emeğin sahipleri olan kapitalistlerden başkasının elinde olduğu üretim alanları varsa, bu durumda, *üretim koşulları sahiplerinin* bu ikinci kategorisi şu açıklamada bulunur: Yararlanman için böyle bir üretim koşulunu sana bırakırsam, ortalama kârını elde edersin, ödenmemiş emeğin normal miktarını sahiplenirsin, ama senin üretimin, kâr oranının ötesinde, ödenmemiş emekten bir artık değer fazlalığı yaratır. Sen bu fazlalılığı, alışkanlığınız olduğu üzere kapitalistler arasında ortak bir hesaba aktaramayacaksın: Onun sahibi benim, o bana ait. Bu alışveriş seni memnun etmeli, çünkü senin sermayen, bu üretim alanında, başka her alanda olduğu kadar kazanç sağlıyor ve dahası, bu son derece güvenilir bir işkolu." (*Artık Değer Teorileri* II, 37; 34)

Bu pazarlığın, üretim koşullarının sahibinin ihtiyaçlarını karşılayabilmesi, kapitalistin bu üretim alanında sahiplendiği artık emeğin, daha küçük boyutlarda bir değişmez sermaye için sınai üretim alanından elde edebileceğinden daha fazla olmasından kaynaklanır; böylece toprak sahibinin alıkoyduğu yüksek bir kâr elde

eder: “Her koşulda, (toprak rantını sağlayan metanın) satıldığı fiyat, sermayenin genel kâr oranı tarafından belirlenen ortalama kârdan daha fazla kazanç sağlar” (*Artık Değer Teorileri* I, 32; 29).

Bu aşırı kârın özelliği, kapitalistlerin diğer üretim alanlarında elde ettikleri ek kârlardan farklı olarak, otomatik olarak ortadan kalkma eğiliminde olmaması ve belirli bir toplumsal kategoriye, toprak sahiplerine bağlanmasıdır; bu aşırı kâr, farklı kâr oranlarını ortalama bir kâr oranına eşitleyen güçlere tabi değildir: “Eşitlenme, yalnızca sermayeye karşı sermayenin olması durumunda gerçekleşir; çünkü sermayenin, sermayenin doğasında olan yasaları uygulamak için, yalnızca sermaye üzerinde gücü vardır. Bu bakımdan, toprak rantını *tekelden* türetenler haklılar; tıpkı kapitalistin, işçinin artık emeğine el koymasını sadece sermayenin tekeli sağladığı gibi, toprak rantının tekeli, toprak sahibine, kapitalistten değişmez bir aşırı kâr oluşturan artık emek bölümünü koparıp almasını sağlar.” (*Artık Değer Teorileri* II, 98; 88)

Reform/Devrim

Alm.: *Reform/Revolution*; **İng.:** *Reform/Revolution*; **Fra.:** *Réforme/Révolution*; **Rusça:** *Reforma/Revoljucija*

Devrim, çok genel anlamda, bir toplumsal sistemden diğerine geçiş olarak tanımlanabilir. Bu yüzden, sistematiklik ve kopuş gibi iki kavramı içinde taşır.

Marksist teori, Marx ve Engels’in geliştirdikleri haliyle, devrim düşüncesiyle ilgili olarak çok tutarlı bir tanımsal bütünlük ortaya koydu.

1) **Toplumsal düzen kavramı:** Bu kavramı çok erken geliştiren Marx, 1843’te, burjuvazi tarafından gerçekleştirilen siyasi özgürleşmeden söz ederken, *Yahudi Sorunu*’nda şunları yazıyordu: “Siyasi özgürleşme kuşkusuz büyük bir ilerlemedir; elbette ki genel olarak insani özgürleşmenin nihai biçimi değil, ama dünyanın şimdiye kadar var olan düzeni *içinde* insani özgürleşmenin nihai biçimidir” (s. 79, Aubier). Sonuç netti: Herhangi bir alandaki özgürleşmeyle yetinmemek gerekiyordu, değiştirilmesi gereken “şimdiye kadar var olduğu” haliyle bizzat “düzen”in kendisiydi. İkinci nokta buradan kaynaklanıyordu.

2) **Komünist devrimin radikal yeniliği:** “Daha önceki tüm devrimlerde, faaliyet biçimi değişmeden kalıyordu ve söz konusu olan sadece bu faaliyetin başka türlü bir dağılımı, emeğin başka kişiler arasında yeni bir tarzda dağıtılmasıydı; buna karşılık, önceki faaliyet *biçimine* karşı olan komünist devrim, *emeği* ve bizzat sınıfları ortadan kaldırarak tüm sınıfların egemenliğine son verir” (*Alman İdeolojisi*, 37). Demek ki, Marx ve Engels şu noktanın altını çizmek istiyorlardı: Önceki devrimler sömürünün, sınıf karşıtlığının *gerçekleştiği yeri değiştirmekle* yetinmişlerdi; komünist devrim, tüm sömürüyü ve karşıtlıkları ortadan kaldırmalıydı. Bu saptama, şu sonucu da beraberinde getiriyordu: İşçi hareketi ile burjuvazi arasında herhangi bir uzlaşma tamamıyla imkânsızdı. Gerçekten de,

burjuvazinin varlığını sürdürebilmek için, işçi hareketinin mücadele hedefine oturttuğu burjuvazi/proletarya ayrımının sürekliliğine ihtiyacı vardı. Bu durum proletaryanın elde edebileceği reformların kapsamını belirliyordu.

3) **Her türlü reformizmin olanaksızlığı:** 1848 Devrimini inceleyen Marx, şu değerlendirmeyi yaptı: "(proletaryanın) Burjuva cumhuriyetinin bağrında, kendi durumundaki en ufak bir iyileşmenin bir ütopyadan ibaret olduğuna, böyle bir ütopyanın peşinden koşmanın ise bir cinayet olduğuna inanması için, bozguna uğraması gerekiyordu" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 67). Bu tez, sonraki metinlerde farklı nüanslarda yorumlanacaktı, ama temelde anlamı değişmeyecekti. Böylece, 1869'da, kapitalistlerin ve işçilerin ücret konusunda çatışmalarını çözümleyen Marx, reformizmin sınırlarını net bir şekilde tanımladı: "İşçi sınıfı sermaye ile gündelik mücadelesinde geri adım atarsa, kuşkusuz daha geniş kapsamlı herhangi bir hareketi oluşturma olasılığından yoksun kalacaktı. Aynı zamanda ve ücretlilik sisteminin dayattığı genel köleliğin tamamıyla dışında, işçiler bu gündelik mücadelenin nihai sonucunu abartmamalı ve nedenlere karşı değil, nedenlerin sonuçlarına karşı mücadele ettiklerini unutmamalıdırlar. (...) İşçiler, günümüz rejiminin, kendilerini sürüklediği tüm sefaletle birlikte, aynı zamanda toplumun ekonomik dönüşümü için gerekli olan *maddi koşulları ve toplumsal formları* yarattığını anlamalılar. *Muhafazakâr, 'adil bir iş gününe adil bir ücret'* sloganının yerine, bayraklarına şu devrimci sloganı: *'Ücretlilik sisteminin ortadan kaldırılması'* sloganını yazmalıdırlar." (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 73-74)

Bu son bölüm, Marksist geleneğin reform/devrim çiftine bakış açısını mükemmel bir şekilde özetliyordu: Reformlar için özellikle ekonomik mücadele, devrimci mücadelenin bir parçasıydı; yine de, burjuvazinin ve proletaryanın çıkarlarının indirgenemez karşıtlıkları nedeniyle, herhangi bir temelli reformun imkânsız olduğunu kabul etmek gerekiyordu.

Bu tezler bütünü, Lenin tarafından, bir siyasi yöneticinin deneyiminin -reformizme karşı mücadele- ışığında yeniden ele alınıp geliştirilecekti:.

Böylece Lenin, özgül bir reform kavramı geliştirdi: "Bir reformun devrimden farkı, ezen sınıfın iktidarını sürdürmesi, kendi iktidarını tehlikeye atmadan, ezilenlerin isyanını kendi sınıfı için *kabul edilebilir tavizler* vererek bastırmasıdır" (*Toplu Yapıtlar* 12, 209).

Görüldüğü gibi, Lenin'e göre, reform belli bir ikilikle nitelenir; a) reform bir yandan proletaryanın mücadelesi sonucunda ödünler vermeye zorlanan egemen sınıfın geri adım atmasını ifade eder; b) diğer yandan, reform, özü itibarıyla bir ertelemeden ibarettir: Hasıma ödün olarak verilenin pek önemi yoktur ve egemen sınıfın iktidarını tehlikeye sokmaz.

Bu yüzden sınıf mücadelesi olmadan reform olamazdı: "Kitle mücadelelerinin devrimci yöntemleriyle desteklenmeyen hiçbir reform, gerçek ve ciddi anlamda nihai bir kazanım olarak sayılamaz" (*Toplu Yapıtlar* 21, 440). Ama buna karşılık, her devrimci mücadele zorunlu olarak reformlar üretiyordu: "Reformlar her zaman söylediğimiz gibi, devrimci sınıf mücadelesinin ikincil unsurudur" (*Toplu Yapıtlar* 33, 46). Lenin, tüm reformizm eleştirisini, devrimci mücadele ile reform-

ların kazanımı arasındaki bu çifte eşdeğerliğe dayandırıyordu: Devrimciler her zaman reformlar için verilen mücadelenin öncüsüdürler, bu yüzden de "reformist bir yol mümkün değildir" (*Toplu Yapıtlar* 19, 351).

Böylece, Lenin sıklıkla kullandığı siyasi bir açıklama biçimiyle, Marksizmi iki "sapma" arasında doğru bir konumlanma olarak tanımlayabiliyordu: "Marksistler, anarşistlerin aksine, reformlar için, yani eskiden olduğu gibi iktidarı egemen sınıflara bırakan emekçilerin durumunda bazı iyileşmeler için mücadeleyi kabul ederler. Ama, Marksistler aynı zamanda, işçi sınıfının özlemlerini ve etkinliğini dolaylı ya da dolaysız olarak reformlarla sınırlayan reformistlere karşı en kararlı mücadeleyi verirler. Reformizm ücretlilerin yararınaymış gibi görünen bir burjuva aldatmacasıdır." (*Toplu Yapıtlar* 19, 399)

Devrimin arifesinde sorun işte bu şekilde ortaya konuyordu. Ama 1917 Ekimi, devrim ve reform kavramları arasında, Lenin'in 1921'de yazdığı "Altının Şimdiki ve Sosyalizmin Tam Zaferinden Sonraki Rolü" başlıklı kısa bir metinde ortaya koyduğu yeni bir ilişki yarattı: "Devrimimiz için şimdi yeni olan şey, ekonomik inşanın temel sorunlarının üstesinden gelmek için, 'reformist', adım adım, temkinli ve dolanarak ilerleyen yollara gereksinim duyulmasıdır. Bu '*yenilik*', teorik olduğu kadar pratik düzlemde de, sorgulamalara, çekincelere ve şüphelere yol açıyor." (*Toplu Yapıtlar* 33, 104)

Lenin, devrim/reform çiftiyle ilgili Marksist düşüncede, dört yıllık bir siyasi deneyim temelinde yenilenmeyi öneriyordu: "Reformlar ile devrim arasındaki ilişkiyi kesin ve doğru olarak sadece Marksizm tanımlar; Marx, proletaryanın az çok sağlam, az çok kalıcı ilk zaferini önceleyen koşullarda, bu ilişkinin sadece bir yanını görebilmişti. Bu ilişki, o dönemde doğru olan şu ilkeye dayanıyordu: Reformlar, proletaryanın devrimci sınıf mücadelesinin ikincil ürünüdür (...) Zaferden önce, reformlar devrimci sınıf mücadelesinin ikincil ürünüdür. Zaferden sonra reformlar, ayrıca (...) zaferin kazanıldığı ülkede, olağanüstü bir gerilimin ardından, şu ya da bu aşamaya devrimci yoldan geçebilmek için güçler açıkça yetersiz kaldığında, kaçınılmaz ve meşru bir mola oluştururlar." (*age*, s. 111-112)

Ama bu ekleme, gerçekten yalnızca bir ekleme miydi? Yeni deneyim, tam da sistematik karakteri nedeniyle teoriyi tamamen elden geçirmeye yönelmiyor muydu? Lenin, aynı metinde, bu sorunu ortaya koymak için varsayılan bir hasmın bakış açısını kullanıyordu: "Ortaya çıkan soru şu: Uyguladığınız devrimci yöntemlerin başarısız olduklarını saptayıp reformist yöntemleri benimsediyseniz, bu, genel anlamda, devrimin size göre bir hata olduğunun kanıtı değil midir? Bu durum genel olarak, işe devrimden değil reformlardan başlamak ve reformlarla yetinmek gerektiğinin bir kanıtı değil midir?" (s. 106)

Bu sav elbette ki çürütüldü, burada, alıntılanan bütün metinler buna peşinen yanıt vermişti. Ama bu sav, Lenin'in önemli bir noktayı netleştirmesi için bir fırsattı: "Gerçek bir devrimci için en büyük tehlike, belki de yegâne tehlike, yüksekten atmak, devrimci yöntemlerin etken ve elverişli bir şekilde uygulanmasının sınırlarını ve koşullarını unutmaktır (...) Gerçek devrimciler sadece, açık

görüşlülüklerini kaybedip 'büyük, dünya ölçeğinde, muzaffer' devrimin, koşullar ne olursa olsun ve tüm etkinlik alanlarında, tüm sorunların devrimci yolla çözebileceğini ve zorunlu olarak çözmesi gerektiğini düşündüklerinde -o zaman gerçekten de- öleceklerdir." (*age)*

Siyasi pratiğin, teoriye, bundan alınması gereken ders biçiminde yansıması: bir devrim sürekli olarak devrimci bir yol izleyemez. Tarihin ilk proleter devriminin sonunda, devrimin çok zarif kavramının birliğini bozan bu çatlaktan nasıl bir ders çıkarmak gerekir?

– Bir toplumsal yapıdan diğerine geçişi bir kopuşa, bir iletişimsizliğe, bir "devrime" indirgeyen teorinin yetersizliği mi? Yoksa hata daha çok, böyle bir teori ile politika arasında, teknik bir uyarlanma ilişkisi kurmada mı yatıyor?

– Bu teoride Lenin tarafından başlatılmış yenilenmenin, geçiş sorunsalının geliştirilmesi yoluyla tamamlanması gerekliliği mi?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Demokrasi, Üretim biçimi, Devrim, Geçiş.

Rejim muhalefeti

Alm.: *Dissidenz*; **İng.:** *Dissidence*; **Fra.:** *Dissidence*; **Rusça:** *Dissidencija*

"Rejim muhalefeti" teriminin çağdaş siyasetin kelime dağarcığına yeniden girmesi, 1970'li yıllarda, SSCB'de ve bağımlı ülkelerde aydınlar topluluğunun konformist olmayan bir hizbinin oluşmasına ve ardından güçlenmesine yol açan bir hareketi tanımlama dolayısıyla gerçekleşti: ülkelerinin entelektüellerinin ezici çoğunluğunun boyun eğmeye devam ettikleri ideolojik ve politik "oyun kurallarını" reddettiklerini ortaya koymak için, iletişimin ve düşünce yaymanın resmî olanaklarını kullanmayan profesörler, araştırmacılar, yazarlar, sanatçılar... Kendisine suskunluktan, delirmekten ya da sürgünden başka bir çıkış yolu bırakmayan bir sistem tarafından köşeye sıkıştırılmış ve siyasi umutsuzluğa terk edilmiş bir muhalefetin kahramanca mücadelesi.

Rejim muhalefeti, yakın tarihli bir olgu olarak, sadece Stalinci terörün uzamasına yönelik bir yanıt olmaktan çok, SBKP'nin XX. Kongresinden sonra, önde gelen terör tedbirlerinden kısmen vazgeçilmesinin sonuçlarından biri gibi ortaya çıkıyor.

Hareket, ilk olarak, 1966'da, bütün beklentilerin aksine, Andrei Siniavski ve Juli Markowitsch Daniel aleyhine açılan dava ile başlayan etkili davalar dizisine tepki olarak biçim, canlılık ve bütünlük kazandı. Bu muhalefetin ilk işaretleri, Sovyetler Birliği'nde ilk kez, 1956'dan sonraki öğrenci ayaklanmalarında ve 1960'ların başlarında yaşanan, özellikle de Soljenitsin'in başyapıtı *İvan Denisoviç'in Bir Günü*'nün sansasyonel şekilde yayımlanmasıyla damgalanan çok yönlü kültürel ajitasyonda görülmüştü.

Başlangıçta, sansürlü edebî eserlerin basılıp dağıtılmasını sağlamak için kurulan *Samizdat* (tam karşılığı: kendi yayınevi) şebekesi hareketin dayanağı oldu

ve siyasi tutuklularla dayanışmanın ekseni haline geldi. İlk zamanlarda, hareketin hemen ortaya attığı ve savunmaya yönelik olan temalar tüm üyeler tarafından paylaşıldı: siyasi baskının kalkması, insan haklarının savunulması ve "devlet meseleleri"nde daha fazla açıklık talep edildi... Ama kısa süre sonra, temel sorunlar açıkça ortaya döküldü. Bu sorunlar, Roy Medvedev gibi, Sovyet toplumunu sosyalist bir toplum olarak gören ve aynı ekonomik "altyapı" temelinde, siyasi sistemde bir reform yapılması gerektiğini savunan muhaliflerle, Soljenitsin gibi, Sovyet toplumunu, totaliter bir diktatörlük tarafından ayakta tutulan bir devlet kapitalizmi olarak kabul eden muhalifler arasında varlığını kalıcı bir şekilde sürdüren bölünmelere yol açtı. Bilindiği gibi, Soljenitsin, *Gulag Takımadaları*'nın yayımlanmasından itibaren, Batı demokrasilerini de kapsayan eleştirisi çerçevesinde, Rus ulusalcı tonunu durmadan arttırdı.

Bu direniş hareketi, özellikle Batı Avrupa'da büyük yankı uyandırdı. Sayıları sürekli artan entelektüeller, muhaliflerin mücadelelerine aktif, kararlı, gönüllü bir şekilde destek verdi. Onlara sendikacılar ve siyasi militanlar da eşlik etti. Ama bu hareket, aynı zamanda, 1977-1978'de, uluslararası ölçekte etkileyici konferansların ve kongrelerin yapılmasıyla dışa vuran ve radikal biçimde anti-Markssist vurgulu, bol miktarda ses getiren yayınlarla beslenen geniş kapsamlı ideolojik bir seferberliğin vesilesi ve merkezî teması haline geldi. Entelektüelleri siyasi yükümlülükten kurtarmayı hedefleyen, Fransa'nın "yeni filozoflarının" kapitalist dünyayı dolaşan sistemli ve etkili bir yorumunu yaptıkları ve Robert Linhart'ın, "rejim muhalefetinin Batılı ideolojisi" olarak adlandırdığı (bkz. "Devrim sonrası toplumlarda iktidar ve muhalefet, *Il Manifesto*, Paris, 1978) şeyin parçaları işte bu şekilde oluştu. Bu durum, bu ülkelerin büyük ekonomik ve siyasi krizin tehdidi altındaki hükümetlerince benimsenen "liberal" politikaların çok işine yaradı.

Günümüzde rejim muhalefetinin kaderi bir muamma olarak görünüyor: Bölünmeleri, 1978-1980 yılları boyunca Sovyetler Birliği'nde maruz kaldıkları ve sonuçlarından biri Andrey Saharov'un Gorki'ye sürgüne gönderilmesi olan baskı, muhalefetin gücünü zayıflatmış gibi görünüyor. Polonya'da yaşananların gösterdiği gibi, her şey entelijansiyanın, şimdiye kadar kendisine, haklı olarak, ayrıcalıklı bir toplumsal katman gözüyle güvensiz bir şekilde yaklaşan işçi ve köylü kitlelerin muhtemel bir direniş hareketiyle bağ kurma yeteneğine bağlı olacak.

Rekabet

Alm.: *Konkurrenz*; **İng.:** *Competition*; **Fra.:** *Concurrence*; **Rusça:** *Konkurencija*

Kapitalizm aşamasına ulaşan piyasa ilişkilerini niteleyen rekabet ya da *serbest* rekabet, emperyalizmle birlikte yerini *tekele* bıraktı.

1) "Serbest rekabetin sonuç olarak merkantil feodaliteye yol açtığını" düşünen Fourier'nin temsil ettiği akımdan, rekabette "bir yok olma sistemini" gören Louis Blanc'ın temsil ettiği akıma dek, çeşitli sosyalist akımlar, rekabeti ve daha genel olarak ticari ilişkileri, özel hedefleri haline getirdiler. Engels, onların ardın-

dan, rekabeti burjuva toplumunun önemli bir ayırt edici özelliği olarak tanımladı. Daha *Taslak*'larında, "özel mülkiyet varlığını sürdürdükçe, her şey sonunda rekabete varır" (*MEW* 1, 153) yorumunda bulundu. Kısa süre sonra, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda, ana bölümü rekabete ayırarak, şöyle yazdı: "Çağcıl burjuva toplumunu kasıp kavuran rekabet, herkesin herkese karşı savaşının en mükemmel ifadesidir. Yaşam, varoluş, *her şey* için sürdürülen ve bu nedenle gerektiğinde ölümüne girişilebilen bu savaş, sadece toplumun farklı sınıflarını değil, bu sınıfların farklı üyelerini de karşı karşıya getiriyor; herkes bir başkasının yolunu kesiyor; ve bu nedenle, herkes önüne dikilen herkesin ayağını kaydırmaya ve onun yerini almaya çalışıyor. Emekçiler, tıpkı burjuvaların kendi aralarında yaptıkları gibi birbirleriyle rekabete giriyor. Tezgâhta çalışan dokumacı, el işçisi dokumacı ile, işsiz kalmış ya da az ücret alan tezgâh işçisi, çalışan ya da daha iyi ücret alan tezgâh işçisiyle rekabete giriyor ve onu bertaraf etmenin çaresini arıyor. Ne var ki, emekçilerin kendi aralarındaki bu rekabet, emekçi için günlük yaşam koşullarının en berbat yönüyken, burjuvazinin proletaryaya karşı mücadelesinde en keskin silahı oluşturuyor. İşte, emekçilerin bu rekabeti ortadan kaldırmak için birleşme çabalarının, burjuvazinin bu birliklere karşı kudurmuş öfkesinin, bu birlikleri her bozguna uğratışında attığı zafer naralarının nedeni burada yatıyor." (s. 118-119; bkz G. Labica, *Le statut marxiste de la philosophie*, Brüksel, Complexe, s. 245 ve dev.)

2) *Kapital*' de, Engels'in çözümlemelerinden yararlanan Marx, "rekabetin genel ilkesini" hatırlatır: "Fiyatların en düşük olduğu pazardan satın almak" (*Kapital* III, 137). Marx, kendi payına, şunu göstermeye yönelir: "Rekabette ve rekabete giren unsurların bilincinde, her şey tersine görünür" (*Kapital* III, 238). Böylece, "bireysel kapitalist, her metanın fiyatını düşürdüğünde, o metadan elde edeceği kârın azaldığını, ama daha büyük miktarda meta satacağı için çok daha yüksek bir kâr elde edeceğini sanır..."; ve sıradan ekonomist bu görüntünün teorisini yapar (*age*, 244; 240-241).

Rekabetle ilgili yanılsamalar arasına (*Kapital*'in III. cildinin 50. bölümünün başlığı "Rekabet yanılsaması"dır), Lassalle'in ünlü "Tunç kanunu" da eklenebilir. Gerekçesi şöyledir; işçi nüfusu, sürekli bir şekilde büyümeye eğilimli olduğundan, ücret artarsa işçi nüfusu daha da hızlı artar; ama, işçiler arasındaki rekabetin sonucu olarak, ücret düşer ve asgari geçim düzeyini aşamaz. Marx, "Açıklayıcı notlar"da, "görüntüyü olgunun kendisi sanan" ekonomistlerin yanılgısını ortaya koyarken (s. 31), Engels, ücreti yöneten yasaların Marx tarafından birikim başlığı altında ortaya konduğunu ve bunların karmaşıklığı göz önünde bulundurulursa, "çok esnek bir yasadan" söz etmenin daha doğru olacağını belirtir (Bebel'e 18-28 Mart 1875 tarihli mektup).

3) Lenin, bizzat "rekabetten tekele geçiş" (*Toplu Yapıtlar* 24, 278) olarak adlandırdığı bu olguyu özel bir dikkatle inceler. 1919'da, özellikle Buharin'i, kapitalizmin iki aşamasının ne ölçüde iç içe geçtiğini görmediği için suçlar; işin emperyalizmle ya da mali kapitalizmle bittiğini sananların, Rusya'da egemenliğini

sürdüren "eski kapitalizmin devasa zeminiyle" burun buruna kaldıklarını söyler (*Toplu Yapıtlar* 29, 166). Lenin, serbest rekabetten tekele geçilirken, siyasi düzlemde demokrasiden gericiliğe geçildiğinin altını çizer (*Toplu Yapıtlar* 26, 423). Emperyalist aşamanın, rekabetin, "girişimcilik ruhu, kararlılık, cesur atılımcılık" gibi olumlu ne yanı varsa yok ettiğini öne sürer ve bu erdemlerin ancak sosyalizmde, "kitlesel ölçekte" kendini göstereceğini belirtir (*Toplu Yapıtlar* 26, 423 ve dev.).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Üretim anarşisi, Kâr oranlarının düşme eğilimi, Kapitalizm, Piyasa, Tekeller, Kâr, Sendika.

Revizyonizm

Alm.: *Revisionismus*; **İng.:** *Revisionism*; **Fra.:** *Révisionnisme*; **Rusça:** *Revizionizm*

Revizyonizm, Marksizm tarihinde Marx ve Engels'in tarihsel gelişim içinde geçersizleşmiş ve aşılmış olduğu düşünülen tezlerini eleştiren, terk eden ya da dönüştüren, kısacası yeniden gözden geçiren Eduard Bernstein'ın teorik-politik doktrinine ve bu türden çeşitli akımlara verilen addır.

Bernstein, Engels'in ölümünden sonra, Alman sosyal demokrasisinin ortodoks diye benimsediği Marksist teori anlayışının bir dizi eleştirisi aracılığıyla, partinin konumunun paradoksunu ortaya koymaya girişti: Alman Sosyal Demokrat Partisi, refahın hüküm sürdüğü ve Bismarck döneminden sonra kayda değer ölçüde demokratikleşmiş bir ülkede yerleşikleşmiş, güçlü ve yasal bir partiydi. Bu yüzden, partinin pratik etkinliği yasalcı, parlamentarist ve reformistti, oysa teorisi hâlâ devrimciydi. İşte Bernstein'ın ayarını düzeltmek istediği saat buydu; Bernstein'ın Marksizm ile ilgili temel eleştirileri şöyleydi:

– Politik düzlemde birçok yanlış beklentiye, hatta stratejiye neden olan ve yaşlı Engels'in de fark ettiği spekülatif kurgulara yol açan Hegelci diyalektiğin Marksizm üzerindeki etkisi. Örneğin, Marx ve Engels kökenleri ve doğaları itibarıyla tamamen farklı olan sosyalizmi ve devrimi katıksız bir diyalektik kurgu ile bütünleştiriyorlardı.

– Modern toplumun ekonomik gelişimi Marx'ın bazı tezlerini, özellikle toplumsal sınıfların kutuplaşmaları ve sermayenin yoğunlaşmasının sonuçları ile ilgili olanları yanlışlıyordu. Ekonomik ve toplumsal örgütlenme yalınlaşmak yerine karmaşıklaşıyordu: ücretli emeğin yaygınlaşmasının yanı sıra ortaya yeni orta katmanlar çıkıyordu. Sermayenin yoğunlaşmasının yanı sıra çok sayıda hissedar ortaya çıkıyor, dolayısıyla mülk sahiplerinin sayısı artıyordu.

– Marx'ın tahminin aksine, kapitalizmin ekonomik krizleri derinleşmiyor, aksine kapitalizm giderek bu krizleri aşmak konusunda yetkinleşiyordu: "Çağdaş ekonomide kriz ve denge faktörlerini tanımlayabiliriz, ama karşılıklı etkilerinin ve gelişimlerinin ne olacağını *önsel olarak* belirlememiz mümkün değildir. Beklenmedik dışsal olaylar genel bir kriz yaratmazsa (bu arada bunun her an olabileceğini belirtelim), yakın gelecekte sözün gerçek anlamıyla ekonomik bir kri-

zin ortaya çıkacağını düşünmemizi gerektiren zorlayıcı bir neden yoktur. Yerel ve kısmi depresyonlar kaçınılmazdır, ama dünya pazarının örgütlülüğü ve bugünkü yaygınlığı, özellikle de tüketim malları üretimindeki dev boyutlu gelişme dikkate alındığında, sistemin toptan tıkanınası mümkün değildir. Bu sonuncu olgu belirleyicidir: Krizlerin etkisizleşmesine belki de hiçbir şey tüketim mallarının rantlarının ve fiyatlarının düşmesi kadar katkı sağlayamaz." (*Sosyalizmin önkoşulları*, Paris, Seuil, 1972, s. 123)

– Nihayet, Bernstein, açık bir şekilde genel oy hakkı üzerine kurulu, hedefi kooperatif ekonomik sistemin genişletilmesi ve demokrasinin derinleştirilmesi olan reformist bir stratejinin benimsenmesini öneriyordu: "Demokrasi hem araç hem amaçtır. Sosyalizmi kurmanın aracıdır ve doğrudan doğruya gerçekleşme biçimidir." (*age*, s. 174)

Bernstein'ın tezleri Kautsky'nin, Rosa Luxemburg'un, Plehanov'un ve Lenin'in çok sert eleştirilerine hedef oldu. Bu eleştiriler ideolojik, ekonomik ve politik olarak üç alanı kapsıyordu.

– İdeolojik: Marksizm bir dünya kavrayışı, yani bir sistemdi. Marksizmin sadece bazı noktalarını eleştirdiğini iddia eden Bernstein aslında teorinin bütününü geçersizleştirmeyi hedefliyordu. Ne var ki, Marksizm proletaryanın silahıydı. Bu yüzden, Marksizm eleştirisi proletaryayı silahsızlandırıp burjuvazinin elini güçlendiriyordu.

– Ekonomik: Bu düzlemde, eleştirilerin bir bölümü (Kauysky ve R. Luxemburg) ekonomik konumun nicel değerlendirmesini kapsıyordu. Ama daha genel anlamda, Bernstein kısa vade ile uzun vadeyi birbirlerine karıştırmakla suçlanıyordu. Sermayenin yoğunlaşması ve toplumsal kutuplaşma, kapitalizmin, rastlantısal birtakım gelişmelerin gizleyemeyeceği temel eğilimleriydi.

– Politik: Revizyonizm sosyal demokrasinin sağ kanadında yer alıyor ve bu haliyle reformizm ve sınıf işbirlikçiliği eleştirilerine hedef oluyordu. Ama Marksizmden ve devrimci akımdan tam anlamıyla dışlanması 1914'te, sosyal demokratların savaş ödeneklerini onaylamalarıyla gerçekleşti.

Revizyonizmin Ortodoks ve sol Marksizm tarafından klasik eleştirisi oportünizmi işaret ediyordu: Revizyonizm doktrinin temel ilkelerini terk ederek konjonktüre uyum sağlamaya çalışıyordu. Bu eleştirinin kısa vadede doğrulanması (özellikle 1914 ve Ekim öncesinde) ama uzun vadede kapitalizmin ne kadar derin olsa da peş peşe gelen krizleri aşması ve toplumsal kutuplaşmanın "orta" olarak anılan yeni toplumsal katmanların ortaya çıkışıyla gölgelenmesi gibi nedenlerle geçersizleşmesi bir paradoks oluşturuyordu. Böylece revizyonizm tartışması işçi hareketi tarihi içinde dönemlere bağlı olarak tekrarlanacaktı (örneğin SSCB'de Buharin ve Kruşçev ile, Batı Avrupa'da Garaudy ve Avrupa komünizmi ile).

Buna karşılık, revizyonizmin bir doktrin ve siyasi akım olarak ortaya çıkışı, işçi hareketinin içinde 1930'lardan 1980'lere kadar kapitalizmin yenilenmesini sağlayan reformist bir akımın, sosyal demokrasinin oluşumuna yol açtı.

Revizyonizm ile ortaya konan temel sorun teori ile pratik arasındaki ilişkiydi: Gerçekçilik sağda mı yer alıyordu? Sol ütopikliğe ve dogmatizme mi mâhkumdu?.

Marksizm, teorik arayış evresinden (Marx'ta) etik-politik bir doktrin (taraftarlarında) evresine geçerken devrimci hareketin manevi güvencesi, ardından da otoriter Sovyetik devletin meşrulaştırıcısı haline gelerek gerçeği sorgulama kapasitesini büyük ölçüde kaybetti. Buna karşılık, Marksizm eleştirilerinin peş peşe yenilenme girişimleri, bu eleştirileri getirenlerin, kaçınılmaz bir şekilde reformist ya da liberal siyasi akımlara eklemlenmelerine, hatta bazen siyasi mücadeleden vazgeçmelerine yol açtı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antimilitarizm, Çöküş, "Solculuk", Kautskicilik, Lüksemburgculuk, Miilerandcılık, Oportünizm, Reform/Devrim, Sosyal demokrasi, Genel oy hakkı.

Robinsonculuk

Alm.: *Robinsonaden*; **İng.:** *Robinson Crusoe Utopia*; **Fra.:** *Robinsonnades*; **Rusça:** *Robinzonady*

Marx, *Grundrisse*'de, bu ironik "robinsonculuklar" terimiyle, birçok teorisyenin, toplumsal grupların doğuşunu açıklamak için hareket noktası olarak kullandığı yalıtık bireyler düşüncesini işaret eder. Örneğin Smith ve Ricardo'nun başlangıç noktasına koydukları bireysel ve yalıtık avcı ve balıkçı, XVIII. yüzyılın yavan kurgularının bir parçasıdır. Marx Robinsonculukların babası olan Rousseau'yu suçlamamak için, burada dönemin bir yanılsamasının söz konusu olduğunu kabul eder. Buna karşılık, Bastiat, Carey ve Proudhon gibi, tam da "çağcıl ekonomi politik" bağlamında bu başlangıç mitine geri dönenler için hiçbir mazeret kabul etmez (Dietz Verlag, 1974, s. 5-6; çev. *Katkı*'nın içinde, s. 149-150).

Marx *Kapital*'de Robinsonculukların doğuşunun açıklamasını, "Toplumsal yaşamın biçimleriyle ilgili düşünce ve dolayısıyla, bu biçimlerin bilimsel çözümlemesi, gerçek harekete tamamen zıt bir yol izler. İşe her şey olup bittikten sonra, hazır verilerle, gelişmenin sonuçlarıyla başlar" değerlendirmesiyle yapar. Ekonomi politiğin ve burada kendisine yeniden göndermede bulunulan Ricardo'nun Robinsonculuklara eğilimi buradan kaynaklanır.

Engels de, kendi payına, Dühring'in, Adem-Robinson mitine geri dönüşünü alaya alacak (*Anti-Dühring*, 1950, s. 187) ve Cuma-Robinson ilişkilerinin çözümlemesini ayrıntılandırarak, "Robinsonculukların hayalî adaları"nı sert bir biçimde eleştirecektir (*age*, 199, 154).

Burjuva toplumunun geleceğine ilişkin öngörüler olan "Robinsonculukların" gerisinde, bireyciliğe ve toplumsal ütopyalara karşı ikili bir eleştiri yürür.

Romantizm

Alm.: *Romantik*; **İng.:** *Romanticisim*; **Fra.:** *Romantisme*; **Rusça:** *Romantizm*

Romantizm kavramı, Marksist düşüncede, terimin geleneksel edebî ve estetik çerçevesini aşan anlamlar yüklendi. Örneğin Lenin'de, Sismondi'den Rus popülistlerine kadar, küçük mülkiyeti ve kapitalizm öncesi üretim ilişkilerini savunanları tanımlayan "ekonomik romantizm" kavramı (bkz. *Toplu Yapıtlar* 2, 125 ve dev.) ile karşılaşılır.

Lukács'ın yazılarında, kapitalizmi, kapitalizm öncesi toplumsal ve kültürel değerler adına reddeden felsefi, edebî ya da siyasi akımların tamamını nitelemek için, daha geniş bir kategori olan *antikapitalist romantizm* (ya da romantik antikapitalizm) ortaya çıkar.

Bu terimlerle tanımlanan antikapitalist romantizm, Marx ve Engels'in sosyalizminin (unutulmuş) kaynaklarından biri olarak kabul edilebilir. Marx ve Engels'in, Sismondi hakkındaki yazıları yakından incelenirse (Marx'ın *1844 Elyazmaları*'ndan *Artık Değer Teorileri*'ne kadar tüm ekonomik çalışması boyunca), onların kapitalizm eleştirilerinin, Marx'ın *Komünist Manifesto*'da "küçük burjuva sosyalizmi" olarak tanımladığı şeye çok şey borçlu olduğu anlaşılır. Balzac'a gelince, Engels "dönemin profesyonel tarihçilerinin, ekonomistlerinin ve istatistikçilerinin tamamından öğrendiğinden daha çoğunu" ondan öğrendiğini kabul eder (Miss Harkness'e Nisan 1888 tarihli mektup, *MEW* 37, 44.). Burjuva toplumunun daha birçok romantik eleştirmeni onların düşüncelerine esin kaynağı oldu: Dickens, Walter Scott, Charlotte Brontë, Mrs. Gaskell gibi yazarlar, Rousseau ve Carlyle gibi siyasi felsefeciler, G. Maurer ve Niebuhr gibi tarihçiler, Bachofen gibi antropologlar, N. Danielson gibi iktisatçılar vb.

Marx ve Engels de, romantikler gibi, sınai-burjuva uygarlığı tarafından ortadan kaldırılan kapitalizm öncesi geçmişin bazı yanlarına değer vereceklerdir. Marx bu konuyu 25 Mart 1868 tarihli mektubunda Engels'e açar: Aydınlanma felsefesine karşı ilk tepki, "Ortaçağcı, romantik" bir perspektifte yer aldı; Maurer gibi bilginlerin başını çektiği ikinci tepki, "sosyalist yönelime denk düşer": "Ortaçağ'ın üstünden, her toplumun ilkel dönemine uzanma esasına dayanır. Ve insanlar, en eskide en çağcılı, hatta Proudhon'u ürpertecek düzeyde eşitlikçileri bulduklarında çok şaşırdılar" (*Köken*, ek). Biz de basitçe, (Rousseua'dan beri) birçok romantiğin, Ortaçağ geçmişinden ziyade, "vahşi" kültürlere başvurduklarını ekleyelim.

XX. yüzyıl Marksizminde, romantik duyarlılık II Enternasyonal'in (Kautsky, Plehanov) ya da Komintern'in ortodoks öğretilerinde yer almaz. Bu duyarlılık, öncelikle -Lenin'in aksine, Sismondi'ye itibarını iade eden- Rosa Luxemburg'un ekonomik yazılarında ve "Batı Marksizmi" olarak adlandırılması uygun görülen akımda ortaya çıkar: Lukács, Bloch, Gramsci, Frankfurt Okulu (Adorno, Horkheimer, Walter Benjamin, Marcuse). Onların emperyalizm, şeyleşme, araçsal akılcılık, bilimcilik ve ilerlemeci teknokratik ideoloji eleştirileri, antikapitalist romantik sorunsala çok şey borçludur.

S

Sahiplenme

Alm.: *Aneignung*; **İng.:** *Appropriation*; **Fra.:** *Appropriation*; **Rusça:** *Prisvoneie*

1) Sahiplenme terimi, klasik doğal hukukta olduğu gibi, "klasik Alman felsefesi"nde de, hukukun (hukukların) bir öznesinin sahip olabildiği mülkiyetin, hukuki bir çözümlemesinden ayrılmazmış gibi görünüyor (Kant, *Ahlakın Metafiziği*, I. kıs., *Hukuk Doktrini*, par. 10, 14. Hegel, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, par. 44, 45). Sahiplenme (özgür olduğu varsayılan) bir öznenin, bir şeyi kendisine mal ettiği bir sahiplenme eylemi (*Besitz*) olmaksızın gerçekleşemez: Kavram mülkiyet kavramına, daha net bir şekilde özel mülkiyet kavramına bağlıdır (Hegel, par. 46).

2) Hegel'in felsefi spekülasyonunun Feuerbach'çı eleştirisi ne kadar önemli olursa olsun, sahiplenme kavramı, burada hukuk alanında değil, sadece karşıtından, yabancılaşmadan (insanın özünün yabancılaşmasından) hareketle düşünülecek: Bize özgü olan, bize yabancı görünür. Yabancılaşmadan kurtulma, (insani) özün *yeniden* sahiplenilmesinden ibarettir. Bu karşıtlar çifti *1844 Elyazmaları*'nda (s. 57) yer aldığında, Feuerbach'ın bu metinde Marx tarafından tekrar ele alınmasının amacı ne olursa olsun, Feuerbach'a geri dönmek gerekiyor.

3) Bu kavramı açıklamak için, iki büyük doğrultu birbirinden ayrılabilir:

– eserin akışı, *Elyazmaları* tarafından oluşturulan bu referansla (komünizm doğrultusunda ekonomi politik eleştirisi referansıyla) bağlantılı olarak izlenirse, sahiplenmenin neden komünizmi (sadece "komünist toplumun ilk aşaması"nı değil, *Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 32) incelemeye uygun anahtar bir terim olduğunu açıklamak gerekecek;

– ama bir anlamlar takımyıldızı da var: Sahiplenme birçok şekilde ortaya çıkar. Marx, dünyanın din tarafından sahiplenilmesinden bile söz eder (*Katkı*'nın içinde, 166; *Grundrisse*, 22: "*Religiöse (n)* (...) *Aneignung dieser Welt*"; *MEW* 13, 22).

4) Sorun (belki de kötü formüle edilmiştir), *Elyazmalarının Aneignung'u (Sahiplenmesi) ile*, "toplumun, artık kendisi tarafından sahiplenilme dışında başka hiçbir yana yönelemeyecek kadar çok büyüyen üretici güçlerin mülkiyetini, açıkça ve dolambaçsız olarak ele geçirdiği, kapitalizmle bağlarını koparmış bir

toplumun (Engels, *Anti-Dühring*, 315-316: *die Produktions-*, *Aneignungs- und Austauschweise* ifadesine dikkat edilsin) taslak halindeki çözümlemesi arasında ortak bir şeyin olup olmadığını bilmektir.

Sahiplenme, önce, insani özün belli bir kavranışından (tamamıyla Feurbach'çı) belirgin bir şekilde ayrılmazdır: Bazı ekonomi politik metinleri bir kez, "*doğaya eklemlenmiş insanı, felsefenin tek, evrensel ve en üstün konusu* haline getiren bir felsefe"nin (Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, par. 53, *Manifestolar*'ın içinde, 197) gözlüğü ile okunduğunda, insanın yabancılaşmasının sırrını çözmek ve yabancılaşmadan kurtulmayı, insani özün yeniden sahiplenilmesi olarak düşünmek mümkün hale gelir (*44 Elyazmaları*, 87: komünizmin bir tanımıyla ilgili olarak; *age*, 91: "Özel mülkiyetin olumlu anlamda ortadan kaldırılması, yani insanın yaşamının ve varlığının, insanlar için ve insanlar tarafından *duyumsanacak biçimde* sahiplenilmesi" olarak; *age*, 92: sahiplenmenin ve yabancılaşmadan kurtulmanın, özgürleşmeyle özdeşleştirilmesi; insan tarafından sahiplenilme, doğanın insanileştirilmesi olarak ortaya koyuyor).

Sorun, bu varsayılan "özne"nin, bu sözde "varlık"ın ne hale geldiğini bilme sorunu. Kısacası, yoksa özne, sahiplenme teriminin, hukuki yan anlamıyla birlikte, tam anlamını, mülkiyet biçimlerinin çözümlenmesinde, bu biçimlerin yansıttıkları toplumsal ilişkilere (hukuki) biçim verişlerinin ve bunları "ifade" edişlerinin çözümlenmesinde bulmasını sağlayan, yalnızca bir destek, hatta bir dayanaktan başka bir şey (*Kapital* I, 20; *MEW* 23, 16) değil midir? Durum bu ise, bu sınıra varıldığında, artık sahiplenme kavramı, yalnızca mülkiyete ilişkin farklı çözümlemeler yapmaya yarar, bunun dışında, kaba bir kurgusal soyutlama olarak kalır ve her türlü özgüllüğünü yitirir.

Alman İdeolojisi (kavramsallaştırması, ekonomi politiğin *eleştirisinin* kavramsallaştırmasıyla –türdeş olsa da- özdeş değildir), gerçekten de, üretici güçlerde birikmiş toplumsal zenginliğin sınırsız bir sahiplenilmesi hedefine (idealine değil) göndermede bulunuyormuş gibi görünüyor. Böyle bir sahiplenme, ancak kapitalizmin ötesine geçildiğinde mümkün görünüyor: "Günümüzde, bireylerin, sadece benliklerini ortaya koymayı başarmak için değil, ama her şeyden önce, varlıklarını güvence altına almak için, mevcut üretici güçlerin tamamını sahiplenmek zorunda bulundukları bir noktaya geldik" (*Alman İdeolojisi*, 226-227; bu metinde, "İnsan"ın sıkı bir eleştirisi, 230-231, şu kesinlemeyle atbaşı gider-: "Bu güçlerin (üretici güçlerin) sahiplenilmesi, üretimin maddi araçlarına denk düşen bireysel yetilerin geliştirilmesinden başka bir şey değildir", 227; *age*, 67). Sahiplenme kavramı, kendini ortaya koyma (*Selbstbetätigung*) kavramıyla ve bireysel faaliyetin çok yönlülüğü sayesinde, (toplumsal) iş bölümünün olası aşılmasıyla bağlantılıdır.

Sahiplenmenin "yazgı"sını izlemek, işçi sınıfının, önce emek sürecinde, kapitalist toplumsal ilişkiler altında uğradığı uyruklaşma ve mülksüzleşme biçimlerini (burada gözler önüne serilecek olan şey zincirin bütünüdür: sömürü, mülksüzleştirme, artık değer, mülkiyet), ama aynı zamanda, burjuvazinin *sınıf* olarak, üretim sürecindeki konumunu tasvir etmek anlamına gelecektir. Nasıl ki doğrudan emekçinin, üretim araçlarından ayrılması iş "sözleşmesinde" yazılanlara in-

dirgenemezse, bu pratikleri -az çok uygun bir şekilde- yansıtan hukuki biçimlerle, bizzat pratikleri karıştırmamak gerekir (*Kapital* I, 164); zaten Marx, artık değerin sahiplenilmesinin, emek sürecinin *içinde* gerçekleştiğini özellikle belirtmiştir (*Kapital* II, 39).

Üretici güçlerin, "birleşmiş üreticiler" tarafından *kolektif* sahiplenilmesinin gerçek doğasıyla ilgili (hukuki olmayan) bir teorinin ne olduğunu sorgulamak, devasa bir sorundur. Marx ve Engels'in, bu konuda neredeyse hiçbir söylememiş olmaları, Lenin'in söylediklerinin ise, Ekim Devriminin ertesinin ivecenliğiyle sarmalanmış olması normaldir. Daha ileri gitmek, bir üretim biçimi olmayan bir şeyin, bulunmaz "sosyalist üretim biçimi"nin incelemesinde varılan noktayı değerlendirmekten başka bir anlama gelmeyecektir. Her zaman olduğu gibi merkezî sorun, doğrudan üreticilerin, "toplumsal zenginliği" *gerçekte* hangi anlamda ve hangi ölçüde sahiplendiklerini bilmektir.

5) Ama "doğanın" insanlar tarafından sahiplenilme *biçimleri* vardır: "Bütünlük, zihinde düşünülmüş bir bütünlük olarak göründüğü haliyle, dünyayı kendisi için mümkün olan biricik tarzda, bu dünyanın sanat, din, pratik zekâ tarafından sahiplenilmesinden farklı bir tarzda sahiplenen düşünen beynin ürünüdür" (*Grundrisse,* 22). Bununla birlikte, en azından Fransa'da, üretici güçlerle, teknik pratiklerin üretken pratiklerle ilişkilerindeki özgüllükle ilgili hemen hemen hiçbir inceleme yapılmadı (yine de, Leroi-Gourhan: C. Parain, *Outils, ethnies et développement historique,* Paris, 1979; C. Kanelopulos, *Le système technologique,* U. de Paris X, 1977 eserlerini saymak gerekir). Bu durumda, sahiplenme biçimlerinin ayrışımsal çözümlemesinin, kimi zaman sahiplenme-yansımanın az çok sorunlu bir kavrayışına, kimi zaman da, "teorik pratik"in çok tartışılır bir özerkleşmesine takılıp kaldığı izlenimi doğuyor (örn., L. Althusser, *Marx İçin*, 168 ve dev.; "Teorik bir pratik var mıdır?" ifadesinin J. Deprun tarafından tartışılması: *Structuralisme et marxisme,* Paris, 1970, 67 ve dev.). Oysa, Marx'ın sanatsal sahiplenmeyle ilgili az sayıda saptamalarının (Giriş, 57, 173 ve dev., *Grundrisse,* 30 ve dev.), sadece Brecht tarafından ele alındığı doğrudur; L. Althusser'in ses getirmeyen küçük bir makalesi de ("André Daspre'a Sanat Üzerine Bir Mektup", *La Nouvelle Critique,* Nisan, 1966) bu sorunla ilgilidir:

6) İki soruna ilişkin araştırmanın çok daha ileri götürülmesi gerekirdi:

– Kapitalizm sonrası toplumlarda, birleşmiş emekçiler tarafından sahiplenme sürecinin gerçek doğası sorunu;

– dünyanın, insanlar (daha doğrusu: toplumsal bireyler) tarafından, sahiplenilme biçimlerinin ayrışımsal çözümlemesi sorunu.

Önemli not: Marx'ta da bulunan bir anlam bir kenara bırakıldı: emekçinin emek sürecine uyumu olarak sahiplenme (*Felsefenin Sefaleti,* II, 2). Bu, ancak bir üretici güçler çözümlemesine yeterince önem verilmediğinde meşru görülebilir.

Saint-Simonculuk

Alm.: *Saint-Simonismus;* **İng.:** *Saint-Simonism*; **Fra.:** *Saint-Simonisme*; **Rusça:** *San-simonizm*

Marx ve Engels, Saint-Simon'u (Kont Claude-Henri de Rouvroy; 1760-1825) her zaman için Fourier ve Owen'ın yanına, kendi öncelleri olan üç büyük ütopyacının arasına yerleştirdiler (FE., *Ein Fragment Fouriers über den Handel*, *MEW* 1, 604; Marx'a 17 Mart 1845 tarihli mektup, *ME Yazışmalar.*, c. I, 366) *Manifesto*'da "kelimenin tam anlamıyla sosyalist ve komünist" olarak nitelenen bu düşünce akımları "proletarya ile burjuvazi arasındaki mücadelenin embriyoner gelişiminin ilk evresinde ortaya çıkarlar". Bu yüzden, "gelecek toplumun hayalî tasvirinin" yanı sıra "yerleşik düzenin temellerine saldıran kritik unsurları içerirler" (*Manifesto*, III, 3). Lenin de kendi payına Fourier, Saint-Simon ve Owen'ın "tüm çağların en büyük beyinleri arasında" yer aldıklarını (*Toplu Yapıtlar* 5, 378) belirtiyordu. Engels 1843'te, "Kıtadaki Toplumsal Reformun İlerlemeleri"ndeki (*MEW* 1, 481) değerlendirmelerinde, iki Fransız'ın sanayi toplumunun başlangıcına iki olası bakışı ve onu günahlarından arındırmak için iki girişimi temsil ettiklerini belirtiyordu. Saint-Simon "sanayi işçiliğine", Fourier "tarım işçiliğine" öncelik verirken ikisi de ekonomi politiğin eleştirisine girişiyor, ikisi de sosyalizmi öngörüyorlardı; Owen ise komünizmi kurmaya çalışıyordu. Engels, Fourier'nin Saint-Simon'dan kopya çektiğini söyleyen Leroux'yu "delilikle" suçluyordu (Komünist Yazışma Birliğine 19 Ağustos 1846 tarihli mektup).

Marx, Fr. List'in *Das nationale System der politischen Ökonomie* adlı çalışmasının eleştirisinde "Saint-Simon okulunun" ilk değerlendirmesini yaptı. Sanayi ile onun farkında olmadan yarattığı "güçleri" (örneğin proletaryayı) birbirine karıştırmasına neden olan çıkış noktasındaki "saçmalığa" rağmen, Saint-Simonculuk, "mübadele değerini", "mevcut toplumun örgütlenmesini"ve "özel mülkiyeti" sorguladığı, "rekabetin" yerine "iş birliğini" koyduğu için övgüye değerdi (Marx/Engels, *Yayımlanmamış Metinler*, 1845, Paris, EDI, s. 87-91). Bu kez *Alman İdeolojisi*'nin yazarları, K. Grün eleştirisinde, *Bir Cenevrelinin Çağdaşlarına Mektupları, Yeni Hristiyanlık, Sanayicilerin Kutsal Kitabı*'na göndermede bulundukları Saint-Simonculuğun sadece üstadı hakkında değil, Bazard, Enfantin, Chevalier gibi takipçileri hakkında da derin bilgi sahibi olduklarını gösteriyorlardı (*Alman İdeolojisi*, C. II, IV, *Saint-Simonisme*). Otuz yılı aşkın süre sonra, kendisini haksız yere eleştiren Dühring'e saldıran Engels (*Anti-Dühring*, Giriş, II; II, VI. bölüm; III, I. bölüm) Saint-Simon'da "proletaryaya yönelimin yanında, burjuvaziye eğilimin hâlâ belli bir ağırlık koruduğunu" yazıyordu (s. 51). *Anti-Dühring*'in üçüncü bölümünde "üç büyük ütopyacı" ile ilgili bir bilanço denemesine girişiyordu (*age)*. "Kapitalist üretimin olgunlaşmamışlığına, sınıf konumlarının olgunlaşmamışlığına, teorinin olgunlaşmamışlığı tekabül eder" saptamasından yola çıkan Engels Saint-Simon'a teorik alanda şu konulara değindiği için önem veriyordu: Tiers Etat olarak nitelediği emekçiler ve ayrıcalıklı sınıflar olarak ni-

telediği aylaklar arasındaki karşıtlık; bilimin ve sanayinin toplumu yönetmesi ve "yeni bir Hristiyanlık" yaratması gerektiği; "her yerde ve her zaman kendisi için en önemli şeyin sayıca en fazla ve en yoksul sınıfın kaderi olduğunu" belirtmesi; Fransız Devrimini bir sınıf mücadelesi olarak görmesi (Engels bunu "en dâhiyane tespitlerden biri" diye yorumlar); daha 1816'da, politikanın ekonominin içinde erimesi gerektiğini, dolayısıyla "şeylerin yönetimine" geçişin "devletin ortadan kaybolması" anlamına geleceğini öngörmesi; nihayet Avrupa'nın gelişmesinin koşulunun Fransa, İngiltere ve Almanya arasındaki ittifak olduğunu belirtınesi (aynı düşünce Fransız İşçi Partisi Ulusal Konseyi'ne yazdığı 2 Aralık 1890 tarihli mektupta da yer alır; *ME Yazışmalar*). Neticede Engels, Saint-Simon'un "dâhiyane bakış açısının enginliği"ni kabul etti ve böylece gençlik yargısını düzeltmiş oldu (bir zamanlar "anlaşılmaz bir mistisizmin bulutlarıyla örtülü deha kıvılcımları" olarak değerlendirdiği bu doktrinin zamanı artık geçti diyordu; *Fortschritte*).

Yine de, aradaki mesafeyi daha kapsamlı bir şekilde ölçmek *Kapital*'e düşüyordu. Saint-Simon'un takipçilerinin *Saint-Simon Dini. Ekonomi Politik ve Politika* adlı çalışmasından yola çıkan ve Saint-Simon'un düşünsel gelişimini dikkate alan Marx, Saint-Simon'a göre, emekçinin "işçi değil sınai ve ticari kapitalist" olduğunun altını çizip (*MEW* 25, 618) ekliyordu: "Saint-Simon'un emekçi sınıfın sözcülüğünü üstlenmesinin ve bu sınıfın özgürleşmesinin çalışmalarının nihai hedefi olduğunu belirtmesinin sadece son kitabı *Yeni Hristiyanlık*'ta yer aldığını unutmamak gerek". Geri kalan düşünceleri "modern burjuva toplumuna... sanayicilere ve bankacılara övgüler düzmekten ibaretti"; "kredi ve banka düşlerinin eski Saint-Simoncu Emile Péreire tarafından kurulan Crédit Mobilier bankasıyla gerçekleşmesine şaşırmamak gerek" (*age*, aynı düşünce daha önce *Katkı*'da yer alıyordu; s. 65 n.; Lenin *Toplu Yapıtlar* 2, 219'da bu metinden alıntı yapacaktı). "Banka övgüsü" (*Kapital* IV, *MEW* 26, 3, 459), proletaryanın rolünün ve özgüllüğünün görülmemesi (FE, Marx'a yazdığı 21 Ağustos 1851 tarihli mektupta Proudhon'un, burjuvazi ve proletaryayı "sanayi sınıfının" içinde özdeşleştirdiği ölçüde Saint-Simon'a doğru gerilediğini belirtiyordu), Saint-Simonculuğun devrimci sürecin gerekliliği karşısında duraklamasına neden oluyordu.

Not: Marx ve Engels'in Saint-Simonculuk hakkındaki çok sayıda ve kapsamlı değerlendirmeleri dikkate alındığında, A. Piettre'nin yaptığı gibi Marksizmin "Hegel'in katkısını Saint-Simon'un mirasına" (*Marx ve Marksizm*, Paris, PUF, 1962, s.183) eklemleyip eklemlemediğini sormak hiç de mantıksız görünmemektedir. Engels'in kendisi, "Hegel'in Saint-Simon ile birlikte dönemin en ansiklopedik kafaları olduğunu" (*Anti-Dühring*, s. 55) belirtmiyor muydu? Kautsky de Saint-Simon'un Marx'ı en çok etkileyen düşünür olduğunu dile getirmiyor muydu?

Kuşkusuz, birbiriyle kesişen bu teorik "borçlar"ın çözümlemesi hâlâ yapılmış değil.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Fourier'cilik, Sınıf mücadelesi, Owen'cılık, Prudonculuk, Proletarya, Bilim, Sosyalizm, Ütopya.

Sanayi (büyük)

Alm.: *Großindustrie*; **İng.:** *Large scale industry*; **Fra.:** *Industrie (grande)*; **Rusça:** *Krupnaja promyšlennost'*

Marx ve Engels'in metinlerinin çoğunda karşılaşılan "büyük sanayi" ifadesinin en yaklaşık anlamı, makineleşme aşamasına ulaşmış kapitalist üretimdir.

Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'da, üretim artışında piyasanın genişlemesinin önemi üzerinde ısrarla durur ve şöyle yazarlar: "Manifaktür de kendi payına yetersiz hale geliyor. Bunun üzerine, buhar ve makine, sınai üretimi kökünden değiştirdi. Çağcıl büyük sanayi, manifaktürün yerini aldı." (*Manifesto*, 33-34) Burada, özelliği makineleşmiş fabrika olan büyük sanayi ve temeli loncalardan miras kalan mesleklere dayanan manifaktür arasında ortaya çıkan ilişki, *Kapital*'in I. kitabının 4. kısmındaki çözümlemenin konusudur: "iş bölümü ve manifaktür"le ilgili bölümün ardından gelen "Makineleşme ve büyük sanayi" başlıklı XV. bölüm, "manifaktürün, nasıl tarihsel olarak büyük sanayinin teknik temelini oluşturduğunu" gösterir (*Kapital* I, 67).

Manifaktürü, en gelişmiş biçimlerinde olduğu kadar, basitçe genişletilmiş bir imalathane denebilecek ("lonca ustasının atölyesi genişlemiştir, işte o kadar." *Kapital* I, 16) en eski biçiminde de niteleyen şey, emeğin sermayeye biçimsel boyun eğişi, yani "kullanılan teknik yöntemler ne olursa olsun, emek sürecinin doğrudan sermayenin egemenliği altına girmesidir" (*Yayınlanmamış bölüm*, 10-18, 217). Manifaktürde uygulanan yöntemler, meslek loncalarından miras kalmıştır. Buna karşılık, büyük sanayiyle birlikte, kapitalist üretim biçimi, "sadece teknolojisi değil, ama aynı zamanda, emek sürecinin doğası ve gerçek koşulları yeni olduğundan, özgül bir üretim biçimi" olarak ortaya çıkar (*age*). Böylece, büyük sanayi, emeğin sermayeye gerçek boyun eğişini belirtir.

Bu geçişin doğasını anlamak için, Marx'ın metninde açıkça ortaya konmasına rağmen, her zaman pek de fark edilmeyen bir sorunsala kısaca değinmek önemlidir. Çünkü emeğin sermayeye biçimsel boyun eğişinden gerçek boyun eğişine geçişi, iki evrede gerçekleşir. İlk adımda, manifaktür dönemi, mesleğin karmaşık bütünlüğünü parçalı işler halinde dağıtarak, emek sürecinin kapitalist iş bölümlemesini icat eder. İkinci adımda, makineler bileşiminin devreye sokulması, işlerin manifaktür tarzında yeniden bütünleşmesi sonucunu verir. Oysa, emekçinin "ömür boyu" aynı parçalı işe zincirlenmesini, hatta özel bir üretken emekçi sınıfının varlığını gerektiren hiçbir teknik zorunluk olmamasına rağmen (gerçekten de, makineye "aksesuar" olarak hizmet etmek için, uzun çıraklık dönemine, eski mesleklerin gerektirdiği alışma sürecine gerek kalmamıştır), iş bölümlemesi, sadece olduğu haliyle sürüp gitmekle kalmayıp sürekli olarak yetkinleştirildi; çünkü makineleşmeyle birlikte, bu iş bölümlemesi, göreli artık değeri artırmanın güçlü bir aracını oluşturur. "Büyük sanayi" ifadesi, o zamandan beri, genellikle, genişlemiş atölyeden başlayıp zorunlu olarak manifaktürden geçerek fabrikaya varan sürecin terimi olarak kullanılsa da, aynı zamanda, bu sürecin doğrultusunu tayin eden hareketin kavramı gibi bir yan anlam taşıyabilir.

"Üretici güçlerin" belli bir durumunu tasvir etmekle yetinmeyen, bir durumun değil, araştırılıp olduğu gibi ortaya çıkarılması gereken bir sürecin kavramı olarak büyük sanayi, aynı zamanda, XIX. yüzyılda gelişen sanayinin ölçeğini niteleyen, hem üretimin hem de bu üretimin gerektirdiği pazarın ölçeğini vurgulayan bir terim olur. Makineleşmiş sanayi, bu yolla, "manifaktür döneminin radikalleştirmeyi başaramadığı" (*Kapital* I, 190), ama yine de, kapitalist gelişmenin özünü niteleyen ve böylece tohum halindeki bir biçimde, "kapitalist üretimin tarihsel çıkış noktasını belirten" (*Kapital* I, 16) bu "devrimi" gerçekleştirir. Gerçekten de: "Kapitalist üretim, aslında, ancak tek bir efendinin aynı anda birçok ücretliyi sömürdüğü, büyük ölçekte gerçekleşen emek sürecinin ürünlerinin geniş bir piyasaya sürümünü gerektirdiği noktada başlar" (*age).* Ne var ki, bu bakış açısına göre, "çıkış noktasında" emeğin önceki biçimleriyle farklılık, "sadece nicel olmakla başlıyorsa da" (*age),* büyük sanayi, daha sonraları, bir yandan, makineleşmeyle birlikte emek sürecini, diğer yandan da, kırsal kesim halkının mülksüzleştirilmesiyle ve ev içi üretimin yok edilmesiyle birlikte, toplumsal üretim koşullarını etkileyen "radikal devrim" olarak, *nitel* değişimlerin bütününü temsil eder.

Kapitalist üretim biçimine özgü nicel genişleme ihtiyacına bağlı olan bu tür değişimler, bu genişlemeye, sonu ancak iş koşullarının ve yaşam koşullarının yeni altüst oluşlarına varabilecek olan bir yol açarlar. Büyük sanayi, bu anlamda, *Komünist Manifesto*'nun burjuvazinin varoluş biçimi olarak belirttiği bu sürekli devrimin merkezinde yer alır.

Sanayi Devrimi

Alm.: *Industrielle Revolution*; **İng.:** *Industrial Revolution*; **Fra.:** *Révolution industrielle*; **Rusça:** *Promyslennaja revoljucija*

Manifaktür üretimden makineleşmeye dayalı büyük sanayiye geçişi tanımlayan Sanayi Devrimi ifadesini ilk kez Engels kullandı. *Kapital*'de de sıklıkla yer alacak olan bu ifade 1884'te İngiltere'de Toynbee, 1901'de Birleşik Devletler'de Beales, 1906'da Fransa'da Mantoux tarafından yeniden ele alınacak, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından az gelişmiş ülkelerin sanayileşmesiyle yaygın bir şekilde kullanılmaya başlayacaktı. 1948'de, Sanayi Devrimi ile ilgili olarak Ashton tarafından başlatılan tartışma hem ekonomistlerde hem de tarihçilerde yankısını bulacaktı.

Bu kavramın tarihsel kopuşla birlikte hızlı bir dönüşümler süreci ve bu dönüşümlerin gözlemlendiği özgül alan gibi iki düşünceyi barındırması ölçüsünde, tartışma iki temel boyutu içerecekti. Bu boyutlardan ilki kronolojikti: Mantoux Sanayi Devrimini İngiltere için 1750 (Watt'ın buhar makinesi) ile 1802 (ilk fabrikalar yasası) arasında sınırlandırırken, Nef bu süreci XVI. yüzyılın ortasına dayandırıyor, Ashton 1830'a, Beales ise 1850'ye kadar uzatıyordu. İkinci boyut tematikti, çünkü uzmanları, iç faktörler olarak tekniğin, yatırımın, girişimcinin rolünü ve dış faktörler olarak tarımsal dönüşümlerin, demografik büyümenin,

eğitimin ve devletin rolünü sorgulamaya yönelten dönüşümler sadece sınai değil toplumsal ve düşünseldi.

Marksist bakış açısına göre, İngiltere'de önce tekstil sektöründe ortaya çıkan, ardından metalürji hamlesine ve kömür temelinde yeni bir enerji kullanılmasına yol açan Sanayi Devriminin Marx ve Engels tarafından ayrıntılı bir şekilde çözümlenen teknik ve sosyal yanları vardı.

Teknik açısından, bir dizi keşif (uçan mekik, eğirme makinesi, dokuma makinesi, buhar makinesi) üretici güçlerin nicel ve nitel gelişimini sağlıyordu. Teknik ve maddi temel, üretimin insan kas gücünün dar çerçevesini aşmasına yol açan, emek üretkenliğini önemli ölçüde arttıran ve malların değerini düşüren imalat makineleriydi.

Toplumsal açıdan, kent proletaryasının ortaya çıkışının, üretim sürecinin kolaylaşmasının ve kas gücü kullanımının azalmasının sonucu olarak kadın ve çocukların çalıştırılmasının, emeğin kapitalist bir disipline tabi tutulmasının, kol ve zihin emeği arasında artan karşıtlığın, çalışmanın artan toplumsallaşmasının, sanayi ve tarım ayrımının son noktasına ulaşmasının, kır ile kent arasındaki çatışmaların keskinleşmesinin damgasını vurduğu bu süreçte üretim ilişkilerinde derin değişiklikler yaşanıyordu. Sonuç olarak, "ekonomideki altüst oluşa, tüm toplumun, sınıfların ve sınıf ilişkilerinin altüst olması eşlik ediyor, bazı sınıflar yükselirken, bazıları inişe geçiyordu." (R. Marx, *La révolution industrielle en Grande-Bretagne,* Paris, A. Colin, 1970, 12)

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kapitalizm, Büyüme, Üretici güçler, Sanayileşme, Makineler, Makineleşme, Manifaktür, Bilimsel ve teknik devrim, Toplumsallaştırma.

Sanayileşme

Alm.: *Industrialisierung*; **İng.:** *Industrialisation*; **Fra.:** *Industrialisation*; **Rusça:** *Industrializacija*

Sanayileşme, terimin son ekinin de belirttiği gibi, sanayinin gelişmesinin tarihsel hareketidir. Yine de, bu olgu bir nitelikler bileşimini kapsar:

– teknik düzlemde, özgül yöntemlerin uygulanması, özellikle de, eski zanaatkâr emek biçimlerinin yerini alan makinelerin yaygın kullanımını ifade eder;

– yapısal düzlemde, ekonominin bütününde farklı etkinliklerin yerini karşılıklı olarak değiştiren birikimsel bir hareketle tanımlanır;

– tarihsel düzlemde, kapitalist üretim biçiminin belirli bir evresini temsil eder.

Marx'ın eserinin oluşturduğu gerekçeli tarihte, sanayileşmenin kökenlerini, biçimlerini ve sonuçlarını kafamızda canlandırmayı sağlayan çok sayıda açıklamayla karşılaşılır. Marx, daha *Felsefenin Sefaleti*'nden itibaren, manifaktür sanayinin oluşumunun, Amerika'nın keşfiyle ve değerli metallerin kullanıma girmesiyle kolaylaşan sermaye birikimine, çitleme hareketiyle kırsal kesimden kovulan küçük toprak sahiplerinin göçüyle özgür bir el emeğinin oluşmasına bağlı olduğunu gösterir. Bu düşünceler, ilk sermaye birikiminin çözümlenmesi çerçevesinde,

bize "emeği dışsal koşullarından ayıran tarihsel hareketi" tasvir eden *Kapital*'de (*Kapital* I, 155) yeniden ele alınacaktır. Sanayileşmenin biçimleri ise, İngiltere'de XVIII. yüzyılın son otuz yılında, Avrupa ve Amerika'da XIX. yüzyıl boyunca, manifaktürden makineleşmiş sanayiye geçişle ortaya çıkar. Sanayileşmenin maddi temeli makinedir: El emeğinin yerini, tekstil sanayisinde eğirme makinesi, mekanik dokuma tezgâhı, buhar makinesi alır. Önce elle gerçekleştirilen makine üretimi de, sırası geldiğinde, mekanik imalat sanayisinin gelişimiyle makineleşir. Kapitalist sanayileşme, tarihsel olarak, sermayenin dönüşünün daha hızlı olduğu hafif sanayiyle başlasa da, biriktirilen kârlar daha sonra ağır sanayiye yatırılır. Bu durum, çözümleme açısından, üretim mallarını üreten I. kesim ile tüketim mallarını üreten II. kesim arasındaki ilişkiler sorununu ortaya çıkarır. Marx, temel önemdeki bu bölümlemeye dayanarak, yeniden üretim şemalarını geliştirmiş ve bunlar da, Sovyet planlamacıları tarafından, örneğin Feldman modelinde olduğu gibi, sosyalist bir sanayileşmeyi gerçekleştirmek için bilinçli bir şekilde kullanılmıştır. Sanayileşmenin sonuçları önemlidir; sanayiyle dünya piyasası ortaya çıkar, bu da sınai atılıma katkıda bulunur. Bu durum, *Komünist Manifesto*'nun ilk sayfalarında da belirtildiği gibi, üretim araçlarını, dolayısıyla üretim ilişkilerini ve toplumsal koşulların bütününü sürekli olarak altüst etmeden var olamayan burjuvazinin tarihsel başarısıdır. Ekonomik düzlemde, "çağdaş sanayi, bir yöntemin o anki biçimini hiçbir zaman nihai olarak kabul etmez. Bu nedenle, önceki tüm üretim biçimlerinin temeli esas olarak tutucuyken, onun temeli devrimcidir." (*Kapital* I, 165; 511) Toplumsal sonuçları da bir o kadar dikkat çekicidir: Ailenin ekonomik temellerini oyarak, kişiler arası ilişkileri altüst eder, köylünün yerine ücretliyi koyarak, toplumsal ilişkilerin tekdüzeleşmesine katkıda bulunur.

Sapma

Alm.: *Abweichung*; **İng.:** *Deviation*; **Fra.:** *Déviation*; **Rusça:** *Uklon*

Sapma terimi Marksizmin "klasik" kavramları arasında yer almasa da, önemini XX. yüzyılda işçi ve devrimci hareketin tarihine damgasını vuran çeşitli krizlerdeki kullanımına borçlu olduğu tartışılmazdır. Sapma, mecazi anlamıyla (yoldan çıkma), doğrudan doğruya normatif bir sorunsala göndermede bulunur. Bu nedenle, Marksizmde kullanılması, izlenen yolun doğruluğuna karar verebilecek bir makamın, bir ortodoksinin oluştuğunun işareti sayılabilir. Zaman zaman kullanılan biyolojik metafor (sağlık/hastalık) da bu eğilimin belirtisidir (bkz. Lenin, *Toplu Yapıtlar* 16, 229; 32, 73).

Bu normatif sorunsal, tüm sapmaların kaynağını oluşturan noktaya; teori ile pratik, ideal norm ile onun uygulanması arasındaki ilişkiye de işaret eder. Parti teori ile pratiğin bütünleştiği zemin olduğundan, her sapma parti *içinde* bir sapma anlamına gelecektir. Sapmanın Leninist dildeki kullanımı, bir sapma ile hizip ya da akım arasında açık bir ayrım yapar. Çünkü sapma, revizyonizmde olduğunun aksine, Marksist teoriye esastan bir meydan okumayı içermez: "Sapma henüz bü-

tünüyle oluşmuş bir akım değildir. Bir sapma düzeltilebilir. Bazıları yoldan biraz çıkmış ya da çıkmaya başlamıştır, ama onları doğru yola yönlendirmek hâlâ mümkündür. Bana göre, Rusça '*sapma*' sözcüğünün ifade ettiği şey budur. Bu sözcük, ortada henüz kesinleşmiş bir şey olmadığının, hatanın düzeltilmesinin henüz kolay olduğunun altını çizerken, uyarma, sorunu tüm kapsamıyla ve ilkeler düzleminde ortaya koyma arzusunu açıklar." (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 32, 363)

Bir sapınayı nasıl değerlendirmeli? Sorun "ilkeler düzleminde" ortaya çıkıyorsa, değerlendirmenin "Marksizmin öğrettiğine" (*age*, s. 257) yapılan göndermeye dayanacağı açıktır. Ne var ki, bu ilkelerin merkezinde, *pratiği* gerçekliğin ölçütü olarak kabul eden materyalist tez vardır. "... açıkça ve mutlak bir kesinlikle gösteren devrimlerin deneyimine" (*age,* 258) göndermede bulunmanın nedeni budur. "İlkeler" ile "deneyim" arasında hareket temelinde, sapmaların bir simetrisi tezi kendisini gösteriyor: Norm idealizmi şematik olarak sol bir sapmayı, ampirizm ise oportünist bir sapınayı karakterize eder. Klasik orta yolculuk yapısının gerisinde, aslında, teori ile pratiğin birliği sorunu yatmaktadır.

Gerçekten de, sapma hiçbir zaman kendi başına değil; her zaman için somut bir konjonktürde, ortadaki çekişme konusu gözetilerek değerlendirilir. Bu terim, 1910'da, "otzovistleri" ve "tasfiyecileri" tanımlamak için ilk kez kullanıldığında, farklı siyasi pratikleri niteledi. Lenin, daha sonraları, örneğin 1920'deki sendika tartışmalarında, "teorik sapma"dan söz etse de, sapma, mutlak, dogmatik gerçekliğe dayalı teorik bir arılığa göre değil, konjonktürün somut bir çözümlemesini üretmeye yönelik tezlerinin kapasitesine, yani konjonktürü devrimcileştirecek bir çözümlemeye göre değerlendirilmiştir. İki sapmanın birliği, onların fiilen, burjuvazinin siyasi olarak çekiştiği alanda hareket etmeleriyle bağlantılıdır, yani belirli bir konjonktürde sınıf mücadelesinin reddidir (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 16, 157-158). Sapmanın şematik bir şekilde, parti içinde burjuva ya da küçük burjuva konumlanışın ifadesi, sınıf mücadelesinin proleter pratiğinde ise proleter olmayan konumlanışın ifadesi olarak nitelenmesi bundan kaynaklanır. Ama tüm bu metinlerde, sınıf mücadelesinde proleter bir siyaset pratiğinin oluşumu sorunu hiçbir zaman açık bir şekilde ortaya konmadığı için, parti gerçeğinde somutlaşan proletaryanın siyasi birliği, proleter konumlanış, sınıf karşıtlığını temel alan bir birlik oluşturma sürecinin sonucu olmaktan ziyade, başka konumlanışları değerlendirmek için başvurulabilen nesnel veriler olarak görünür. Böylece, son tahlilde, sapmanın neden parti kavrayışıyla, partinin sınıf mücadelesindeki rolüyle, örgütlenme biçimiyle, farklı eylem tarzlarıyla, proletarya diktatörlüğü çerçevesindeki işleviyle ilgili olduğu anlaşılır. Sapma, net bir şekilde ortaya koymadığı bir sorunu işaret eder: burjuvazinin, siyasi pratiğini dayatarak, proletaryanın, köylülük ve küçük burjuvaziyle yaptığı sınıf ittifakını sürekli olarak bölme eğilimine karşı mücadelede ve proletaryanın kendi siyasi birliğini oluşturmada izlenebilecek yollar sorunu. Artık, sapma dolayımıyla ifadesini bulan çelişkinin, sapanların basitçe işçi sınıfına ihanet eden kişiler olarak partiden dışlanması biçiminde ortadan kaldırılmasına yalnızca bir adım kalmıştır. Lenin, bu adımı atmayacaktı ama bunu bir olasılık olarak, üstü kapalı şekilde saptamıştı.

Gerçekten de, sapmalar karşısında takınılan somut tavır, Lenin'in çözümlemelerinin satır aralarında yer alan normatif ve idealist bir sorunsaldan bütünüyle farklı bir sorunsala işaret etmektedir. Bu tavır, şematik olarak üç uğrak üzerinden betimlenebilir:

1) Sapınayı hiçbir zaman kişiselleştirerek ya da psikolojik yanını ele alarak değil, sadece konjonktür içindeki siyasi anlamına göre değerlendirmek gerekir;

2) Partinin yetkili bir kurulunda, parti faaliyetine yönelik meşru eleştirilerin göz önünde bulundurulduğu tartışma sona erdiğinde, benimsenmiş çizgi temelinde birlik ve disipline öncelik verilmelidir;

3) Tartışma, siyasi çizgilere ve programlara muhalefet haline dönüşmedikçe, özel yayınlar da dâhil olmak üzere (RKP(B)'nin X. Kongresi) sürdürülebilir. Böylece sapma, partinin içindeki gerçek bir çelişkinin ifadesi olarak kabul edilir. Bu çelişki, uzlaşmaz hale gelebilir ve bir *hizbin* ya da *akımın* oluşmasına yol açabilir, ama böyle bir gelişmeyi kaçınılmaz olarak içermez.

Görüldüğü gibi, tarihsel materyalizmin bir kavramı olmayan sapma sözcüğü, sınıf mücadelesinin siyasi alanında bir sorunun varlığını belirtir: proletaryanın birliği ve devrimci sınıf ittifakları, dolayısıyla da, devrimci teorinin ve pratiğin birliği sorunu. Ama idealist norm sorunsalıyla öylesine bir yakınlık içindedir ki, sorunun ortaya net bir şekilde konmasına, yani bir yandan proletaryanın bağrındaki, diğer yandan proletarya ve müttefikleri arasındaki çelişkilerin doğasının düşünülmesine izin vermez. Böylelikle, partinin, hatta yönetim organlarının, teorik arılığın ve doğru çizginin normu ve güvencesi olarak kurgulanmasına yol açar. Sapma, sadece teorik olarak görünse de, Marksizme *içkin* bir karşıtlığın, kökeni, son kertede, sınıf mücadelesi pratiğinin alanına dayanan bir karşıtlığın belirtisidir. Mao'nun da bu terime esas olarak yüklediği anlam budur.

G. Canguilhem'in epistemolojik düşüncesinden destek alan L. Althusser, "normsuz sapma" deyişini Lisenkoculuğun "ideolojik formasyonunu" nitelemek için kullandı (D. Lecourt'a önsöz, *Lyssenko*, Paris, Maspero, 1976, s. 12). Bu noktadan hareketle, iki sorun üzerine açıkça vurgu yaptı. Bir yanda, ne gözü kapalı övgücülüğe, ne "gölgelerin" ve "aydınlık noktaların" muhasebeci kafasıyla sayılmasına, ne de yoldan çıkmayı kaçınılmaz gören bir ereksellliğe düşmeyen bir biçimde, devrimci hareketin ve Marksizmin gerçek bir tarihini yazma sorunu vardı. Böyle bir tarihin yazılması, daha sonradan mahkûm edilen tezlerden kaynaklanan pratikleri üreten ve zamanında bunları kabul ettiren mekanizmalar, çelişkiler üzerinde kafa yormak demekti. Buradan hareketle ikinci bir sorun ortaya çıkar: Marksist teorinin statüsü nasıl düşünülmeli ki, hem sapmaların olabilirliği hem de bunların düzeltilmesi imkânı birlikte bulunabilsin? Böyle bir sorun, ancak bilgi alanını, kanaatlerin gölgesinin dışında kalan bir aydınlık mekânı haline getiren rasyonalist idealizmle kopuş yaşanarak çözülebilir. Marksizmin tarihi, Marksist teorinin, sadece ideolojik bir çelişkinin konusu olarak değil, ama aynı zamanda, bu çelişkinin içinde geliştiği, kesin teminat altına alınmış başarıların olmadığı bir *mekân* olarak da düşünülmesi gerektiğini gösteriyor. Netice itibarıyla, bu anlayış, "mutlak gerçeklik/göreli gerçeklik" (Lenin) felsefi kavram çiftine yakın görülebi-

lir. Şu anlamda ki, bu anlayış, Marksizmin içerdiği teorik ve politik bilgi varlığının, artık değişmeyecek biçimde nihai olarak ortaya konamayacağını gösterir: Bu bilgi varlığının özelliği, konjonktürün ortaya çıkardığı yeni çelişkileri kavrama ve çözme yeteneğidir. Demek ki, Marksizm, sadece o anda olup biteni hep yeniden ele almakla yaşar. Bunun anlamı, her yeni çelişkinin, içinde tohum halinde bir sapma barındırması, yani sonsuza dek geçerli hiçbir doğru çizginin bulunmamasıdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR.- Anarko-sendikalizm, Disiplin, Parti ruhu, "Solculuk", Oportünizm, Otzovizm, Parti, Reformizm, Revizyonizm, Sosyal demokrasi.

Savaş

Alm.: *Krieg*; **İng.**: *War*; **Fra.**: *Guerre*; **Rusça:** *Voina*

Savaş kavramı, Marksistler için çok sayıda ve çeşitli müdahalenin konusu olmuştur: olgunun tanımıyla ilgili olarak; şu ya da bu tarihsel çatışmanın çözümlenmesiyle ilgili olarak; terimin dar polemoloji (savaşbilim) alanının dışına genişletilmesiyle (ör. sınıf savaşı) ilgili olarak; nihayet teori tarafından üretilen kavramsal özgülleştirmelerle ilgili olarak (Lenin'in 47 ciltlik *Toplu Yapıtlar*'ının "savaş" başlığı, yapıtın en uzun bölümlerindendir).

1) Marx ve Engels, dönemlerinin silahlı çatışmalarıyla sürekli olarak ilgilenmişlerdir. Hatta Engels, dostunun söylediği gibi (5 Ocak 1854 tarihli mektup), *askerî işlere* (*militaria*) olan düşkünlüğünden dolayı "General" lakabıyla anılmıştır. İki derleme bu durumu çarpıcı bir biçimde örneklendirir:

– *Yazışmalar.* - Engels, Louis-Napoléon'un bir "Blanqui hükümetinin" önünü açmasından kuşkulanır (22 Ocak 1852); İngiltere'nin fethiyle ilgili bütünlüklü bir strateji tasarlar (23 Ocak 1852); Jomini ya da "o katıksız deha Clausewitz" gibi klasik tarih yazarlarını över (12 Nisan 1853); *Daily News*'a askerî makaleler yazmayı önerir (30 Mart 1854); "gerillanın sırrını keşfettiğini" öne sürer (6 Ekim 1857); Avrupa'da yükselen "plon-plonculuğu" (Bonapartizmi) teşhir eder (3 Ocak 1864). Marx da, kendi payına ondan geri kalmaz. Mevcut yönetimlerin eğilimlerini ve stratejilerini yorumlar (23 Şubat, 2 Mart, 30 Temmuz 1852). Bernadotte'la (17 Eylül 1857), Afyon savaşıyla (17 Aralık 1858), İtalya savaşıyla ve olası bir Avrupa savaşıyla (4 Şubat 1859) ilgilenir. Fransa'nın Avusturya tarafından bozguna uğratılması hipotezini irdeleyerek, şu sonuçlar dizisine ulaşır: Paris'te devrimci bir hükümetin ilanı, Kutsal-İttifak'ın karşı saldırısı ve devrimin başarısızlığa uğraması, "kuşkusuz bizim hesabımız bu değil" (6 Mayıs 1859).

– *Neue Rheinische Zeitung*'un, Trinh Van Thao tarafından haklı olarak, Marx ve Engels tarafından yürütülen *konjonktür* çalışmalarının örnekleri olarak çözümlenen makaleleri (bkz. *Marx, Engels et le journalisme révolutionnaire*, c. 3, Anthropos, *Cahiers du Cursa*, "gerilla" ve "savaş" başlıkları).

Sistemleştirmeden söz edilemese de, bu tür dolaysız tarih gözlemleri bazı dersler üretmekten geri kalmaz. *Alman İdeolojisi*, daha o zamandan, silahlı çatışma-

ların dünya pazarının paylaşımında etkili olduklarını ve "rekabet mücadelesini sürdürmeye" yaradıklarını (*der Konkurrenzkampf durch Kriege*; *Alman İdeolojisi*, 87) belirtiyordu. *Kapital*, anti-jakoben savaş (W. Cobbet'nin, Fransız Devrimine karşı girişilen savaşa verdiği isim; *Kapital* I, 114) sırasında, çeşitli toplumsal katmanların zenginleşmesini ortaya koyar. Savaşın mülkiyetle ilişkisi, mülkiyetin bir tür antropolojik tanımı, *Grundrisse*'de yer almıştır:

"Canlı varoluşun nesnel koşullarını ele geçirmek, elde ettiğini korumak ve sürdürmek için gereken büyük kolektif çalışma, görevlerin en büyüğü," (*Grundrisse*, I, 414), bu ele geçirme mücadelesini "doğal toplulukların" (428; 391) temellerinden biri haline getirir. Bununla birlikte, Marx'ın ilk defa *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nde açık bir şekilde ortaya koyduğu ve Engels'in *Köylü Savaşları*'nın (1869 önsözünün başı) ve *18 Brumaire*'in yeni baskılarının başında (bkz. Marx tarafından keşfedilen "yasa"; 1885 önsözü) hatırlattığı gibi, öncelik savaşların, ya da başka bir deyişle savaş-sınıflar ilişkisinin materyalist yöntemle çözümlenmesindedir. Özellikle bu son yapıtta çarpıcı olan, Komün tarafından sürekli ordunun ilgası önlemine övgüyle ilişkilendirilmesi gereken, ordunun üstünlüğünün "Napoléon'un temel düşüncesi" (18 Brum, VIII, sonda) olduğu saptamasıdır. "Mülk sahibi sınıf", gerektiğinde, devletten, "sermayenin emeğe karşı mücadelesinin ulusal savaş aracı" olarak (*age)* yararlanmıyor mu? Aynı şekilde, *Fransa'da İç Savaş* birçok teorik-politik önermenin sunumunu sağlar. İlki, bir kez daha, polemolojik terimcenin (savaşbilime ilişkin deyişlerin) sınıf mücadelesi alanına yayılmasına vurgu yapar (karşı karşıya geliş, saldırı, zafer/bozgun, strateji/taktik, militan/asker, vs.). İkincisi, "savunma savaşı" (1870 Almanyasındaki) ile "hanedan savaşı" (Fransa'daki) arasında bazı ayrımlar geliştirir; bunu yaparken, "savunma savaşı"nın "fetih savaşı"na (Alsace-Lorraine'in ilhakı) dönüştüğünü, "fetih savaşı"nın da kendi payına "ırklar savaşı"na (Latin ve Slav koalisyonuna karşı) dönüşmeye elverişli olduğunu söyler. İşçi hareketinin Fransa-Prusya savaşı sırasında ortaya koyamadığı stratejik proje, savaşa son vermek için işçilerin ittifakı projesi bundan kaynaklanır. Marx, 1848'de Fransa'da, bir Avrupa savaşını, ardından toplumsal devrimin zaferini getirecek bir dünya savaşını tetikleyecek olan yeni bir proleter ayaklanmayı düşlememiş miydi? (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*)

2) II. Enternasyonal, büyük kardeşinden daha başarılı olamadı. 1914'te patlayan dünya savaşını engelleyememesi bir yana, bu savaş onu, Komün'ün UİB'yi yok ettiğinden daha kesin bir şekilde ortadan kaldırdı. "II. Enternasyonal'in şu karakteristik çizgisi: reformist bir pratiği gizleyen sözde radikalizm" -G. Haupt'un söylediği gibi ("L'Internationale et l'union sacrée, en Août 1914" [Ağustos 1914'te Enternasyonal ve Kutsal İttifak], *L'Historien et le mouvement social* [Tarihçi ve toplumsal hareket] içinde, Paris, Maspero, 1980, s. 205)- tek neden midir? Ya da Lenin'in göndermede bulunduğu "savaş karşısındaki güçsüzlük" mü (*Toplu Yapıtlar* 33, 462)? Ya da nesnel koşulların olgunlaşmaması ve yurtsever ideolojilerin ağırlığı mı? Engels'in 22 Aralık 1882'de Bebel'e yazdığı mektuptaki değerlendirme kehanet yüklüydü: "Bir Avrupa savaşını bir felaket olarak görürüm; bu kez korkunç ciddi bir şey çıkabilir ortaya; her halk kendi varoluşu için mücadele

edeceği için şovenizm yıllar boyunca dizginlerinden boşanabilir. Rusya'da zaferin arifesindeki devrimcilerin tüm çabaları boşa gidebilir, yok olabilir, Almanya'daki partimiz, kısa süre içinde, şovenizm dalgasının altında kalıp mahvolabilir, aynı şey Fransa için de tamamıyla geçerli olabilir." (*MEW* 35, 416; alıntı G. Haupt, *age*, s. 211) Savaş ve devrim; emperyalizmin yükselişi çelişkiyi belirgin kıldı. Çünkü, ister "toplumun belirli bir sınıfının eski siyasi sistem üzerindeki zaferi değil, yeni Avrupa toplumu için bir siyasi sistemin ilanı anlamına gelen" (Marx, *Neue Rhein. Zeit*., no. 169, 15 Aralık 1848) İngiliz ve Fransız Devrimleri söz konusu olsun, ya da hatta ister, "girişken Yankilerin", ne yapacaklarını bilemedikleri "görkemli Kaliforniya"yı ellerinden almak için "tembel Meksikalılara" karşı giriştikleri savaş (Engels, *age*, no. 222, 15 Şubat 1849) söz konusu olsun, artık muzaffer kapitalizmin dönemi bitmiştir. Rosa Luxemburg, Lenin'den (bkz. *Toplu Yapıtlar* 21, 319-320) çok önce, çatışmaların tüm ilerici niteliklerini kaybettiklerini, savaşın artık "gelişmenin kaçınılmaz yardımcısı" olmadığını ve yeni militarizmin, birbirleriyle mücadele eden kapitalistlerin çıkarlarından başka bir işe hizmet etmediğini belirtmişti (*Réforme Sociale ou Révolution?*, IV, Paris, Maspero, 1969, 41). Jaurès'in, Sosyalist Partinin Temmuz 1914'te toplanan olağanüstü kongresinde, savaşa karşı "genel grev" çağrısı işte bu yüzdendir. Ama sorun Lenin'in eserinde sanılandan daha karmaşık olsa da (bkz. G. Haupt, *Guerre et Révolution chez Lénine* [Lenin'de Savaş ve Devrim], *age*, 237), durumun yeni görünümlerini daha açık bir şekilde sunmak ve pratik sonuçlar çıkarmak ona düştü, çünkü "emperyalist savaş"ı, Engels'in öngörüsünün aksine "iç savaş"a, "proletarya devrimi"ne dönüştürmeyi sadece Rusya başaracaktır. 1915 sonbaharında *Social-démocrate* tarafından yayınlanan *Savaş ve Sosyalizm* broşürü bunun en gelişkin bir tablosunu sunar. Lenin, bu broşürde, savaşın sınıflar var oldukça sürecek bir olgu olduğunu ve hiçbir zaman kendi içinde, yani ortaya çıkışının tarihsel "uğrağı" dışında ele alınamayacağını hatırlatır. Bu tez, Plehanov ve Kautsky örneklerinde görüldüğü gibi, "savaş sırasında sınıf mücadelesinin reddine" (317, 319) sürükleyen pasifizmi, anarşizmi ve şovenizmi çürütmeye yeter. Bu tez, diğer yandan, *haklı* savaşları, *haksız* savaşlardan ayırt etmeye yarar; haklı savaşlar, emperyalizm karşısında kurtuluş mücadeleleri olarak, bazen *iç* savaşlar (ezilen sınıfların), bazen de *savunma* savaşları (ezilen ulusların ve halkların) biçimini alır. Bu nedenle, sosyalistlerin görevleri nettir: oportünizmin, "işçi hareketi içinde, burjuva siyasetinin ifadesi" (320) olduğunu ifşa etmek; savaş durumunda, kendi yönetimlerinin bozgununu dilemek; yönetime karşı iç savaşın yönetimini üstlenmek (326); ulusların kendi kaderini belirleme hakkını ödünsüz biçimde savunmak (327-328). Ne var ki, Basel Kongresinin (1912) çağrısına kulak verilmedi. "Vatanın savunulmasının sosyalistlerin işi olmadığını" (bkz. *Toplu Yapıtlar* 23, 134) savunan Zimmerwald ve ardından Kienthal Konferansları, savaş sırasında toplandı ve neredeyse hiç yankı uyandırmadı. Komünist Enternasyonal'in doğuşu, II. Enternasyonal'in bozgununu ve onunla birlikte, yanılsamaların sonunu getirdi.

3) Sadece birkaç çizgisine değinilecek olan sonraki tarih, uluslararası işçi hareketinin silahlı çatışmalara ne derece bağımlı olduğunu ve sıklıkla bu çatışma-

ların kazanan tarafı değil mağduru olduğunu gösterir. 1917 Devrimi, birkaç kısa ve başarısız deney dışında (Almanya, Macaristan) örnek oluşturmamıştır; bu anlamda etkisi, kitlelerin özgül girişimlerinden çok Kızıl Ordu sayesinde yayılmıştır (halk demokrasilerinin kuruluşu). Emperyalizm, beraberinde savaşlar getirmeye devam etti, ama İkinci Dünya Savaşı'ndan beri, aynı ölçekte hiçbir çatışma yaşanmamasının nedeni, halkların uyanıklığından ve sosyalist *kampın* varlığından çok, nükleer silahların tüm insanlığı karşı karşıya bırakacağı tehlikedir (dehşet dengesi denen durum). Lenin'in "silahların ve tankların savaşının" yerini "ekonomik savaşın" alacağını ve komünizmin zaferini getireceğini belirttiği (*Toplu Yapıtlar* 31, 477) barış içinde bir arada yaşama, 1945'ten itibaren *soğuk savaş*la baş etmek zorunda kaldı. Soğuk savaş, küresel bir çatışmayı (1962'de, Küba füzeleri sorununda buna ramak kalmıştı) önlese de, beraberinde iki "süper güç" arasındaki "silahlanma yarışını", "askerî bloklar"ın oluşumunu (özellikle Nato ve Varşova Paktı) ve her "yerel" çatışmaya sadece balistik olmakla kalmayan desteği getirdi.

Kuşkusuz, böyle bir bağlamda, *kurtuluş mücadelelerinin* ve *bağımsızlık savaşlarının*, genel olarak emperyalizmin itibarını sarsmasından ve etkisini azaltmasından dolayı, baskın *eğilimin* ilerici güçlere ait olduğu değerlendirmesi yapılabilir. Bu bakımdan, devrimci hareketin Troçki'nin yönetimindeki ilk Kızıl Ordu'nun taktik yenilikleriyle, antifaşist partizanların (Tito) mücadeleleriyle daha o zamandan zenginleşen deneyimi, *devrimci* halk savaşının (Mao, Giap) ve *gerillanın* pratikleri -1968 Paris "barikatları" sadece simgeseldir- sayesinde yeni gelişmeler kaydedecektir.

A. Gramsci de, kendi payına, askerî düzlemdeki stratejileri sınıf mücadelesi alanına aktarıyordu. Batı'da devrimin kaderi üzerine gitgide derinleşen bir düşünce çerçevesinde, *manevra savaşı* ve *mevzi savaşının* orijinal bir kavramsal çiftini ortaya koyacaktı. Ona göre, *tek cephe* sloganı, Rusya'da zafer kazanan manevra savaşının, Batı'da, yani farklı tarihsel koşullarda, üstün gelebilecek tek yol olan mevzi savaşına dönüşmesinden başka bir şey değildi.

Nihayet, "Büyük Savaş"ın arifesinde, bazı sosyalist çevrelerin idealist pasifizminin ve Milletler Cemiyeti'nin ikiyüzlü pasifizminin yerini alan barış için mücadele, uluslararası işçi hareketinin merkezî bir uğraşı ve faaliyeti haline geldi.

Bu tablo, önceki gibi, gölgelerden muaf değildir. Bu gölgeler, sadece, ne eski ya da yakın tarihli milliyetçiliklerin gücüne, ne "son savaşların sonuncusu"nun yaşandığına, kitle hareketlerine ya da ordunun rolüne ilişkin yanılsamaların direncine (Rosa Luxemburg, 1918'de: "ordu bizzat devrimcileştiği için, savaş orduyu, proletaryanın bastırılmasında *son çare* olmaktan çıkardı", diye yazıyordu [*Tüm Eserler*, 99, Maspero, Paris, 1969].), ne de Komünist Entenasyonal'in veya şu ya da bu "öncü birliğinin" yanılgılarına bağlanabilir. Dünyadaki güçler ilişkisinin evrimi, en güvenilir öngörüleri geçersiz kıldı ve tamamıyla bilinmedik durumlar yarattı. Bir yanda, uluslararası ölçekte "büyükler" arasındaki stratejik çıkarlar ve yeni etki alanı paylaşımları, öncesinde (İspanya'da) olduğu gibi, sonrasında (Yalta 1945) da (Yunanistan'da) ulusal devrimci hareketleri ucuza sattı. Diğer yanda, komünist partiler son *sömürge* savaşlarının (Cezayir) ve bu savaşların

siyasetlerine getirdiği çelişkilerin şokunu yaşamak zorunda kaldılar. Sosyalist kampın içinde, Varşova Paktı ülkelerinin Çekoslovakya'ya (1968: "Prag Baharı") askerî müdahalesi, "sınırlı egemenlik" ve "normalleşme" kavramlarında kendine bir teorik destek aradı. 1950'li yılların sonundan itibaren, Sovyet-Çin çatışması olarak adlandırılması uygun bulunan olgu, uluslararası komünist hareketi derin ve kalıcı bir şekilde böldü ve silahlı çatışma risklerini daha da artırdı. 1963 tarihli bir Çin broşürünün başlığı olarak "savaş ve barış sorununda iki farklı çizgi", bir yanda, barış içinde bir arada yaşamada, hem askerî hem ekonomik hem de politik dengelerin güçlükle de olsa sürdürülmesinin yolunu gören revizyonist gerçekçiliği, diğer yanda, emperyalizmi ve atom bombalarını, dünün Hitler'i gibi "kâğıttan kaplanlar" olarak değerlendiren maceracı iradeciliği karşı karşıya getirdi. Nihayet, yakın tarihlerde, *sosyalist savaşların*, ya da kendilerini sosyalist olarak niteleyen ülkeler arasındaki silahlı çatışmaların (Çin-Vietnam, Vietnam-Kamboçya) ortaya çıkması, savaşların kaçınılmaz olmadığını ileri süren genel teze acımasız bir yalanlama getirmekle kalmayıp güncel krizin merkezine şu soruyu dayattı: Sosyalizm barış mıdır?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Antimilitarizm, Bakunincilik, Barikatlar Blankicilik, Bonapartizm, Barış içinde bir arada yaşama, Proletarya diktatörlüğü, Cephe, Gramsci'cilik, Gerilla, Halk savaşı, Ayaklanma, Enternasyonalller, Sınıf mücadelesi, Barışçıl yol, Zor.

Sendika

Alm.: *Gewerkschaft*; **İng.:** *Trade-union*; **Fra.:** *Syndicat*; **Rusça:** *Profsojuzy*

Marx ve Engels'in, büyümekte olan kapitalizmin işçi birlikleri biçimini alan bu eylemli eleştirisini keşfetmeleri ve çözümlemeleri, büyük sanayinin daha o zamandan başat olduğu ve işçi sınıfının özerk ekonomik ve politik hareketlerde (Çartizm ve trade-unionculuk) örgütlenmeye başladığı İngiltere'de gerçekleşir. 1846-1847 yazılarında, olgunun kapsamını teorik açıdan incelerler ve Proudhon'a karşı bu olgunun önemini vurgularlar: Sermayenin egemenliğinin, emekçileri kaçınılmaz bir rekabete tabi tutarak bölünmelerine yol açmak ve emekçi kitlelerine ortak sömürü koşullarını dayatarak onları nesnel olarak birleştirmek gibi çelişkili bir sonucu vardır. Bu kendinde sınıf, ortak çıkarlarını korumak için giriştiği mücadeleler sayesinde kendisi için sınıfa dönüşür. Önce hedefleri geçici ve kısmi olan birlikler içinde, daha sonra, rekabeti kısıtlayarak, sermayenin bitmek bilmez gasplarına karşı ücretleri savunmasını ve "işçi sınıfının ekonomi politiğinin, burjuvazinin ekonomi politiği karşısında birer zaferi olan" (*MEW* 16, 11) sözleşmeye dayalı çalışma koşullarını zorlamasını sağlayan kalıcı ve yaygın birlikler halinde örgütlenir. Sınıfa karşı sınıf mücadelesi siyasi bir mücadele olduğundan, bu birlikler, bütün sınıfın çıkarlarını savundukları ve emekçilerin sermayeye karşı devrimci birliğini cisimleştirdikleri andan itibaren siyasallaşırlar (*Felsefenin Sefaleti*, *Manifesto*). 1846-1847'deki bu metinlerde, sendikal (yani korporatif ya da trade-unioncu) işleyişten siyasi (yani devrimci) işleyişe geçiş, toplumsal pratiğin

tek ve aynı bir örgütün içindeki basit gelişiminin sonucudur. Bu açıdan, 1864'te işçi hareketinin o dönemdeki örgütlenme biçimine uygun olarak hem sosyalist eğitim çevrelerini hem sendikaları hem de kooperatifleri bir araya getirerek kurulan Uluslararası İşçi Birliği, tam da Marx'ın düşüncesine denk düşer: UİB, işçi sınıfının ulusal sınırların ötesindeki bilinçli oluşumu olarak, iktidarı ele geçirme (birleştirici) hedefinde her tür örgütü kapsamalıdır.

I. Enternasyonal'in yaşamına, sendikal sorunun önemli bir yer tuttuğu ideolojik mücadeleler damgasını vurur. Kapitalist üretim biçiminde tuttukları yerden hareketle, işçi birliklerinin işlevini ve evrimini teorik olarak inceleyen Marx, bundan böyle, çeşitliliklerini içinde geliştikleri toplumsal formasyonla kurdukları bağlara borçlu olan örgütlerle karşı karşıyadır. Devlet ile egemen sınıf arasındaki farklılaşmanın güçlü olduğu Fransa'da, devlet, egemen sınıfın aracı olmaktan çok, sivil toplumun bir egemenlik aygıtı olarak görünmeye çalışır. Egemenliğin öncelikle siyasi boyutta deneyimlenmesi, işçi sınıfını Prudoncu eğilimlere teşvik eder. Prudoncu kitlesel sosyalizm, özgürlük, hükümet karşıtlığı ve otorite karşıtı bireycilik adına, siyasi eylemi ve mücadelelerin merkezileştirilmesini, karşılıklı dayanışma ve federalizm lehine reddeder. İngiltere'de, tıpkı siyasi yapıların farklılaşmasının zayıf olduğu tüm ülkelerdeki gibi, Çartist hareketin ve Paris Komünü'nün tetiklediği tepkilerin ardından, dar bir ekonomik, reformist ve yasalcı eyleme girişme uğruna, sınıf mücadelesinin siyasi boyutunu aynı şekilde reddeden trade-unioncu bir sendikacılık gelişir. Almanya'da, devletin egemen sınıfların örgütlenmesindeki ağırlığı ise, Lassalle'ın damgasını vurduğu sosyalizmi, tam tersine, Prusya devletinin sosyalist bir müdahalesi yanılsaması temeline oturan bir siyasi eylem lehine, (ücretlerin tunç "yasasının" zaten başarısızlığa mahkûm gördüğü) iktisadi taleplere yönelik eylemin önemini yadsımaya yöneltir. Bu nedenle, "devlet mantığı", siyaset, sendika ve onları ifade eden ideolojiler üzerindeki ağırlığını yoğun bir şekilde hissettirir (P. Birnbaum). Marx'ın sendikalarla ilgili olarak hazırladığı ve UİB'nin I. Kongresinde (1866) kabul edilen karar, bu ideolojilerin sonucu olarak sendikal mücadelelerin küçümsenmesini olduğu kadar, bu mücadelelerin yüceltilmesini (bu, o dönemde UİB için başlıca tehlikedir) de mahkûm eder: "Sermayeyle gündelik mücadeleden vazgeçmek, günün birinde daha geniş bir harekete girişme yeteneğini telafi edilemez bir şekilde kaybetmek anlamına gelir... (Ama) sendikalar, düzenin dönüşümü için çalışmak ve kendi örgütlü güçlerini, emekçi sınıfın nihai kurtuluşu, yani ücretlilik sisteminin nihai olarak ortadan kaldırılışı için bir kaldıraç olarak kullanmak yerine, mevcut düzenin sonuçlarına karşı bir taciz savaşıyla yetinirlerse, kendi hedeflerini bütünüyle gözden kaçırmış olurlar." (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 110) Paris Komünü'nde anarşizmin bir tür doğrulanmasını gören Bakunincilerin ideolojik saldırısı, Marx'ı, Paris Komünü'nün başarısızlığının ardından bu son tahlili daha net bir şekilde vurgulamaya yöneltir. Söylemlerini değiştirir: "Proletaryanın, sınıf olarak, mülk sahibi sınıfların kolektif şiddetine karşı, ancak mülk sahibi sınıfların her tür eski parti oluşumu karşısında ayrı bir parti olarak ortaya çıktığında ağırlığını koyabileceğini; işçi sınıfının daha önce ekonomik düzlemde gerçekleştirdiği güçler birli-

ğinin, aynı zamanda, bu sınıfın kitlesi için, kendi sömürücülerinin siyasi gücüne karşı bir kaldıraç işlevi görmesi gerektiğini göz önünde bulunduran konferans, Enternasyonal üyelerine, işçi sınıfının mücadele konumunda, ekonomik faaliyetinin ve politik faaliyetinin ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı olduğunu hatırlatır" ("Siyasi Eylem Üzerine Karar", Eylül 1871, Moskova, Ed. du Progrès). Siyasi mücadelenin zorunlu olarak, örgütlü bir parti biçimini almasını gerektiren bu karar, Bakuninciler ve İngiliz trade-unioncularla kopuşa yol açar. İktisadi talep mücadelesinin kendiliğinden gelişiminin, illa ki bilinci ve siyasi mücadeleyi doğurmadığının altını çizen karar, her ikisinin birbirleriyle olan ilişkileri sorununu ortaya çıkarır. Siyasi bilinç, toplumsal pratiğin gelişmesinden mi doğar? Yoksa Marx'ın UİB'deki özel rolünün düşündürdüğü şekilde, "dışarıdan" mı getirilmelidir? Öyle ise, bu dışsallığın doğası nedir? Bunlar, 1846-1847 metinlerinin çeşitli okumalarının imkân verdiği ve 1889'da yeniden kurulan Enternasyonal'in, haklarında tavır almak zorunda kalacağı yeni sorunlardır.

Marx, kendi sendika düşüncesini, işçi birliğinin işlevlerinden sadece birini tutup diğerini yadsıyan teorilere tepki olarak geliştirdi: siyasetin, anarşist (Proudhon, Bakunin) ve trade-unioncu çifte bileşeni tarafından yadsınması ya da iktisadi talep mücadelesinin (Lassalle) yadsınması. Marx'ın sendikal ve siyasi mücadelenin diyalektiğiyle ilgili görüşleri, hiçbir zaman farklı örgütlerin kurulması gereğine, öyle olunca da, elbette, bu farklı örgütlerin hukuki ilişkileri sorununa kadar uzanmadı. Çeşitli ulus devletlerde kitlesel işçi partilerinin ortaya çıkışı, sorunun verilerini yeniledi. Bu durum, zorunlu siyasi eylem yanlıları için bir zafer oluşturdu, ama II. Enternasyonal'in dikkate almak zorunda kalacağı örgütsel bir ikiliğe de yol açtı. Tıpkı UİB gibi çok yönlü olmak isteyen II. Enternasyonal, ilk başta, kendisine bağlanan sendikalar arasında hiçbir ayrım gözetmez. Bununla birlikte, anarşist saldırı, 1893'te, II. Enternasyonal'i, kongrelerine sadece işçi örgütlenmesinin ve siyasi eylemin gerekliliğini tanıyan örgütleri kabul etmeye zorlayan bir kararı benimsemeye yöneltir. Yasal ve parlamenter eylemi reddeden ve o sırada, sadece sendikaların eylemine dayanan genel grev stratejisini geliştiren anarşistler, bunun sonucu olarak ihraç edilirler (1896). İhraçları, denetimleri altındaki sendikacılığın önemli bir bölümünün de uzaklaştırılmasına yol açar ve pratikte, işçi örgütlenmesinin ve eyleminin üst biçimi olarak partinin üstünlüğünü sağlar. Artık bu nedenle, sendikal örgütlenme ile ilişkiler sorunu her yerde ortaya çıksa da, bu sorun, yine hep "devlet mantığı"nın belirlediği özgün çerçevede çözülür. Fransa'da, siyasi reformizmin ağırlığı ve toplumsal reformizmin bulunmayışı, parlamenter ve hükümetçi yanılsamaları ve bunların karşılığı olarak, devrimci bir sendikacılığı besler. CGT ve SFIO gibi farklı stratejilere sahip iki işçi örgütlenmesinin varlığı, parti ile sendikalar arasında, başka her yerdekinden daha şiddetli bir kopuşa yol açar. Toplumsal egemenliğin siyasi egemenliğe sıkı bir şekilde tabi göründüğü Almanya'da, Sosyalist Parti, sendikaları kendi boyunduruğuna alır. Devletin sergilediği toplumsal reformizm, partinin, sendikaların devletle bütünleşmesi tasarısını da içeren revizyonizmini pekiştirir. Trade-unionların kendilerini siyasi düzlemde ifade etmekte çektikleri zorluk, onları, tam tersine,

parlamenter bir eklenti, diledikleri toplumsal reformizmin gelişini hızlandırması gereken bir *işçi partisi* edinmeye yöneltir. Giderek büyüyen bu konum farklılığı, II. Enternasyonal'e, üyeliğe kabul etmek zorunda kaldığı örgütlerle ilgili yeni sorunlar çıkarır. Fransız trade-unionları ve sendikaları, II. Enternasyonal'de, sendikaların ve partilerin eşit temsilini talep ederler. Enternasyonal'in sıkı politik karakterini korumasını isteyen Fransız sosyalistleri onlara karşı çıkar. Alman sosyal demokrasisi ise, kendi görüşü olan sendikanın partiye tabi olmasına gerekçe olarak, yeni bir teorik yaklaşım sunar. Kautsky'nin, daha sonra Lenin tarafından (*Ne Yapmalı?*) yeniden ele alınan çözümlemesine (*Marksizmin Üç Kaynağı*, Paris, 1947) göre, işçi hareketi ve sosyalizm, doğaları itibarıyla, birbirleriyle hiçbir şekilde özdeş değildir. İşçi hareketi, kapitalist sistemin genel eleştirisini yapacak düzeye kendiliğinden erişemez. Kendi kendiliğindenliğine terk edildiğinde, kısa ya da uzun vadede işçi sınıfının bir bozgununa yol açan trade-unionculuğa yönelir. İşçi hareketine, kendisinde var olmayan bilinci taşıyan entelektüellerin önemi ve bu bilinci billurlaştıran ve sendikanın kendisini tabi kıldığı partinin zorunluluğu buradan kaynaklanır. Enternasyonal bu karşıt konumlanışları uzlaştırmaya çalışır: "Sendikaların, işçi hareketinin özgürleşme mücadelesindeki görevlerini tam anlamıyla yerine getirmeleri, ancak eylemlerinin bütünüyle sosyalist bir ruhtan esinlenmesiyle mümkündür. Parti, sendikalara, emekçilerin toplumsal düzeyinin yükseltilmesi ve iyileştirilmesi mücadelesinde destek olmalıdır." (1907) Böylece, Marksistleri ve anarşistleri, devrimin araçları ve amaçlarıyla ilgili olarak karşı karşıya getiren stratejik tartışma, hedefi, her birinin kendi tabanı, yapısı, müdahale biçimi, hatta uluslararası kongresi (1902'de, uluslararası sendika kongrelerinin toplanmasının habercisi olan uluslararası sendikalar sekreterliğinin kurulması) bulunan örgütler arasındaki karşılıklı ilişkileri belirlemek olan bir hukuki tartışma halini aldı. Bu sendika/parti bölünmesi, son tahlilde, liberal kapitalizme içkin ekonomik ve siyasi güçlerin ayrışmasının yansımasından başka bir şey değildir. Sendikaları, dünyanın her yerinde devletle (ve tam da bu yüzden partilerle) ilişkilerini yeniden düşünmeye zorlayan emperyalizmin ilk krizi, bu bölünmeyi yeniden gündeme getirir.

İşçi sınıfı, kendisini "örgütsüzleştiren" devletin çöktüğü her yerde, o güne kadar ortaya konan haliyle parti/sendika ilişkileri sahte sorunundan kurtulmasını sağlayan mücadele biçimleri geliştirir. Rosa Luxemburg: "işçi hareketinin gerçek birliğinin güvencesi, yukarıda, örgütlerin zirvesinde, bir tür federatif ittifakta değil, tabanda, örgütlü proleterler kitlesindedir. Devrimci bir kitle eyleminde, ekonomik mücadele ve politik mücadele tekleşir. Sadece bir tek sınıf mücadelesi vardır." ("Kitle Grevi, Parti ve Sendikalar", *Toplu Yapıtlar* 1, Paris, 1969) Gerçekten de, 1905 devrimci krizi, Rus işçi sınıfının mücadelelerin birliğini gerçekleştirmesini sağlar. Yeniden ulaşılan birlik, Lenin'e göre, sosyal demokrat partide somutlaşmalıdır ve Rosa Luxemburg'a göre, kitlelerin yaratıcılığının kendiliğinden ifadesi olan konseylerde (şûralarda) cisimleşir. Konseylerle sendikalar ve partiler gibi geleneksel örgütler arasındaki ilişkiler sorunu, Ekim Devrimi ve konseyci hareketin başka Avrupa ülkelerine yayılmasıyla birlikte yeni bir ivme kazanır. Hollanda so-

lunun *La Tribune/Kürsü* gazetesinde odaklanan kesimi ile Alman aşırı solu, "sendika/siyasi partiler biçimindeki eski örgütlenmelerin ve yeni konseyler biçiminin, toplumsal gelişmenin farklı aşamalarına ait olduklarını ve aynı zamanda çok farklı işlevler taşıdıklarını düşünürler. Sendikaların ve siyasi partilerin hedefi, kapitalist sistem içinde, işçi sınıfının konumunu sağlamlaştırmaktı ve kapitalizmin genişleme dönemiyle ilintiliydi; konseylerin amacı ise, bir işçi iktidarı yaratmak ve gerilemekte olan kapitalizmi ortadan kaldırmaktır." (K. Korsch) Bu nedenle, konseyler, bütünüyle öncekilerin yerini alan kalıcı bir sınıf örgütlenmesi haline gelmelidir. Anarşistler de, farklı çözümlemelerden (konseylerin sendikalarla özdeşleşmesi) hareketle de olsa, bunu kabullenirler. Konseyleri, yeni siyasi pratiğin bir ifadesi olarak çözümleyen R. Luxemburg, Gramsci, Lukács ve M. Adler, hep birlikte bu tür savları reddederler: Konseyler, işçi sınıfını tutsak eden çelişkileri aşmanın bir aracıdır (M. Adler); konseyler, işçilere üreticiler olarak birliklerini gerçekleştirmeyi ve üretici sınıfın türdeşliğinin bilincine varmayı sağlayarak (Gramsci) "şeyleşmiş bilinci" özgürleştirirler (Lukács). Bununla birlikte, kendilerinin dışında bir siyasi uzantıya ihtiyaçları vardır. Bu nedenle, Gramsci, konseylerde sınıf mücadelesinin güncel biçimini, reformist sendikayı dönüştürmenin ve devrimin yeni partisini teşvik etmenin aracını görür ve M. Adler, konseylerin sosyalist sınıf mücadelesinin yeni biçimleri olduklarını kabul eder, ama yeni bir toplumun kalıcı kurumları olmalarını tamamıyla reddeder. Konseylerin (sovyetlerin), yeni devletin temel taşını oluşturdukları Sovyet Rusya'da, sendikalarla devletin ilişkileri merkezî sorun haline gelir. Lenin, sendikal hareketin partiler ve devlet karşısında bağımsızlığını savunan Menşevikleri ve Sosyalist Devrimcileri şiddetle eleştirir: "Dünün sloganı, burjuva devlete güvensizliğin ifadesiydi. Bugün devlet proleterleşti. Sendikalar, öncelikle ekonomik yaşamın sosyalizm temelinde sorumluluğunu üstlenecek devlet örgütleri haline gelir ve gelmek zorundadır." (*Sendikaların Görevleri*, Aralık 1918) II. Sendikalar Kongresinin aldığı karar, sendikaların "devlet birimleriyle kaynaşmasının kaçınılmaz" olduğunu kabul eder, ama bunun hemen gerçekleşmesini isteyen anarko-sendikalist teze karşı çıkar (Ocak 1918). Bu karar bir muğlaklık içerir: Sonunda devlet, sendikaları soğuracak mıdır, yoksa anarko-sendikalistlerin savundukları gibi tersi mi olacaktır? Savaş komünizmi, tartışmanın verilerini değiştirir. Gerçekten de Lenin, ekonomik güçlükleri çözmek için sendikaları askerîleştirmeyi hedefleyen Troçki'nin konumlanışıyla mücadele etmek zorunda kalır (*Sendikaların Rolü ve Görevleri Üzerine*): Troçki, işçileri işçi devletine karşı savunmanın gereğini anlamıyor, ama günümüz devleti bürokratik aksaklıkları olan bir işçi-köylü devletidir: "İşçilerin, kendilerini devletlerine karşı savunmaları ve bizim devletimizi savunmaları için, işçi örgütlerinden yararlanmalıyız. İki savunma, hükümetimizin aldığı önlemlerin ve uzlaşmamızın sendikalarla özgün bir kaynaşmasıyla gerçekleşir." ("Sendikalar, Güncel Durum", Aralık 1920) Bununla birlikte, işçi muhalefetini mahkûm etmeyi sürdürür ve onun karşısına, yokluğunda proletarya diktatörlüğünün imkânsızlaşacağı işçi sınıfının siyasi partisinin yeri doldurulamaz karakterini çıkarır. Aralarında parti içinde hizipleri yasaklayan tezin de bulunduğu bu

tezlerin SBKP'nin X. Kongresinde (Mart 1921) onaylanması, Lenin'in NEP çerçevesinde sendika sorununa verdiği temel önemi yeterince ortaya koyar: "Komünist parti ile kitleler arasındaki iletişim mekanizması -sendikalar- kötü ayarlanmışsa ya da kötü işliyorsa, sosyalizmi inşamız kaçınılmaz bir felaketin tehdidi altında demektir" ("Yeni Ekonomi Politik Koşullarında Sendikaların Rolü", 1922). "Volan kayışları" olan sendikalar, artık SSCB'de ve halk demokrasilerinde, işçi sınıfının mesleki ve maddi çıkarlarını savunurken, üretimin zorunluluklarını karşılamak ve toplumsal işlevler üstlenmek zorunda kalacaklardır. Sendikaların devlet içindeki konumlarından dolayı, üretim sorunları ve ekonomik sorunlar, bazen işçi çıkarlarına ağır basma eğilimi gösterir. 1953'ten itibaren, bazı halk demokrasilerinde kendini gösteren sendika krizlerinin kökeninde, diğer nedenlerin yanı sıra bu çelişki de yer alır: 1968'de Çek sendikaları, "sendikalara, başlangıçtaki görevlerinin, işletmelerin değil emekçilerin çıkarlarını savunma görevlerinin yeniden tanınmasını" isterler. Dayanışma, devletleştirme sürecinin dışında kalan "özgür sendikalar" talep ederek bir adım daha atar. Dünya Sendikalar Federasyonu, X. Kongresinde (1982), sosyalist ülkelerdeki sendikal demokrasi üzerine bir arayış başlatır: "Sendikalar işçi iktidarının hizmetindedir... Bu hizmeti özerk bir tarzda yerine getirirler. Sendikalar özerk örgütlerdir ve sosyalist devrimin zaferinden sonra da, özerk kalmalıdırlar." (Sandor Gaspar) Bu düşünce tarzının ilk yankılarıyla Macaristan'da ve Bulgaristan'da karşılaşılır (T. Jivkov, "Sosyalist Bulgaristan'da Emeğin ve Emek İlişkisinin Yeni Bir Kavranışı Üzerine").

Kapitalist ülkelerin sendikaları da, emperyalizmin ilk krizinin sonuçlarına maruz kalır. Devletin giderek artan müdahaleciliği, savaş bittikten sonra da, "Ulusun işlerine katılma" politikasını sürdürmek isteyenlerin önüne yeni perspektifler açar ve 1920'li yılların Amerikan refahı, sendikal harekete kadar uzanan modernist ve teknokratik kavrayışları besler. Böylece, 1920'li yıllarda, ekonomik ilerlemeyi ve buradan hareketle toplumsal ilerlemeyi güvence altına almak için, sınıf mücadelesinden çok, "emeğin bilimsel örgütlenmesi" temeline oturan ve "işçi sınıfının maddi ve manevi çıkarlarının tartışıldığı her yerde" var olma iradesini ortaya koyan (Jouhaux), reformist bir sendikacılığın geliştiği görülür. Toplumsal bir reformizmin yaşama geçirilmesi için devletle iş birliğine hazır olan bu sendikacılık, bu toplumsal reformizmin devletin stratejisine etkili bir şekilde girdiği (Roosevelt'in ABD'si gibi) ülkelerde gelişti. Buna karşılık, her zaman başvurulan liberalizm adına toplumsal reformizmi reddeden Fransa gibi ülkelerde başarısızlığa uğradı. Fransız sendikacılarının bir bölümü, hâlâ başat olan politik reformizmin sonunu getirmek ve "zinde güçler" olan sendikaları devlette bütünleştiren bir toplumsal reformizmi başlatmak için teknokratik bir anti-parlamentarizm yoluna girerek bu çıkmazdan kurtulmaya çalıştılar. De Man"dan esinlenen bu teknokratik sendikacılık, krize, temel taşı korporatizm olan "karma bir üretim ekonomisi"nin gelişmesiyle karşı koymayı savunur. Böylece bu sendikacılık, emekçileri sınıfsal değil, mesleki temelde örgütleyen korporasyonu faşist devletin temel çarklarından biri olarak gören faşist ideolojiyle birleşir. Tarihçi Z. Sternhell'in altını çizdiği bu ideolojik yakınlıklar, bazı sendikacıları köktenci adımlara sürükle-

miştir. 1919'dan beri Amsterdam Sendikalar Enternasyonali'nde yapılanan reformist sendikacılığa karşı, Kızıl Enternasyonal'in içinde, kendisini bir "komünizm okulu" olarak sunan bir sınıf sendikacılığı oluşur. Gerçekten de, partinin yönetici rolüne tabi olan, ama buna rağmen temel işlevini koruyan Leninist sendika kavrayışı, tüm Komünist Enternasyonal için onaylandı (III. Kongre tezleri). Bununla birlikte, Lenin'in devrimci sendikaların (özellikle Fransızların) gelişmekte olan komünist partilere ve yeni sendikacılık kavrayışlarına katılmasına verdiği önem, kısa zaman içinde tartışma yaratacak örgütsel uzlaşmalara yol açtı: başlangıçta kendisini çeşitli devrimci örgütleri birleştiren ve aşan bir örgütlenme olarak gören Komünist Enternasyonal'in yanında bir sendikalar enternasyonalinin kurulması; ISR'nin (Kızıl Sendikalar Enternasyonali) tüzüğünden, kendisine bağlı sendikalara komünist partilerle organik ilişkiler kurma mecburiyetini koyan maddenin çıkarılması. 1920'li yıllarda, azınlıkta olan bu sendikacılık, öncelikle iktisadi akılcılığın sonuçlarından etkilenen çevrelerde yerleşikleşti.

İki sendika enternasyonalinin varlığı, II. Enternasyonal'in tarihine damgasını vuran çatlakların yerini yenilerinin aldığını açıkça ortaya koyar: Devrimcileri reformistlerden, siyasi ve sendikal ikili bileşeni içinde ayıran yeni bir ayrım çizgisi çizilir. 1929 krizi, antifaşist mücadelenin gelişimi, ardından ulusal yeniden inşanın gereklilikleri, ekonomik, politik ve toplumsal yaşamın giderek artan bir demokratikleşmesi için, sendikaların siyasi yaşama daha fazla katılımları temelinde, sendikacılığın çeşitli bileşenlerinin (sıklıkla kırılgan bir şekilde) bir yeniden birleşme sürecine girmesine yol açar. Çeşitli kurumlar, sendikaların işletmede alınacak kararlara (Fransa'da işletme komiteleri, Almanya'da ortak yönetim kurumları, İtalya'da işçi komisyonları...) ya da yönetim düzeyine (plan komisyonu, sosyal güvenlik komisyonları, ekonomik ve toplumsal konsey...) az çok yaygın bir katılımını sağlarlar. Ulusal mücadelenin ve ekonomik gelişmenin gerekleri, Üçüncü Dünya ülkelerinde de aynı yönde etkide bulunur. 1970'li yılların başında refah devletinin başlayan krizi, sendikal müdahale alanını genişletir (üretim aygıtını, bölgeyi savunma), ama aynı zamanda, Yugoslav özyönetimcilik deneyimini ve Gramsci'nin kendiliğindenci ve Marx'ın devlet karşıtı bir yeniden okumasını savunan karşı eğilimleri besler. Yeni tanımlamalara doğru mu?

Serbest ticaret

Alm.: *Freihandel*; **İng.**: *Free trade*; **Fra.**: *Libre-échange;* **Rusça:** *Svobodnaja torgovlja*

Serbest ticaret, metaların ve sermayelerin hareketinin önündeki her tür kurumsal nitelikli engeli dışlayan ekonomik ilişkilerin durumudur. Serbest ticaret, Richard Cobden'in 1838'de kurduğu ve eylemleri, ithal buğdayların girişine buğday fiyatıyla ters orantılı miktarda bir gümrük vergisi yükleyen yasanın kaldırılmasıyla sonuçlanan *Tahıl Yasası Karşıtı Birlik*'in şehri Manchester'a göndermede bulunularak, Manchester'cılık olarak da anılır. Bir öğreti olarak serbest ticaretin temeli, fizyokratların ve klasiklerin savunduğu ve ünlü "bırakınız

yapsınlar, bırakınız geçsinler" formülünde cisimleşen doğal düzenin felsefesine dayanıyorsa da, siyaset olarak, o dönemde ekmek fiyatına büyük ölçüde bağımlı olan ücretlerin en düşük düzeyde kalmasını isteyen sanayi İngilteresinin çıkarlarına denk düşerken, İngiltere'deki tarım kesiminin aleyhine işliyordu. Serbest ticaret, Alman tarih okulu ve özellikle de, dış ticaretin tamamıyla serbest olmasını, ülkelerin benzer gelişme aşamalarına ulaştıkları zamana erteleyerek, emekleme çağındaki sanayilerin korunmasını savunan F. List tarafından hedef tahtasına kondu. Günümüzde, az gelişmiş ülkelerin ekonomistleri ve siyasetleri bu savı yeniden sahipleniyor.

Marx, serbest ticaret sorununa çok erken bir dönemde değinir. 16-18 Eylül 1847'de, Brüksel'de, ekonomistlerin bu konuda yaptıkları toplantıya katılır. Müdahalesinin metni kaybolmuştur, ama Marx bu görüşlerini, birkaç eklemeyle, 9 Ocak 1848'de, demokratik birliğin üyeleri önündeki "Serbest ticaret üzerine söylev"inde yeniden ele alacaktır. Bu söylevde, proleter bir konumlanıştan hareketle, tarihsel pratik açısından korumacılığı da serbest ticareti de eleştirir; bu eleştiri, daha sonra, 1886'da, söylevin Amerikan baskısına yazdığı uzun önsözde, Engels tarafından tamamlanacaktır. Engels, bu önsözde, art arda uygulanmaları, İngiltere'nin en önemli sanayi sektörlerinde dünya ticaretinin tekelini eline geçirmesini sağlayan korumacılık ve serbest ticaretin tarihçesini yazmıştır. Marx korumacılığın ilk başta, feodalite karşısında güçlendirerek burjuva rejiminin oluşumunu nasıl kolaylaştırdığını, ama daha sonra, dünya ölçeğinde, sermayelerin dolaşımını ve üretici güçlerin büyümesini nasıl engellediğini gösterir. Ama bu arada, işçiler ve kapitalistler arasındaki karşıtlıkları derinleştirerek kapitalizmin çelişkilerini daha da keskinleştirir. Böylece, Marx şu açıklamayı yapabilir: "serbest ticareti destekliyoruz, çünkü onun devreye girmesiyle, tüm ekonomik yasalar, en çarpıcı çelişkileriyle birlikte, tüm dünyada, daha büyük bir alanda, daha geniş bir zeminde harekete geçecekler ve çünkü, tüm bu çelişkilerin, birbirleriyle çarpışacakları tek bir düğüm noktasında bir araya gelmesi, proletaryanın özgürleşmesiyle sonuçlanacak bir mücadeleyi tetikleyecek" (*Karl Marx, Yaşamı, Eserleri*, Editions du Progrès, Moskova, 1973, 139). Netice itibarıyla, Lenin'le birlikte, Marx'ın çözümlemesinden çıkan sonucun, sermayenin özgür gelişmesinden başka bir şey olmadığı söylenebilir.

Marx, *Kapital*'de, bazen, serbest ticaret terimini, benzeşen bir tanımlamayla ama farklı bir anlamda, sözleşme özgürlüğü anlamında kullanacaktır: Emekçiyle emek gücünü satın alan kapitalist arasındaki ilişkiler hakkında akıl yürütmesi sadece dolaşım alanıyla sınırlı kalan sıradan serbest değişimciye, bu anlamda göndermede bulunacaktır (*Kapital* I, 179).

Ayrıca, bilindiği gibi, emperyalizmin özelliklerinden biri, dünyanın büyük güçler arasındaki paylaşımının tamamlanmasıdır: Sömürgelerde, yarı sömürgelerde ve bağımlı ülkelerde, ilgili ülkelerin karar alma özgürlüğü çok sınırlıdır; bütün bir uygulamalar dizisi, uluslar arasında, gelişmeyi hedeflemeyen, ama azgelişmişliği sürdüren yeni bir korumacılığın kurulması sonucuna varır. Bağımlılığın biçimleri ve düzeyleri -bakışımsız ve bu bakışımsızlıktan dolayı güdükleşmiş ilişkileriyle

birlikte- değişik olabilir. Uluslar arasında kurulan bu ilişkiler oyununa, çokuluslu şirketlerin oyunu da eklenir: Dünya piyasasını hedef alan, üretimleri, değişimleri ve satışları, ulusal sınırları mümkün olduğunca dikkate almadan düzenlemeye eğilim gösteren, bu amaçla transfer fiyatlarını kendince ayarlayan, bileşenlerinin ve son ürünlerinin üretimini bir ülkeden başka bir ülkeye taşıyan bu şirketler, uluslararası ilişkilere, klasiklerin serbest değişiminin ya da F. List'in korumacılığının öngördüğünden çok farklı bir yapı kazandırırlar. Klasikler, özerk birimler olarak ulusların varlığı önkabulünden yola çıkarken, günümüzün bağımlılık, azgelişmişliğin gelişimi, merkez-çevre karşıtlığı, dünya ölçeğinde yoksulluk teorilerinin hepsi, çözümleme birimi olarak küresel sisteme vurgu yaparlar. Dolayısıyla, ister Baran'da, Franck'ta, Amin'de, Palloix'da ya da Emmanuel'de olsun, hep Buharin'in oluşturduğu küresel ekonomi kavramıyla karşılaşılır. Buharin'e göre, emperyalizm, bir yandan sermayenin (gitgide sıkılaşan bağlar sayesinde) dünya ölçeğinde yoğun artışına ve (daha önce sistemin dışındaki ülkelerin sisteme dâhil olmasıyla) yaygın büyümesine yol açan (en ilkel biçimini uluslararası ticaretin, en tamamlanmış biçimini ise, sanayi sermayesi ile bankacılık sermayesinin iç içe geçmesiyle nitelenen tröstün oluşturduğu) bir uluslararasılaşmayı, diğer yandan da, hem sermayenin merkezileşmesi, hem mali sermayenin ortaya çıkışı hem de sermayenin ve devletin kaynaşması anlamına gelen bir ulusallaşmayı bir araya getiriyordu. Bu noktadan itibaren, sermayenin çevrimlerinin ve yeniden üretiminin Marksist çözümlemesinden yararlanarak, toplumsal sermayenin ve farklı bileşenlerinin döngüsünü incelemek yerinde olacaktır: Tüccar sermayesinin çevrimi, başlangıcından beri, gerçekten uluslararası alanda ortaya çıkmış olsa da, aynı şeyin, uluslararası yatırım dolayımıyla kavranan mali sermaye ve üretimlerin uluslararasılaşmasıyla kavranan üretken sermaye için de geçerli olabileceğinin bilincine, ancak daha sonraları varılabilmiştir. Bu tip bir çözümlemenin sonuçları, H. Radice tarafından uygun bir şekilde açıklığa kavuşturuldu: "Bu durum, bir yandan, artık değere el konmasının ve bunun yeniden paylaşılmasının, sadece metaların dolaşımı (ticaret), paranın dolaşımı (mali akımlar), ya da üretim süreci (uluslararası iş bölümü) terimleriyle kavranamayacağı anlamına gelir, çünkü bunların hepsi sermayenin birikimine dâhildir. Diğer yandan, emperyalist ilişkilerin, gelişmiş bir kapitalist ülkenin sermayesi için 'işlevi', küresel ekonominin bağrında birikimin ve kapitalist toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminin sürmesi için temel işlevi gören ulusal ekonominin rolü çerçevesinde incelenmelidir. Bir 'sermaye fazlası' ya da ulusal temelde, sermaye birikimiyle ilişkisi içinde 'gerçekleşemeyen bir artık değer' vardır ve dolayısıyla sermaye, dünyanın başka bölgelerindeki kaynakları, emeği ve üretilmiş malları, kendi yönetiminde bütünleştirerek, uluslararasılaşma sürecini daha da öteye taşıyarak, kendisini küresel düzeyde yeniden oluşturmalıdır".

Sermaye

Alm.: *Kapital*; **İng.:** *Capital*; **Fra.:** *Capital*; **Rusça:** *Kapital*

1) Değerin, emek sömürüsüyle değerlendiği burjuva toplumunun özgül toplumsal ilişkisi. Terim, aynı zamanda, öz değerlenme sürecinde, bizzat bu değeri belirli bir büyüklük olarak tanımlar: para ve (ücretli emek gücünü de kapsayan) meta biçiminde billurlaşmış emek.

2) Smith (*Ulusların Zenginliği,* 1776), daha o zamandan, bu toplumsal ilişkiyi açıkça tanımlar ve kapitalist birikimin ilkesinin, metaların üreticisi ücretli emeğe dayandığını gösterir. Ama, bu ilişki, onda ve Ricardo (*Ekonomi Politiğin ve Vergilendirmenin İlkeleri,* 1817) dâhil olmak üzere klasik ekonominin bütününde, daha çok sabit sermaye/dolaşır sermaye çiftinden hareket eden ve değerden çok fiyat sorunsalına yönelen çözümlemenin merkezinde yer almaz.

1844 Elyazmaları'nda, *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847), *Komünist Manifesto*'da (1848) ve *Ücretli Emek ve Sermaye*'de (1849), klasik ekonomiden büyük ölçüde destek alsa da, Marx, çözümlemesinde, üretim araçlarının özel mülkiyetini ve bunun sonucu olarak sermaye ve emek arasındaki ilişkileri merkeze koyar: ürünün sahiplenilmesi, egemenlik, kapitalist birikime özgü nitelikler, ücretliler ile kapitalistler arasındaki karşıtlığın gelişimi. Sosyalist eleştiriye dayanan çözümlemesi, özellikle *Alman İdeolojisi*'nden (1845) itibaren bu eleştirinin ötesine geçer, burjuva devletle, onun hukukuyla, ideolojisiyle bir sistem oluşturan kapitalist üretim biçimini ekonomik temel olarak kabul ederek tarihsel materyalizme dâhil olur.

Ama değişmez sermaye ile değişir sermaye arasında ayrım yapmaya olanak sağlayan temel önemdeki artık değer kavramı, dolayısıyla sermayenin gerçek anlamda Marksist çözümlemesi, Marx tarafından, açık bir şekilde ancak 1857-1858'de formüle edilmiştir (*Grundrisse*): Bundan böyle, bu anlamıyla sermaye kavramı, aralarında *Artık Değer Teorileri*'nin de yer aldığı art arda gelen ve *Kapital*'e uzanan birçok versiyon ve elyazmasının merkezinde yer alacaktır.

3) Marksist sermaye teorisi, metanın değerinin, üretimi için gerekli toplumsal zaman olarak ve paranın meta olarak tanımlanmasına dayanır. Meta ilişkisine özelliğini veren şey, değiş tokuş edilenler arasındaki eşdeğerliktir: M-P-M'de, iki M aynı P değerindedir. Buna karşılık, toplumsal sermaye ilişkisi, P-M-P′ eşitsizliğini barındırır. Burada, para metaya, ancak daha yüksek bir değer büyüklüğünün üretimi amacıyla dönüşür. Bunun gerçekleşmesini, sadece, kendi üretimi için gerekli günlük zamandan, günlük olarak daha uzun süre çalışabilen emek gücü sağlayabilir.

Sermayenin rotasyonu

Alm.: *Kapitalumschlag*; **İng.:** *Turnover of capital*; **Fra.:** *Rotation du capital*;
Rusça: Oborot *kapitala*

Gelişmiş bir meta dolaşımı, yani metaların para aracılığıyla değişimi, kapitalist üretim biçiminin temel niteliklerinden biridir. Sermayenin dolaşımı, metaların dolaşımıyla kesişir. Sermayenin rotasyonundan, sermaye çevriminin dönemsel bir şekilde yenilenen bir süreç olma açısından ele alınması anlaşılır. *Kapital*'in II. kitabının ayrıntılı bir şekilde incelediği bu süreç sırasında, sanayi sermayesi, üç aşama içinde hareket eder: Para-sermaye üretken sermayeye, üretken sermaye meta-sermayeye dönüşür, ardından metaların gerçekleşmesiyle meta-sermaye para sermayeye dönüşür. Sermayenin rotasyon zamanı, sürecin yenilenme süresini temsil eder: "Verili bir sermaye çevriminin toplam süresi, üretim ve dolaşım dönemlerinin toplamına eşittir. Bu, sermaye değerinin belirli bir biçim altında yatırıldığı uğraktan, süreç içinde aynı biçim altında geri döndüğü ana dek geçen zamandır" (*Kapital* II). Sermayenin çeşitli bölümlerinin rotasyon farklılıklarına bağlı olarak, (değerini bir dizi üretim dönemi boyunca ürüne aktaran) sabit sermaye ile dolaşır sermaye (değeri, üretimin tek bir döneminin sonunda, metanın gerçekleşmesi sırasında, kapitaliste tamamıyla para biçiminde geri dönen sermaye) arasındaki ayrım ortaya çıkarır. Kapitalistin, hem yatırdığı sermayeye büyümüş halde yeniden kavuşmak hem de üretimi genişletmek için artırmakta çıkarı olduğu rotasyon hızı, yıllık artık değer oranını belirler.

Sınıf mücadelesi

Alm.: *Klassenkampf*; **İng.:** *Class struggle;* **Fra.:** *Lutte des classes*; **Rusça:** *Klassovaja bor'ba*

1) Sınıf mücadelesinin, Marksist teorinin "anahtar sözcüğü" olduğuna pek itiraz eden olmaz. Sadece tek bir şey kalacak olsa, o da sınıf mücadelesi olurdu. Ama bu kavramı nasıl anlamak gerekir? Söz konusu olan, evrensel tarihi açıklayan daha doğrusu yorumlayan neredeyse metafizik (ya da tarih ötesi) bir *ilke mi?* Yoksa bu kavram, olgular alanının, daha doğrusu, bir tarih biliminin çözümlediği, öte yandan da bir tarihsel pratiğin dönüştürdüğü ve bunun için bunlara uygun düşen ortak kavramlar ve stratejiler geliştirdiği süreçlerin belirlenmesiyle mi ilgili? Marksizmin tarihsel kaderi açısından tartışılmaz ama tezat oluşturacak bir şekilde her ikisi de geçerliydi. Bu durum, temel varsayımların ilk kez özetleyici bir şekilde sergilendiği *Manifesto*'nun, hem kitleler için yeni bir İncil hem de kabul edilsin ya da edilmesin, bugün bile tarihyazımı tartışmalarının zemini olan yeni bir "kıtanın" keşfe açılışı işlevini görmesini sağlar.

2) Cizvit tarikatı başkanı R.P. Pedro Arrupe'nin, felsefi sorunların sınıf mücadelesi kavramıyla ele alınmasına karşı çıktığı dikkat çekici değerlendirmesinden alıntı yapalım: "(...) Marksist toplumsal çözümleme temel unsur olarak içinde kar-

şıtlığın ve sınıf mücadelelerinin radikal bir teorisini barındırıyor (...) Hristiyan zaten bu kötülük ile günah arasındaki ilişkiyi görüyor (...) yine de, genellemeden kaçınmak lazım; insanlığın geçmiş ve güncel tarihinin mücadelelere, dahası sözcüğün tam anlamıyla sınıf mücadelelerine indirgenebilir olduğu hiçbir şekilde doğrulanmadı. Toplumsal gerçeklik sadece köle-efendi diyalektiği aracılığıyla anlaşılamaz (...) onu harekete geçiren başka derin güçler vardır (...) Mücadelelerin sonunun gelmesinin ayrıcalıklı aracının bizzat mücadele olmasını kabul etmeyen Hristiyanlık, tam tersine toplumsal dönüşüm için her zaman başka araçlar ararken, adaletsizliğe karşı kendini savunmak için, özellikle de şiddet içeriyorsa mücadeleye son kertede başvurur." (Latin Amerika taşralarına mektup, Haziran 1981) Tarihsel hareketin "son kertesi" olarak sınıf mücadelesi, Marx da bunu söylüyordu; ama ona göre bu son kerte *başlangıçtan beri faaliyete geçmişti* ve artık bunu görmezlikten gelmek olanaksızdı.

Engels'in kendisi, ilk kez, sömürülen kitlelerin devrimci ideolojileri olarak Hristiyanlığın ve "bilimsel sosyalizmin" tarihleri arasındaki paralelliğin altını çizmişti ("İlkel Hristiyanlığın Tarihine Katkı", 1894, *MEW* 22, 449). İlki, o dönemin toplumsal koşulları nedeniyle "başka bir dünyada" aşkın bir kurtuluş önerirken, diğeri böyle bir ümidin boş olduğunu, modern kapitalizmin "sonuna kadar" gitmeye, yani sömürünün, sınıfların, toplumsal karşıtlıkların ortadan kalkmasına olanak tanıdığını belirtiyordu. Bu talep ya gerçekleşmeyecek, ya da Marx'ın I. Enternasyonal'in Tüzüğüne Giriş'te ifade ettiği gibi "işçi sınıfının kurtuluşu kendi eseri olacaktı". Marx, tarihin adalet düşüncesinin adım adım gerçekleşmesi olduğunu iddia eden Proudhon'a karşı yazdığı *Felsefenin Sefaleti*'nde, sınıflı toplumların tarihinin "kötü yanıyla", yani karşıtlık dinamiğiyle ve zayıfların gücüyle (gerektiğinde şiddet uygulamalarıyla) *ilerlediğini* açıklamıştı. Sınıf mücadelesi bu anlamda Efendi-Köle diyalektiğinin kapsamının uygulanması değil, bu diyalektiğin ters yüz edilmesiydi: üretken emek, bir egemenliğin kabullenilişinin bedeli değil; ortaklaşa kurtuluşun maddi koşullarının gelişmesidir. Bu kurtuluş hangi özgün koşullar altında gerçekleşirse gerçekleşsin, *sömürü ilişkilerine*, yani işçilere dışarıdan uygulanan bir baskıyla emek zamanının kullanılmasına ilişkin olduğu için, daha önceki tüm kurumsal dönüşümlerden daha radikal anlamda *devrimciydi*. Dahası, bu devrim, bir eğilim olarak, kapitalizmin gelişmesinin başlangıcından itibaren -"önleyici karşı-devrim" stratejileriyle az çok zaptedilen bir şekilde- mevcuttu. "Sanayinin gelişmesi (...) işçilerin rekabet nedeniyle yalıtılmışlıklarının yerine, örgütlenme aracılığıyla devrimci birlikteliklerini koyuyor. Böylece, büyük sanayinin gelişimi burjuvazinin kendi üretim ve mülkiyet sistemini kurduğu zeminin altını oyuyor. Her şeyden önce, burjuvazi kendi mezar kazıcılarını yaratıyor." (*Manifesto*) Bu yüzden, sınıf mücadelelerini "çürütmenin" olası tek yolu Marksizmin karşısına, "sınıfsız toplum" beklentisinin hâlâ gerçekleşmediğini, Marksizmin pratik uygulamasının bazen emekçilerin özgürlüğüne karşı bir girişime dönüştüğünü çıkarmak değil, sınıf mücadelesinin gerçekdışılığını kanıtlamaktır.

3) H. Desroche haklı olarak *Manifesto*'nun başlangıcındaki ve sonundaki formüllerin harfi harfine 1829 tarihli *Saint-Simon Doktrininin Açıklaması*'ndan

alındığına dikkat çekmişti (bkz. "Bazı ütopya parçaları üzerine notlar; Toplumun krizleri: Krizsiz toplum?", *Communications*, no. 25, 1976, s. 128). Aradaki fark, sınıf mücadelelerinin başlangıcı *olgusunun* saptanmasından hareket edip gelecekteki "sınıfsız toplumun" (komünizmin) ilanına kadar götüren akıl yürütme biçimiydi. Bu akıl yürütme, "başka derin güçleri" ve "toplumsal dönüşüm için başka araçları" devre dışı bırakacak ne tür bir toplumsal zorunluk öngörüyordu? Bunu aydınlatmak için, önce Marx'ın tezlerinin *eleştirel* işlevini ele almak gerekiyordu. Gerçekten de her teorik dil kendisiyle ideolojik alanda tartışanlara yanıt olarak anlam buluyordu.

Manifesto'nun ünlü sayfasının (Günümüze kadar, tüm toplumların tarihi...) karşısına şu metni koyalım: "*İnsanın insan tarafından sömürülmesi*, işte geçmişteki insan ilişkilerinin durumu; insanın insanla iş birliğiyle doğanın sömürülmesi, işte geleceğin tablosu. Kuşkusuz dışsal doğanın sömürülmesi en eski çağlara dayanmaktadır, sanayi geleceğe özgü bir buluş değildir; kuşkusuz insanın insan tarafından sömürülmesi günümüzde hafiflemiştir; artık söz konusu olan kölenin zincirlerini kırması değildir; ama *birlik* düşüncesinin ilerlemesi ve *karşıtlıkların* göreli olarak azalması, insanlığın geliştiğinin tam bir ifadesidir (...) O halde insanlar sömürenler ve sömürülenler olarak iki sınıfa bölündüler; hatta çok farklı anlamlarda söyleseler de, Aristoteles ve Saint-Simon'un belirttikleri gibi geçmişin köleler ve efendiler gibi iki farklı türden oluştuğu bile söylenebilir (...) *sayıca daha fazla olan* köle sınıfı *barışçıl* çalışması sayesinde toplumdaki konumunu göreli olarak iyileştirdi (...) bu iyileşme sömürülen sınıfın en önde gelen bireylerinin efendiler sınıfını oluşturan ayrıcalıklıların saflarına peş peşe kabul edilmesiyle gerçekleşti. İnsan türü sonunda üzerine yüklenen tüm karşıtlıkların zincirlerini kıracak (...)" (*Saint-Simon Doktrininin Açıklaması*, s. 162-163, Paris, 1831).

Burada pek çok sorun birbirine karışıyordu.

a) Öncelikle evrim ilkesi sorunu. Saint-Simon'un doktrininden insanın insan tarafından sömürüsü kavramını alan Marx bu kavramın mantığını ters yüz ediyor, insanlık dininin ve onun ütopyacı iyimserliğinin yerine diyalektik materyalizmi koyuyordu. Bu durumun "kötümserlik" hatta kadercilik gibi görünmesinin nedeni, kendi varoluş koşullarıyla çatışmaya giren kitle hareketlerinin yarattığı güçlerin *ötesinde* ya da *berisinde* yer alan herhangi bir gelişme ilkesini reddetmesiydi.

Bu durumda, gelecek geçmişin olumsuzlanması, iyiliğin kötülük karşısındaki zaferi değil, geçmişle aynı yapıda bir süreçti. Hem bu anlamda, hem Marx ve Engels'in felsefi idealizmin temalarına göndermede bulunan mesihçi anlamda kullanılabilen "tarih öncesinden insanlık tarihine" (*Alman İdeolojisi*) ve "zorunluluğun hükümranlığından özgürlüğün hükümranlığına" (*Kapital*) geçiş ile ilgili formüllerine rağmen, komünist devrim iki uzlaşmaz "düzeni" ani bir yön değiştirme ve kopuşla birbirlerinden ayırmak anlamına gelmiyor, ama yeni koşullar altında tarihte süregiden bir "istikrarsızlık" dinamiğinin devamını ifade ediyordu. Çünkü her toplumsal evrim kendi içinde daha başından çatışmacıydı, bir dönüşüm pratiği sadece iradeci bir ideal değildi. Bu anlamda, toplumsal evrimlerin, teorinin az çok kestirebileceği gelecekle ilgili hedefleri olsa da, mutlak bir sonları

yoktu. Marksistler arasında Mao, bu mantığı sonuna dek izleyerek, komünizmin, karşıtlıklara dayalı toplumsal çatışmanın sonu değil, sadece alan değiştirmesi olduğunu söylüyordu (bkz. *Dört Felsefi Deneme*, Pekin). Sınıfsız toplumda "ideolojilerin sonu" mitine karşı çıkan Althusser için de aynı şey geçerliydi (bkz. *Marx İçin*, 1965; *Positions*, 1976).

b) Sınıf mücadelesi *Manifesto*'nun formüllerinin ima ettiği gibi, bir *İç Savaş* ya da *Toplumsal Savaş* olarak mı düşünülmeliydi?

Her zaman metaforik olduğu söylenemeyecek bu kavramlar Machiavelli'den Hegel'e kadar klasik siyaset felsefesinin her yerinde görülür. Bunlar, modern *devletin* inşası perspektifinde sınıf mücadelelerinin kabulünün ve reddiyesinin içinde gerçekleştiği biçimlerdir. Burada, bu mücadelelerin bir bütün olarak, en baştan itibaren çözüme kavuşmaları ya da devre dışı bırakılmaları gerektiği üzerine kurulu olan ve siyasi *düzenin* toplumsal *barışla*, ortak güvenlikle, genel yararla özdeşleştiği bir çerçeveye yerleştirilmesi söz konusudur. Ama klasik ekonomi politik, siyasi baskının karşıt toplumsal çıkarları yatıştırma konusundaki yetersizliğini kabul eder; onun yerine, ekonomik rekabet ve düzen içinde bireysel çıkarların kendiliğinden uzlaşması varsayımını geçirir (günümüzde "dalgalanma" denilen şey). Marksist tez ise, tam tersine, varoluş koşullarının yeniden üretimi insan emeğinin sömürüsüne dayandığı sürece siyasi ve ekonomik uyum ilkeleri yerine karşıtlıkların indirgenemezliğini koyuyordu. Tüm "birlik" düşüncesi (halk, ulus ya da insanlık) sömürü olgusunu reddetmedikçe, bir aldatmacadan ve pratikte bir baskı aracından ibaretti. Kapitalistin işçiye "iş verdiği" ve devletin toplumsal "genel görevlerini" yerine getirdiği doğru olsa da, tarihsel anlamda zorunlu olan bu görevler sınıflar üstü hiçbir "ortak çıkarı" barındırmıyordu. İnsan türünün tek ortak yönü, (tarihsel materyalizmin ilgilendiği şey, yani kitlelerin davranışları açısından bakıldığında) biyolojikti ve doğayla olan ilişkiden ibaretti. Ama işte "dünyayla" bu *mülkiyet* ilişkisi -üretimde, bilimde, sanatta...- her zaman ve her birey için toplumsal ilişkiler içinde, sınıf ilişkileri içinde gerçekleşiyordu. İnsanlar arasındaki toplumsal bağı onları farklılaştırarak, onları sömürenler/sömürülenler, kol emekçileri/zihin emekçileri, bilginler/cahiller, yönetenler/yönetilenler, üreticiler/tüketiciler şeklinde bölerek kuruyordu... Bu yüzden komünizme doğru gelişim (sınıf farklılıklarının kabullenilmesine karşı bireysel *farklılıkların* geliştirilmesi olarak düşünülmeden önce, tarihsel olarak kendisini başlangıçta *eşitlikçilik* olarak ortaya koyan gelişim), siyasi bölünmelere karşı ekonomik ve toplumsal bir düzenin ya da toplumsal çatışmalara karşı siyasi bir düzenin dayatılması olamazdı: Komünizme eğilim hem emeğin "sivil toplum" içinde hem de iktidarında "devlet" örgütlenmesine saldırmalıydı.

4) Sınıf mücadelesi kavramı, toplumsal yapının *iki cephenin* simetrisine indirgenmesini neye dayanarak kapsıyor?

Bu sorun Marx'ın, en azından *Manifesto*'daki teorik hattının *ikiciliğinden* kaynaklanıyordu. Bu ikicilik, bir diyalektik ilkeye, ampirik çözümlemenin bir aracına dönüştürülmek istendiğinde sürekli güçlükler çıkarıyordu. Tarihsel ve sosyolojik olarak, kapitalizmin tüm "orta sınıfları" ya da "ara katmanları" burjuvazinin ya

da proletaryanın "cephesine" çekerek sınıf çatışmalarını sadeleştirdiği söylenebilir miydi? Diğer yanda, bu tezi her temel sınıfın *içindeki* sürekli *bölünmeler* olgusuyla bağdaştırmak mümkün müydü? Ekonomik anlamda bu tezin *Manifesto*'da savunulan, *Kapital*'de düzeltilen "mutlak yoksullaşma" teziyle nasıl bir bağlantısı vardı?

Kavramsal bakış açısından, bu ikiciliğin iki önemli sonucu vardı:

a) Bu ikiciliğin sonu, toplumsal çelişkilerin *uzlaşmaz* karakterinin (insani ve reformcu ütopyalara karşı), bu çelişkilerin doğrudan *sadelikleriyle* özdeşleştirilmesine varıyordu. Toplumsal çatışmaların kurgusal "arabulucularını" en baştan dışlamak için, bunun öncüsü olarak ortaya çıkabilecek aracı grupları (bu yüzden, Marksist gelenekte özellikle "entelektüellerin" kendi başlarına bir sınıf oluşturmadıklarını belirtmek önemliydi) dışlama eğilimi vardı. Bu özdeşleştirmenin Kantçı ve Hegelci diyalektiğin bir mirası olduğu düşünülebilirdi. Diğer yandan, bu ikicilik modern devletin ortaya çıkışında (mutlak monarşiden başlayarak) temel sınıfların arasında güçler dengesinin bir faktörü olarak *üçüncü bir gücün* oluştuğunu ileri süren tarihçilerin ve felsefecilerin eleştirisinden kaynaklanıyordu.

b) Açıkçası, Marx için her şeyden önemli olan, proletaryanın sınıf mücadeleleri alanını ulusal, ardından da uluslararası siyasetin bütününü bu alana göre tanımlayacak şekilde genelleştirmekti. Ama ikiciliğin sonu aynı zamanda, sömürülen sınıf/egemen sınıf, temel/üstyapı, sivil toplum/devlet, hatta üretici güçler/üretim ilişkileri gibi birçok teorik çiftin sürekli çatıştırılmasına varıyor. Böylece egemen sınıfın kendisi bile "üstyapı" olarak tanımlanıyordu. Buradan yola çıkıldığında, egemen sınıf ya üstyapı gibi gerçekdışılıkla damgalanıyor ("kâğıttan kaplan"...), ya da burjuvazinin bütünlüklü bir sınıf olarak üstyapıda oluştuğu ve devlet gücünü eline gerçekleştirdiği düşüncesini tutarlı bir şekilde geliştirmek gerekiyordu. Ya da, tercih edilirse, burjuvazinin "sınıf partisinin" devletin ta kendisi olduğu söylenebilirdi.

İki Marksist teorisyen, Bernstein ve Lenin ikici şemaya çok farklı alternatifler sundular.

Bernstein'a göre, proletarya emekçiler içinde azınlık konumunda olduğu, burjuvazi ise kendi payına tekelci kapitalizmin gelişmesiyle kendi çıkarları açısından bölündüğü için, sosyalizme geçiş "proleterler" ve "proleter olmayanlar" biçimindeki iki bütünün kutuplaşmasıyla değil bir sınıf ittifakları "cephesinin" ileriye yönelik olarak adım adım yer değiştirmesiyle gerçekleşebilirdi. (bkz. *Die Voraussetzungen des Sozialismus*, 1899, yeni baskısı Rowolths Klassiker, 1969, özellikle s. 120 ve s. 168-169, 183). Devrimin zorunlu olarak demokratik ve ilerlemeci olması ("uzlaşmadan uzlaşmaya", ama siyasi genel grevi dışlamadan) sonucuna varan bu argüman özü itibarıyla ekonomistti. Bu nitelik Bernstein'ın ikiciliği eleştiren tezlerinden (bkz. La *Décompsition du Marxisme* broşürü, 1. baskı, 1907, 3. bölüm) yola çıkan Sorel'in katı bir sendikalist işçiciye dönüşmesi sırasındaki şaşırtıcı evriminin anlaşılmasını sağlayabilirdi.

Buna karşılık, Lenin'e göre ikicilik eleştirisi, ekonomik sınıf mücadelelerinin, hiçbir zaman aynı karakterlere sahip olmayan farklı yanlarından hareketle belir-

lenmesinden kaynaklanıyordu. Bu durumda söz konusu olan, siyasi pratiğin alanını, karmaşıklığı içinde yeniden düzenlemekti: "Toplumsal devrimin, sömürgelerdeki küçük uluslarda ve Avrupa'da ayaklanmalar ve tüm önyargılarıyla birlikte küçük burjuvazinin bir bölümünde devrimci patlamalar yaşanmadan gerçekleşebileceğine inanmak *toplumsal devrimi reddetmek* anlamına gelir. Bu durum, bir ordunun verili bir mekânda mevzilenip: 'Biz sosyalizmden yanayız' diyeceğini ve bir başka ordunun başka bir mekânda mevzilenip: 'Biz emperyalizmden yanayız' diyeceğini ve böylece toplumsal devrimin gerçekleşeceğini sanmak demektir. 'Saf' bir toplumsal devrim bekleyenler *hiçbir zaman* bunu görecek kadar uzun yaşayamayacaklardır. Onlar gerçek devrimin ne olduğunu hiç anlamayan sözde devrimcilerdir." ("Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Etme Hakkı Üzerine Bir Tartışmanın Bilançosu", 1916, *Toplu Yapıtlar* 22, 383) Lenin'e göre, "karşıtlıkların sadeleşmesi", belirli *bir tarihsel durumun*; burada yoğunlaşan ve etkisizleşmeleri bir yana, tam aksine çok sayıda olası sonucun doğrudan ona bağlı olduğu toplumsal güç ilişkilerinin karmaşıklığının sonucudur.

5) Sınıf mücadelesi kavramı ekonomizmden hangi ölçülerde ayrılmazdır? Burada da, Marx'ın değerlendirmelerinin başlangıçta eleştirel olan menziline geri dönmek gerekir.

Marx 1852'de Weydemer'e gönderdiği mektupta: "Modern toplumda sınıfların ve giriştikleri mücadelenin varlığını keşfetme onuru bana ait değildir" diye yazdığında, bize özellikle XVIII. ve XIX. yüzyılın "Fransız tarihçilerini" daha yakından incelememizi öğütlüyordu. J.P. Faye, *Totaliter Diller* (Paris, Hermann, 1972) adlı çalışmasının girişinde, Boulainvilliers'den A. Thierry'ye kadar, sınıf mücadelelerini az çok mitsel bir "ırklar mücadelesine" gönderme yapmadan ele alan metinleri yararlı bir şekilde yeniden ortaya koydu. Daha genel anlamıyla, sınıf mücadelesi kavramı, *hem* toplumsal karşıtlıkların tek mantığını "iktidar" ya da "egemenlik" olarak kabul eden biçimci kavrayışlara hem de sınıf mücadelesini pseudo-biyolojik ya da sosyo-biyolojik bir insan *doğası* unsurunun içine yerleştiren kavrayışlara karşı çıkıyordu. Lenin'i izleyerek, "sınıf mücadelesi" kavramının bu iki tip ideolojiyi en baştan itibaren dışlamaya "yetecek kadar dar", çalışmanın ve toplumsal iş gücünün yeniden üretiminin koşullarıyla olan zorunlu karşılıklı ilişkileri içinde *belirlenmiş* (ama öngörülmemiş) bütün tarihsel süreçleri kendi diyalektiğinin içine almaya "yetecek kadar geniş" olduğu söylenebilirdi. Marx, *Manifesto*'da bu belirlenmeyi sınıfların oluşumunun bir *öyküsü* şeklinde açıklarken, "burjuva devrimleri"yle "proletarya devrimleri"ni birbirine bağlıyordu. *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da (1859) bu belirlenmeyi içinde "sivil toplumun" ve "devletin" (hukuki-politik) kendi özgül çelişkilerini barındırdıkları bir ilk "başlık" (Althusser) olarak ele alıyordu. Marx, *Kapital*'de (1867), sınıf mücadelesi ile üretim ve yeniden üretim arasında, her ikisinin de *hem* para mülkiyetinin "ekonomik" düzleminin *hem de* devlet aygıtının "siyasi" düzleminin müdahalesine yol açan karşılıklı yapısını özetlemişti. Bu ikinci başlık olarak adlandırılabilir.

Marksist klasiklerde farklı ölçülerde yer alan üç tez, sınıf mücadeleleri diyalektiğini ekonomizme indirgeme eğilimi gösteriyordu:

a) Birinci tez, proletaryayı, sadece sömürüsü hakkındaki "yanılsamalardan değil ama kendisine ait herhangi bir ideolojiden de yoksun olan, yani komünizmin zorunluluğunun ("yanılsamalar" nedeniyle gecikebilecek olan) "bilincine varmak"tan başka siyasi tarihe sahip olmayan bir sınıf olarak tanımlıyordu. *Alman İdeolojisi*'nde, bir emek antropolojisi ve devrimin felaketçi bir tahlili üzerine kurulan bu tez, ideolojinin ekonomi üzerindeki "yansıması"nı düşünme çabalarına rağmen Engels'in son yazılarında da mevcuttu.

b) İkinci tez sınıf mücadelesinin tarihsel mevcudiyetini sadece üretken *kaynakların kıtlığına*, dolayısıyla da, sınıf mücadelesinin ortadan kayboluşunu kapitalizmin "üretim için üretim" yasasıyla yarattığı "bolluğa" bağlıyordu: "Tarihin bu yeni kavranışı egemen ve ezilen sınıfların her zaman var olduğunu (...) ve insanların büyük çoğunluğunun her zaman sadece geçimlerini sağlamak için zor şartlarda çalıştığını belirtiyordu. Neden böyleydi? Çünkü insanlığın gelişiminin önceki tüm evrelerinde üretim çok az geliştiği için tarihsel ilerleme özü itibarıyla ayrıcalıklı küçük bir azınlığın göreviydi, büyük kitleler ise emeğiyle üretmeye mahkûm edilmişti. (...)" (Engels, *K. Marx* makalesi, 1878, *MEW* 19, 96; ayrıca bkz. *Anti-Dühring*, s. 320) Görüldüğü gibi, böyle bir değerlendirme "tarihi kitlelerin yaptığı" tezini anlaşılmaz kılıyordu. Bu değerlendirme "ilkel komünizm" miti tarafından yararlı ama geçici bir şekilde dengelenebildi.

c) Üçüncü tez, sınıf mücadelesini üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki "daha derin" ve farklı bir çatışmanın *görüngüsü* (ya da görüntüsü) şeklinde tanımlıyordu. Bu tez, en uç noktasına kadar götürüldüğünde, ekonomik krizi (hatta üretim tarzının "genel krizini") devrimin sadece sonucu olduğu kendi iç çatışmalarının yoğunlaşmış ifadesi olarak görmeye varıyordu:

"Aşırı üretimin dönemsel krizlerinde üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki bu uzlaşmaz çelişkiler ortaya çıkar (...) Bu durum, kapitalizmin, üretim araçlarının şu anki kapitalist mülkiyetinin yerini sosyalist mülkiyetin almasını sağlayacak bir devrime gebe (eğilimli) olduğunu, sömürenler ile sömürülenler arasındaki şiddetli bir savaşımın kapitalist rejimin özünde bulunduğunu ifade eder." (J. Stalin, "Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm", madde 3, *SSCB Komünist (Bolşevik) Parti Tarihi* içinde, Moskova, 1949, s. 140)

6) Böylece, ekonomizm ve ile onun eleştirisi arasındaki çatışma (bizzat sınıf mücadelesinin teorideki özel bir biçimi mi?) Marksizmin bağrında, bazen aynı yazarlarda devam ediyordu. Sonuca bağlamak için birkaç önemli anti-ekonomist tezden söz edelim:

a) Engels, *Köylüler Savaşı*'nın 1874'deki yeni baskısının önsözünde, (o dönemde) Alman işçi hareketinin İngiliz sendikacılığından ve Fransız Prudonculuğundan üstün olduğunu, sınıf mücadelesinin *üç tarihsel biçiminin* bir araya gelmesiyle açıklamıştı: "İlk işçi hareketinden beri, mücadele ilk kez teorik, politik ve pratik ekonomik (kapitalistlere karşı direniş) olmak üzere üç yönde sürdürüldü" (ES, s. 4). Bu söylemden yola çıkan Lenin *Ne Yapmalı*'da (1902) işçiciliğe ve entelektüalizme çifte eleştiri getirdi ve böylece "sınıf bilincini", işçiler ile toplumun diğer tüm sınıfları arasında oluşmuş bulunan (siyasi) ilişkinin sonucu olarak tanımladı:

"İşçiler *mağduru hangi sınıflar olursa olsun tüm* suistimallere, *tüm* keyfî uygulamalara, baskıya ve şiddete karşı tepki vermeye alışmadıkça, işçi sınıfının bilinci gerçek anlamda siyasi bir bilinç olamaz (...) işçi sınıfı kendini iyi tanımak için siyasi pratiğin deneyimi üzerine kurulmuş çağdaş toplumun *tüm* sınıfları arasındaki karşılıklı ilişkiler konusunda net bir bilgiye sahip olmalıdır. (...)" (*Toplu Yapıtlar* 5, 421)

Böyle bir tez, ilkesel olarak, Marx'ın *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'*inin (7. bölüm) "küçük toprak sahibi köylülük" hakkındaki ünlü metninde ayağına dolaşan engellerin aşılmasını sağlıyordu. Marx küçük köylülüğün "kendinde sınıftan" "kendisi için sınıfa" dönüşme konusundaki yetersizliğini onları birbirleriyle ilişki içine girmek yerine yalıtan "üretim tarzına" bağlıyordu. Lenin sınıfların oluşumunun sınıf mücadelesinin önkoşulu değil, eğilimsel sonucu olduğunu öne sürüyordu.

b) Gramsci "güç ilişkilerinin" (*Hapishane Defterleri*'nde sınıf mücadeleleri yerine kullanılan şifre-terim) çözümlemesinde bu ilişkilerin iç içe geçmiş *üç* uğrağı barındırdığını belirtiyordu (Engels'in üç biçiminden farklı olarak): üretimin tarihine bağlı yapısal uğrak; korporatizmin çatışmalı farklı evrelerinin arasından "temel bir toplumsal sınıfın (= egemen sınıfın) bir dizi ikincil grup üzerindeki hegemonyasına" yönelen siyasi uğrak; "duruma göre sonucu hemen belirleyici olabilecek" askerî güçler ilişkisi uğrağı. Gramsci buradan hareketle: "ekonomik krizlerin kendiliklerinden sonuçlara (=devrimlere) götürmesi olasılığı hesap dışı bırakılabilir" sonucuna vardı.

Althusser, farklı bir terminolojiyle "devletin ideolojik aygıtları" sınıf mücadelesinin sadece hedefi değil aynı zamanda *mekânıdır*. İktidardaki sınıfın (ya da sınıflar ittifakının) devletin ideolojik aygıtlarında devletin baskıcı aygıtı kadar kolayca at oynatamaması, sadece eski egemen sınıfların uzun süre güçlü konumlarını koruyabilmelerinden değil, sömürülen sınıfların orada kâh var olan çelişkileri kullanarak, kâh da mücadeledeki mevzi çatışmalarını kazanarak kendini ifade edebilme olanağını ve fırsatını bulabilmesinden kaynaklanır" (*Positions*, s. 86), diye yazıyordu.

Bu ya da buna benzer diğer formülasyonlardan yola çıkarak, "sınıf mücadelesi" kavramı (yeniden) üretken bir teorik araç haline dönüşebilir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolluk/Kıtlık, Burjuvazi, Sınıflar, Eleştiri, Iş bölümü, Eşitlik, Sömürü, Operaizm, Köylülük, Küçük burjuvazi, Proletarya, Güç ilişkileri, Devrim, Bilim.

Sınıflar

Alm.: *Klassen, Gesellschaftsklassen*; **İng.:** *Classes*; **Fra.:** *Classes*; **Rusça:** *Klassy*

"Sınıf" teriminin Marksizmin bir icadı olmadığını, yurttaşları, askerlik yükümlülükleri, seçme ve seçilme hakları bakımından, ödedikleri vergiye göre birçok *sınıfa* ayıran Roma kamu hukukundan beri kullanıldığını hatırlatmak gerekir.

Klasik ekonomi politik, tarihyazımı, "siyaset bilimi" ve doğal olarak "ütopyacı" sosyalistler, sınıfların mülkiyetle, emekle, gelirlerle, haklarla, siyasi çıkar-

larla vs. ilişkilerini kapsamlı bir şekilde araştırmışlardı. Quesnay'den bir alıntı yapalım: "Ulus üç yurttaş sınıfından oluşur: *Üretken sınıf, mülk sahibi sınıf, kısır sınıf"* ("Ekonomik tablonun aritmetik formülünün analizi", *François Quesnay ve Fizyokrasi*, INED, 1958, c. II, s. 793). Marx'ın "proletarya"yla, "üreticilerin" bu "en kalabalık ve en yoksul sınıfıyla" karşılaşacağı XIX. yüzyıl başlangıcının Fransız ideolojik oluşumunda, "sınıf" teriminin anlamsal değerinin evrimi konusunda, Jean Dubois'nın *Fransa'da 1869'dan 1872'ye kadar siyasi ve toplumsal kelime dağarcığı* (*Vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872*, Paris, 1962, I. bölüm, ""Sınıf" ve "parti") başlıklı çalışmasından yararlanılabilir.

1) Genç Marx, Hegel'e "XVIII. yüzyıl İngiliz ve Fransızlarından" miras kalmış olan *burjuva sivil toplum* (*bürgerliche Gesellschaft*) kavramını yeniden ele aldığında, Hegel'in, öncellerinin "sınıflarını" korporatist bir çerçeveye yeniden yerleştirdiği "feodal" *Stand* ("konum" ya da "düzen") teriminin ortaya çıkardığı sorunla karşı karşıya kaldı. Hegel *Klasse* terimini, sadece gençliğindeki "Realphilosophie d'Iéna" başlıklı elyazmasında kullanmıştı. *Hukuk Felsefesi*'nde (1820) ise, bu terimi sadece 243-245. paragraflarda, anlamlı bir şekilde, şu tanımlamaları yapmak için kullanmıştı: a) içinde yaşadığı "bağımlılık" ve "sefalet" koşullarının "burjuva sivil toplumun tinsel avantajlarından" eğilimsel olarak dışladığı ve burjuva sivil topluma karşı ayaklanmaya yönelttiği o "ayaktakımı" (*Pöbel*); ve b) "kendisine, [hayırseverlik yoluyla] yoksulluk içindeki bu kitleye uygun bir yaşam tarzı sağlama görevinin yüklenmesi düşünülebilecek olan en zengin sınıf". Metnin kenarına kaydettiği eleştirisinde Hegelci terminolojiyle yetinen Marx (*Hegel'in Huk. Fel. Eleş.*), sonradan (*44 Elyazmaları* ile aynı dönemde) kaleme aldığı "Giriş" bölümünde *"sınıf" kavramına dönüş* yapmıştı: "Sadece siyasi nitelikte, kısmi bir devrimin temeli nedir? Şöyle açıklanabilir: *Burjuva sivil toplumun özgürleşen bir bölümü* toplumun *bütününü* egemenliği altına alacak duruma gelir; belirli bir sınıf, *özgül konumundan* yola çıkarak, toplumun genelinin özgürleşmesini üstlenir. Bu sınıf, tüm toplumun kendi konumuna ulaşması, yani paraya ve kültüre sahip olması ya da onları dilediğince elde edebilecek durumda olması koşuluyla, tüm toplumu özgürleştirir..." (*MEW* 1, s. 208) *Alman İdeolojisi*'nde sınıflar (ve "egemen sınıf") terminolojisi genelleşiyordu.

Ama *Alman İdeolojisi*, aynı zamanda, Marksist teorinin yakasını hiçbir zaman bırakmayacak hassas bir sorunun başlangıcını (ya da kalıntısını?) da içeriyordu.

Bu metin, bir yandan sınıf kavramını, üretimin örgütlenmesinin, dolayısıyla iş bölümünün belirli bir evresine dayanan toplumun, egemenler ve ezilenler olarak her bölünmesine uyguluyordu. Topluluk mülkiyeti ortadan kalktıktan sonra, artık Eskiçağ'daki, Ortaçağ'daki toplumlar, hatta "Asya tipi" toplumlar, tıpkı burjuva toplumu gibi "sınıflı toplumlardı". "Yurttaşlar [Antik toplumda] köleler üzerindeki iktidarlarını kolektif olarak kullanıyorlardı (...) Yurttaşlar ile köleler arasındaki sınıf ilişkisi (*Klassenverhältnis*) gelişimini tamamlamıştı" (*MEW* 3, 23); "Toprak mülkiyetinin yapısal hiyerarşisi ve onunla atbaşı giden silahlı birlikler, soyluluğun serfler üzerindeki tam iktidarına yol açtı. Bu feodal yapı, tıpkı Antik çağın ortak mülkiyeti gibi, boyunduruk altındaki üretici sınıfa karşı bir birlikti (...) Belli bü-

yüklükteki ülkelerin feodal krallıklar şeklinde örgütlenmesi toprak soyluları için olduğu kadar kentler için de bir gereksinimdi. Böylece, egemen sınıfın, yani soyluluğun örgütlenmesinin başında hep bir monark vardı." (*age*, s. 24-25)

Ama diğer yandan, Marx kapitalist ("burjuva") toplum ile kapitalizm öncesi toplumlar arasına bir sınır koymak için *Stand* ile *Klasse* arasındaki ayrımı muhafaza ediyordu: "Antik dünyada, tıpkı Ortaçağ'da olduğu gibi, mülkiyetin ilk formu kabile mülkiyetidir (...) modern halklarda olduğu kadar Eskiçağ'da da, gerçek anlamıyla özel mülkiyet, ancak taşınır mülkiyet ile başlar (...) her tür topluluk görünümünden tamamıyla arınmış ve mülkiyetin gelişimi üzerinde her türlü devlet etkisini dışlamış, en saf haliyle özel mülkiyeti temsil eden ve büyük sanayi ve evrensel rekabet koşullarında şekillenmiş bulunan modern sermayeye ulaşır (...) Burjuvazi, artık sadece bir *konum* (ya da bir *düzen*: *Stand*) değil, bir *sınıf* (*Klasse*) olması nedeniyle, yerel değil ulus düzeyinde örgütlenmek ve ortalama çıkarına (*Durchschnittsinteresse*) evrensel bir form vermek zorundadır (...) Günümüzde devletin bağımsızlığı, sadece *Stände*'nin, en gelişmiş ülkelerde ortadan kaybolmuş olmalarına karşılık, henüz *Klassen* aşamasına ulaşamadıkları ve hâlâ önemli bir rol üstlendikleri ülkeler için geçerlidir." (*age*, s. 61-62) Bu koşullar altında, ya sözcüğün tam anlamıyla *sınıfların* varlığının burjuva toplumuna özgü olduğu; ya Hegel kökenli daha sonraki terminolojiye göre sadece burjuva toplumunun "kendinde sınıftan" (*Klasse an sich*) "kendisi için sınıfa" (*Klasse für sich*) geçişe (bkz.*Felsefenin Sefaleti*, *18 Brumaire*) izin verdiği; ya da, kapitalizm öncesi toplumlarda, üretim ilişkileriyle tanımlanan "sınıfların" varlığının sadece sosyo-politik *Stand*'lerin ("*states*", "düzenler", "kastlar", vs.) oluşumuyla *ortaya çıktığı* düşünülebilir.

Marx'ın karşılaştığı güçlük, her halükârda, "kişisel bağımlılığa" dayalı toplumsal ilişkiler ile tamamıyla "ekonomik", yani netice itibarıyla *parasal* olan, kişisel olmayan (*sachliche*) ilişkiler arasındaki ayrımı işaret ediyordu. Bu ayrım, Marx'ın üzerinde ısrarla durduğu ve doğrudan doğruya pratikte cisimleşen, politik ve siyasi tarihi, toplumsal ilişkilerin artan bir *soyutlaşma* süreci olarak temsil eden genel tarihsel gelişim şemasına gönderme yapıyordu. Dolayısıyla bu güçlük, *kapitalist* toplum kavramıyla özdeşleştirilmesinin uygun görülmesine ya da görülmemesine göre etkilenecek olan, bizzat *bürgerliche Gesellschaft* (burjuva toplum) kavramının anlamını ilgilendiriyordu. Ya da istenirse, "üretim tarzı" kavramının kapitalizme ve kapitalizm öncesine karşılaştırmalı olarak uygulanma olanağını tartışmaya açıyordu. Hatta "kapitalizm öncesi dönemin" *çeşitli* toplumsal oluşumlarında, sınıf mücadelelerinin formunu, gerçek anlamda *farklılaşmış* bir şekilde düşünme olanağını tartışmalı hale getiriyordu.

Bu güçlük asla saf bir terminoloji sorunu değildi. Marksistler ile Rus popülistlerinin, *sınıf okulu* ile *kast okulu* arasındaki ayrımı konu edinen ve Lenin'de (bkz., Lenin, "Popülist Planomaninin İncileri", 1897, *Toplu Yapıtlar* 2, 474) dikkate değer bir yankı bulan tartışmaları bunun kanıtıydı: "Sınıf okulu, sınıfların birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılmalarını gerektirmez; tam tersine, kastların aksine, sınıflar bazı bireylerin bir toplumsal sınıftan diğerine özgürce geçmesine her zaman izin

verir (...) Batı'daki gibi Rusya'da da ortaokulun esasen bir sınıf okulu olduğunu ve bu okulun toplumun pek küçük bir bölümünün çıkarına hizmet ettiğini herkes bilir (...) sınıf okulu tutarlı bir şekilde gerçekleştirilecekse, yani kastlar rejiminin tüm izlerinden arınacaksa, zorunlu olarak tek okul olur. Sınıflı toplumun (dolayısıyla sınıfsal öğretimin) özelliği tam hukuki *eşitliktir*, vs." 1960-1970'li yıllarda "Asya tipi üretim tarzı" ve "sınıflı toplumlara geçiş biçimleri" hakkındaki tartışmalar da bunun kanıtıydı (bkz. Marksist Araştırmalar ve İncelemeler Merkezi'nin, önsözünü Maurice Godelier'nin yazdığı *Kapitalizm Öncesi Toplumlar Üzerine,* 1970; ve Ch. Parain, "Klasik Antikite'de sınıf mücadelesinin özgün nitelikleri", *La Pensée*, no. 108, Nisan 1963 ile J.-P. Vernant, *Eski Yunan'da Mit ve Toplum*'un içinde yeniden yayınlanan "Sınıf Mücadeleleri", Paris, 1974). Bu tartışmaların, "sömürgecilikten" "yeni sömürgeciliğe" geçişi inceleyen Afrikacı Marksistler arasında yakın zamanda yeniden alevlenmesi de bunun kanıtıydı.

Nihayet, son olarak, "kapitalizmin ötesinde" yer alan sosyalist ülkelerde "işçi sınıfı" sorunu da bunun kanıtıydı. Stalin 1936'da bu soruna zafer kazanmış bir ifadeyle açıklık getiriyordu: "Sosyalist sistemin ulusal ekonominin tüm alanlarındaki kesin zaferi gerçekleşmiştir (...) Bu durum insanın insan tarafından sömürülmesinin ortadan kaldırıldığı, tasfiye edildiği anlamına geliyor (...) Bundan sonra işçi sınıfımıza proletarya denilebilir mi? Kesinlikle hayır (...) Açıktır ki, SSCB'nin proletaryası kesinlikle yeni bir sınıftır, SSCB'nin işçi sınıfı (...) insanlık tarihinin hiç karşılaşmadığı bir işçi sınıfıdır." ("SSCB'nin Anayasa Tasarısı Üzerine Rapor", *Leninizmin Sorunları*'nda, Paris, 1947, c. II, s. 214-215) Kapitalizm öncesiyle bağlantı kurma konusunda tereddüt göstermeyen Rudolf Bahro, bu "işçi sınıfının", "kavramın inkârı" (*Unbegriff*) olduğunu söyleyecekti (bkz. *Die Alternative*, EVA, Köln ve Frankfurt, 1977, s. 215; Fran. çev. Stock, 1979).

Doğrusunu söylemek gerekirse, *kapalı* konumlar, düzenler ya da kastlarla bölünmüş toplumlarla, iş bölümü, rekabet ve bireyler arasındaki biçimsel eşitlik nedeniyle "açık" ekonomik *sınıflara* bölünmüş toplumlar arasında ayrım yapmak, Maine'in, Tönnies'nin, Durkheim'ın ya da Max Weber'in de dâhil olduğu XIX. yüzyıl sosyolojik evrimciliğinin ortak klişesiydi (bu konuda aydınlatıcı bir sunum için bkz. G. Therborn'un *Science, Class and Society* kitabı, New Left Books, 1976). Bu yüzden, bu ideolojiden gözle görünür bir şekilde etkilenmiş olsalar da, Engels ve ardından Lenin, sınıfların bölünmesi, bir yanda "kişisel" ve hiyerarşik, diğer yanda "kişisellikten bağımsız" ve hukuk açısından (meta "fetişizmine" bağlanabilecek şekilde) eşitlikçi bir formda görünse de, sürekli olarak kapitalizm ile önceki sömürü biçimleri arasındaki *değişmez* temel ortak noktalar olduğunu hep yeniden ortaya koymaya çalışıyorlardı. *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (Engels, 1884) ve "Devlet Üzerine Konferans" (Lenin, 1919) burada neyin söz konusu olduğunu açık bir şekilde belirtiyorlardı: siyasi demokrasinin biçimleri ile artık emeğe el koyma biçimleri arasındaki içsel bağı göstermek. Kastlara, düzenlere, konumlara vs. dayanan (pazar için mal üretmeyen) toplumlar ile (pazar için mal üreten) sınıf toplumları arasındaki fark, aslında, modern siyaset ve ekonomi ideolojisinin yansıttığı toplum/devlet ikiliğinin zaman içindeki basit izdüşümüydü.

2) Tanım ve çözümleme ölçütleri: Toplumsal sınıflar için en sık kullanılan "tanım" muhtemelen Lenin'in aşağıdaki klasik metnidir:

"(...) 'Sınıfların ortadan kalkması' nedir? Kendilerini sosyalist olarak adlandıranların hepsi sosyalizmin bu nihai hedefini kabullenseler de, hemen hemen hiçbiri bunun ne anlama geldiğini düşünmüyor. Sınıflar, birbirlerinden tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal üretim sistemindeki konumlarına, (çoğu zaman yasalarla saptanmış ve düzenlenmiş bulunan) üretim araçlarıyla olan ilişkilerine, emeğin toplumsal örgütlenmesindeki rollerine ve dolayısıyla, toplumsal zenginlikten aldıkları payın boyutlarına ve bu payı elde etme tarzlarına göre ayrılan büyük insan gruplarıdır. Sınıflar, birinin toplumsal ekonominin verili bir yapısındaki konumu nedeniyle diğerinin emeğine el koyabildiği insan gruplarıdır. Açıktır ki, sınıfları tamamıyla ortadan kaldırmak için, sadece sömürücüleri, büyük toprak sahiplerini ve kapitalistleri alaşağı etmek ve *onların* mülkiyetlerine son vermek yetmez: üretim araçları üzerindeki her türlü mülkiyeti ortadan kaldırmak; ayrıca, şehir ve köy arasındaki, kol ve kafa emekçileri arasındaki farklılıkları da tasfiye etmek gerekir (...)" ("Büyük İnisiyatif", 1919, *Toplu Yapıtlar* 29, 425)

Bu "tanım", sınıf çözümlemesinin ancak çifte anlamda *ayrımsal* olabileceğini gösteriyordu. Bir yandan, sınıflar birbirlerinden kopuk bir şekilde değil, ancak onları karşı karşıya getiren çatışmacı bir toplumsal *ilişkiye* göre tanımlanırlar. Diğer yandan, sınıfların somut varlıkları, her zaman, nüfusun tamamını sadece eğilimsel olarak kapsayan verili bir toplumsal oluşum içindeki şu ya da bu ölçüde gelişkin bir bölünme sürecinin geçici sonucundan ibarettir. Bu anlamda ele alınan sınıf kavramının istatistik ve sosyolojik uygulaması, kaçınılmaz bir şekilde, ara "kitleleri", zanaat ya da tarımla uğraşan "yarı proleterleri", "bağımsız çalışanları", "küçük burjuvaziyi", "yeni katmanları", vs. *dışlayan* eşitsiz gelişmenin görüngüleriyle olduğu kadar, her sınıfın bağrında az çok ortaya çıkan çıkar ve görev bölünmeleriyle de çatışıyordu. Buna, mali sermayenin ve devletin gelişmesinin, yönetimin ve kamu hizmetlerinin "entelektüel" işlevlerini ve bu görevlere getirilen toplumsal grupları "özerkleştirmesinin" ortaya çıkardığı güçlükler ekleniyordu. Lenin ya da diğerlerinin tanımlamalarında bir araya gelen *ölçütlerin* çokluğu, işin daha başında bu güçlüklerin belirtisiydi.

Ama bu güçlük *Kapital*'in açık bıraktığı bir sorunu da işaret ediyordu. Engels'in, Marx'ın elyazmalarından yola çıkıp yayına hazırladığı III. cilt tam da konusu *sınıflar* olan tamamlanmamış bir bölümün (52. bölüm) embriyonu ile sona eriyordu:

"Gelirleri ücret, kâr ve toprak rantı olan emek gücü sahipleri, sermaye sahipleri, toprak sahipleri, yani ücretliler, kapitalistler ve toprak sahipleri, kapitalist üretim sistemi üzerine kurulmuş çağcıl toplumun üç büyük sınıfını oluştururlar. Çağcıl toplumun ekonomik bölünmesinin en ileri ve en klasik gelişimine İngiltere'de ulaştığı tartışılmaz bir gerçektir. Yine de, bu ülkede bile sınıflara bölünme, saf bir biçimde görünmez (...) Öncelikle ortaya çıkan sorun şudur: Bir sınıfı oluşturan nedir? (...) ilk bakışta gelirlerin ve gelir kaynaklarının özdeşliğidir (...) Yine de, bu bakış açısına göre, örneğin üyeleri gelirlerini aynı kaynaktan sağlayan doktorlar

ve memurlar, iki farklı toplumsal gruba mensup olduklarından, iki ayrı sınıf oluşturacaklardır (...)" (*Kapital* III, 259-260).

Bu tamamlanmamış formüllerin Marx'ın büyük eserinin ancak *en ucunda* yer almaları bile başlı başına bir sorundu. Sınıf mücadeleleri üzerine, sınıfların tanımlanmadığı 2500 sayfa! Yine de, doğrudan bağlam burada temel düşüncenin ne olduğunun saptanmasına izin veriyordu: *bölüşüm ilişkileri ile* onları son tahlilde belirleyen şey olan üretim ilişkileri arasındaki karşılıklılık. Birinciler diğerlerinin "öteki yüzünden" başka bir şey değildi. Bu tez, daha önce, (o da aynı şekilde tamamlanmamış olan) *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nin "Giriş" bölümünde (1857) öne sürülmüştü. Ama bu belirleme nasıl gerçekleşiyordu? Tek yönlü müydü? Bu hiç de kesin değildi. Marx'ın, özellikle 1844-1847 yıllarındaki ilk formülasyonları (*44 Elyazmaları*'ndan *Ücretli Emek ve Sermaye*'ye kadar) ile yukarıda *Kapital*'den aktarılan tezleri arasında, sonucunu tanımlamak istediği "eğilimsel" yasanın etkileri konusunda görüş değiştirdiği saptanıyordu. İlk görüşünde, toprak mülkiyetinin meta dolaşımı içinde soğurulacağı, yani "kapitalist ile toprak sahibi arasındaki farkın ortadan kalkacağı" sonucuna varıyor, içinde temel karşıtlığın doğrudan yansımasının görülmesinin kolay olacağı *iki sınıflı bir şemaya* ulaşıyordu. *Kapital*'in III. cildinde ortaya konan görüş ise, toprak tekelini üretim araçlarının kapitalist tekeline indirgemeyi olanaksız kılan "mutlak rantın" (Ricardo'ya karşı) keşfinin sonuçlarını çıkarıyor, böylece her ikisi de kaynak olarak işçiden gasp edilen artık değere sahip olsa da, toprak rantı ile kâr arasındaki çıkar çatışmasının indirgenemezliğini vurguluyor, klasik ekonomistler gibi, içinde üretimin temel karşıtlığının bölüşüm ilişkileriyle ancak dolaylı olarak yansıtıldığı *üç sınıflı,* ama *simetrik olmayan bir şemaya* ulaşıyordu.

Engels, *Anti-Dühring*'de (125) kendi payına "çağcıl toplumun üç sınıfını", "*feodal* aristokrasi, burjuvazi ve proletarya" olarak sıralıyordu. Bu bir uzlaşma formülü müydü? Bu formül, kapitalist üretim tarzına özgü karşıt çifti yeniden oluşturmayı sağlarken, toprak sahiplerini "kalıntı" olarak önceki üretim ilişkileriyle ilintilendirse de, "feodalitenin" sömürülenlerinin (rantın parasallaşmasıyla "küçük toprak sahibi" haline gelen serfler...) simetrik olarak neye dönüştükleri sorusuna açıklık getirmiyordu. Bu soru kırların proletaryası ile tarım kapitalistleri arasındaki çift kutupluluk şemalarının yetersizliği gündeme geldiğinde, *siyasi olarak* yaşamsal bir önem kazanacaktı (bkz. Kautsky, *Tarım Sorunu*, 1898; Lenin, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, 1899). Aynı Lenin, devrim sonrası dönemde (bkz. "Ayni vergi", *Toplu Yapıtlar* 32; "*Sol" Komünizm...*, *Toplu Yapıtlar* 31, 192), ardından da Mao Zedong (*Çin Toplumunun Sınıfsal Çözümlemesi*, 1926, *Seçme Eserler* I adlı eserinde), bir başka formülün taslağını çizeceklerdi: Buna göre, tüm çağdaş toplumsal oluşumlarda, eşitsiz bir şekilde gelişmiş ve egemen kapitalizm tarafından dönüştürülmüş birçok üretim tarzı bir arada yer alıyordu. Bu çözüm, sömürülen sınıfların ittifakı ya da birliği anlamına gelen *halk* kavramına, sınıflar çözümlemesinin ilk başta onu yoksun bıraktığı toplumsal ve siyasal bir anlamı yeniden veriyordu. Yine de, tüm tutarlı Marksistler şu ikili tezi savunmaya devam ettiler: a) *tek bir sınıf egemen* olabilir (sömüren ya da sömürülen olsun diğer tüm sınıflar

onun egemenlik koşullarına boyum eğmelidir); b) tüm gelirlerin tek bir "kaynağı" bulunabilir: (bir piyasa toplumunda şu ya da bu şekilde artık değer olarak ortaya çıkan) *emek*, dolayısıyla da artık emek.

Aslında bu farklılıklar, klasik ekonomi politiğin eleştirisinin kullanabileceği farklı yollarla açıklanabilirdi. Bu anlamda, bu farklı yollar Marksist teorinin ekonomistlerin sorunu ortaya koyma biçimine ne kadar *bağımlı* kaldığını gösteriyordu. İzlediği gelişme çizgisi yine de anlamlıydı. Şematik olarak, Marksist teori basitçe sosyalist eleştirinin (Sismondi) pazar ekonomisinin yasalarının kaçınılmaz sonucu olarak proletaryanın (mutlak) *yoksullaşması* teorisine dönüştürdüğü *yoksullar ve zenginler arasındaki* karşıtlığa ilişkin eski düşünceden yola çıkmış, ama gelişimi boyunca bundan sürekli olarak uzaklaşmıştır. *1844 Elyazmaları* parasal zenginliğin birikimini bir kutba, yoksulluğu diğer kutba yerleştiren bu "mantığı" ortaya koyuyor ve onu, özel mülkiyet koşullarında, kapitalistlerin ve işçilerin kendi aralarındaki çifte rekabetle açıklıyordu. *Alman İdeolojisi* de, kendi payına, bu mantığı, sınıflar karşıtlığının birbirlerini izleyen figürlerinin türlü uğrakları biçiminde gerçekleşen, *iş bölümünün* tarihsel süreci olarak açıklıyordu. Dolayısıyla, *egemen sınıf* ile *ezilen sınıf*, *sömürenler* ile *sömürülenler* (Saint-Simon) arasındaki çatışmanın temel kaynağı, emek gücünü alanların ve satanların, üretim araçlarına sahip olanların ve olmayanların *pazardaki* farklı konumlarıydı.

Ekonomi eleştirisinin *Kapital*'e yönelen daha sonraki evresinde, ("ücretlerin tunç yasasına" yakın olan) mutlak yoksulluk tezi göreceleştirilmişti. Diğer yandan, Marx; Quesnay, Smith ve Saint-Simonculardan miras kalan "üretken emek" ile "üretken olmayan emek" arasındaki ayrımı yeniden ele alıyordu (bkz. Artık Değer Teorileri I, 161). Asıl önemli olan, işçilerin pazardaki konumları ve tüketimlerinin sınırları değil, sermaye birikiminin zorunluluklarından kaynaklanan *üretim sürecinin* bütünsel *yapısıydı*. Özellikle de, "kolektif emekçiyi" farklı özelliklerle donatılan ve farklı şekilde yeniden üretilen bir emek güçleri toplamına dönüştüren, Sanayi Devriminin peş peşe gelen evreleriyle bağlantılı iş bölümü biçimleriydi. Bu bakış açısıyla, "proletarya", yoksulluğun bir *kutbu* olma niteliğinin ötesinde, *üretken sınıf* işlevinin iki boyutunu izleyen tarihsel bir çözümlemenin nesnesi haline geliyordu: emeğin somut kapasitesi ve sömürülmesinin tarzları ("artık emeği artırma yöntemleri"). Karşıtlığın kaynaklandığı nokta bütünüyle değişiyor, pazar alanından ayrılıp üretim alanına kayıyordu.

3) O zaman da ortaya birçok sorun çıkıyordu; özellikle:

a) İşçi sınıfının *yeniden üretimi* sorunu. Bu sorun, Marksist düşüncenin başlangıcından beri, özellikle de o dönemde Marx'ın şemasından çok daha karmaşık olan Engels'in *İng. Emekçi Sınıfın Durumu*'ndaki (1844) dikkat çekici çözümlemelerinde mevcuttu. Bu çözümlemelerde işçi sınıfı, iş bölümünün, Sanayi Devriminin ve *yaşam koşullarının* (barınma, tüketim, aile, göç, okullaşma) aynı yöndeki tarihsel eğilimlerinin sonucu olarak tanımlanıyordu. Ancak sorunun kavramlaştırılması için, *Kapital*'in I. cildini, Malthus'un nüfus teorisiyle uzun tartışmaların sonuçlanmasını beklemek gerekiyordu:

"Böylece, kapitalist üretim süreci emekçiler ile çalışma koşulları arasındaki ayrımı bizzat kendisi yeniden üretir. Bu şekilde, işçiyi yaşamak için kendisini satmaya zorlayan ve kapitalisti zenginleşmek için işçiyi satın almaya yönelten koşulları yeniden üretir ve bu koşulların sürüp gitmesini sağlar (...) İşçiyi emek gücünün satıcısı olarak pazara sürükleyen ve ürününü, kapitaliste her zaman bu emek gücünü satın alma imkânını veren bir şeye dönüştüren, sürecin bu çifte çarkıdır. Aslında, emekçi kendini daha kapitalist bireye satmadan önce kapitalist sınıfa aittir (...) Böylece, kapitalist üretim süreci kendi yapısı içinde ya da yeniden üretim olarak ele alındığında, sadece meta ya da artık değer üretmekle kalmaz, kapitalist ile ücretli arasındaki toplumsal ilişkiyi de üretip bu ilişkinin sürüp gitmesini sağlar." (*Kapital* I, 19-20)

Bu tespitten yola çıkılarak, verili bir toplumsal formasyondaki sınıfsal yapının sadece doğrudan üretim ilişkileriyle değil, ama bir üst düzeyde emek gücünün *yeniden üretim ilişkileriyle* belirlendiği öne sürülebilirdi. Burada, Fransız yayıncıların yaptığı gibi "Engels'in bir yanılgısını" görmek yerine, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nin önsözündeki ifadeyi bu anlamda değerlendirmeyi tercih ediyoruz. "Materyalist kavrayışa göre, tarihsel olarak belirleyici faktör, son tahlilde, doğrudan doğruya yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ama, bu üretim de kendi payına ikili bir karaktere sahiptir. Bir yanda yaşamın sürmesi için gerekli araçların (...) ve aletlerin üretimi; diğer yanda insanların üretimi, insan türünün üremesi (...)" (*age*, s. 15). Yine de, bu diyalektiği geriye yönelik bir yaklaşımla kapitalizm öncesi toplumlara yaymanın ötesinde kapitalizmin tarihine uygulamak için, Marx'ın aşamadığı bir engeli aşmak gerekiyordu: sadece *her* üretim tarzına tarihsel bir "nüfus yasası" atfetmekle kalmamak; bunu artık otomatik bir şey olarak görmemek, dolayısıyla, kapitalizm çerçevesinde de bir *değişmezlik* olarak kabul etmemek. Gramsci bu engeli aşmayı, sınıf ilişkilerinin, ikinci Sanayi Devriminden, işçi sınıfının sendikalarda bir araya gelmesinden ve toplu iş görüşmelerinin başlamasından kaynaklanan dönüşümlerini dikkate aldığı "Fordizm" çözümlemelerinde denemişti. Marksistler tekelci kapitalizme tekabül eden toplumsal varoluşun "tüketim normlarını" ve "yapısal formlarını" (Aglietta) ancak yakın tarihlerde çözümlemeye başladılar.

b) İkinci sorun *burjuvazinin sınıf olarak oluşumuydu.* Dolaşım ve bölüşüm tarzı yerine üretim tarzı ölçütü ön plana çıkarıldıkça, iki temel sınıfın tanımlanma tarzındaki asimetri derinleşiyordu. Gerçekten de, emek gücü olarak çalışma ve sömürü sürecine doğrudan katılan ücretli üreticiler, sermaye tarafından eğilimsel olarak birbirlerinin yerini tutabilecek nitelikte görülürken, burjuva sınıfının temsilcileri, Marx'ın ifadesiyle "sermayenin memurlarıydı". Sermayenin farklı işlevlerine göre bölünmekle kalmıyorlar, kendi aralarında rekabet eden ulusal ya da çok uluslu sermayeleri temsil ediyorlardı. Sermayenin yoğunlaşmasının tarihsel sonucu, bu rekabeti yok etmek değil şiddetlendirmekti.

Bu konuda, birbirleriyle tamamen örtüşmeseler de, hepsi sınıf mücadelesinin belli tarzlarına göndermede bulunan en az üç Marksist sav vardı:

İlki *tarihseldi*: Burjuvazinin sınıf olarak oluşumu geçmişte, feodal sistemin bağrında soyluluğa ve toprak aristokrasisine karşı verdiği mücadelenin sonucuydu (*Manifesto*'nun sunuşu böyleydi). Böylece, (sınai ve siyasi) "burjuva devrimlerinden" itibaren, egemen sınıfın ancak proleter devrim ile yeniden sorun haline gelecek olan birliği *temel veriydi*. Bir devrimden diğerine geçişin peş peşe yaşanacağı ideolojik perspektife göre kabul edilebilir olan bu önerme, kapitalizm yüzyıllar içinde bir dizi içsel, ulusal ve uluslararası mücadele ile geliştikçe tarih açısından çok yetersiz kalıyordu.

İkinci sav, kapitalist *devleti* sadece "burjuvazinin ortak işlerini üstlenen bir komite" değil, sınıf birliğinin zorunlu faktörü olarak görüyordu. Bu anlamda, her burjuvazi "tekelci devlet kapitalizminin" formlarını beklemeden, doğrudan "devletin burjuvazisi" olacaktı. Egemen sınıfı egemen yapan egemenlik uygulamasıydı. Bizzat Marx ve Engels'te, böyle bir sav, siyasi formların sadece ekonomik koşulları "yansıttıkları"nı, bu koşullardan farklı olarak kendilerine özgü bir tarihleri olmadığını (*Alman İdeolojisi*) ileri süren varsayıma çarpıyordu. Engels, *Anti-Dühring*'de, devlet ile sermayenin kaynaşmasının sadece kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinin "son evresinde" gerçekleşebileceğini belirtiyordu. Bu tahlil, Engels'te sınıfların *bölüşümde farklılıklar* açısından ekonomist bir şekilde tanımlanmasıyla (*Anti-Dühring*., s. 180) ve özellikle, tekelci sermayenin gelişiminin burjuvaziyi sadece üretken olmayan değil, *tıpkı* kendi zamanındaki feodalite gibi, üretime dışsal "gereksiz bir sınıfa", değerli kâğıtların sağladığı gelirle yaşayan "rantiye" bir sınıfa dönüştürdüğü fikriyle örtüşüyordu (temel önemdeki şu metne *bkz. Notwendige und überflüssige Gesellschaftsklassen/Gerekli ve Gereksiz Toplumsal Sınıflar*, 1881, *MEW* 19, 287-290).

Marx'ın, *Kapital*'de göreli artık değerin üretim mekanizması ile ilgili olarak öne sürdüğü sav en ilginciydi (I. Kitap, 12. bölüm). Bu sav, her biri kendi hesabına artık emeği olabildiğince artırmaya ve "özel" kişi olarak "artık değer fazlasına" el koymaya çalışan *bireysel* kapitalistlerin (ekonomik gruplar ya da sektörler de olabilir) çıkar karşıtlıklarının, kapitalistlerin *ortak* çıkarlarıyla nasıl eklemlendiğini gösteriyordu. Gerçekten de, emek gücünün değerini eğilimsel olarak düşüren ve toplam sermayenin birikimini ve genişleyen yeniden üretimini sürekli olarak ayakta tutmak için zorunlu olan genel artık değer oranını artıran şey, sadece emeğin *toplumsal* üretkenliğinin yükseltilmesiydi.

Marx tarafından Sanayi Devrimine (manifaktürden fabrikaya geçiş) uygulanan bu düşünce tarzı, kendi ilkesi içinde farklı sömürü stratejilerinin incelenmesinde genelleştirilebilirdi. Bu düşünce tarzı, "egemen sınıfı", hem sermayenin doğrudan ya da dolaylı olarak birikimin yönetimini üstlenmiş belli bir bölümünü oluşturan *sahiplerini* hem de sömürünün koşullarını yeniden üretmeye katkıda bulunan farklı kamusal ya da özel görevlerin "yüklenicilerini" kapsayacak şekilde eğilimsel olarak birleştiren "üstyapısal" (siyaset, kültür) mekanizmaların bütününü yeterince hesaba katmıyordu. Ama kapitalizm ile ortaya çıkan yeni formların çözümlenmesinin önünde teorik engel oluşturan "gereksiz sınıf" kavramının bir yana bırakılmasını sağlıyordu. Marx daha *Kapital*'de (III. Kitap, 23. bölüm:

"Faiz ve işletme kârı") bu farklılaşmanın "kalabalık bir sınai ve ticari yöneticiler sınıfının oluşumuna" nasıl yol açtığını gösteriyordu. "Devlet kapitalizminin" doğuşuyla -sosyalist ülkeler de dâhil olmak üzere- sermayenin hukuki mülkiyet ölçütünün, ortadan kalkmasa da, çok daha genel biçimde, birikim hareketinin bütünsel yapısının işlevsel ölçütleriyle birlikte kullanılması gerekiyordu. Böylece, burjuva sınıfın, "sonsuza" dek var olacak gibi görünmese de, uygun ekonomik ve sosyolojik başkalaşımlar yoluyla, egemenliğini çok uzun bir tarihsel dönem boyunca sürdürebileceği açıktır.

Sır

Alm.: *Geheimnis*; **İng.:** *Secret*; **Fra.:** *Secret*; **Rusça:** *Taijna*

Bu terim, materyalizmin işlevsel bir kavramı olmaktan çok Marksist metodolojinin bir belirtisi olarak ortaya çıkar. Bilgi kuramsal açıdan bakıldığında, Marx'ın eserlerinde terimin ölçülü, ama keskin bir anlamla yüklü kullanımlarına rastlanır (*Feuerbach Üzerine Tezler* 4; *Alman İdeolojisi*: "Dünyevi aile, göksel ailenin sırrıdır"; *Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, *Kutsal Aile*; "Metanın fetiş karakteri ve bunun sırrı": *Kapital* I, 1. bölüm). Böylece, bu terim, "gizemlerin", göksel ailenin, devletin, metanın, "gizem kategorisi" içinde sulandırılmasını reddederek, şifrelerinin çözülmesinin belli bir yöntemini belirtir (*Kutsal Aile*, s. 72). Tam tersine, burada söz konusu olan, genel olarak tasavvurların düzenlenmesinin gizemli sistemiyle aynı kapıya çıkacak her tür okumanın dışında kalarak, tasavvur kategorisiyle yönetilen dünyayı, hem dinî alemin göze görünmeyen ısrarcılığından hem de metanın maddi aleminin "elle tutulur" izlenimini veren ampirik gerçekliğinin göze batan ısrarcılığından kurtarmaktır. Sır terimi, kavranabilirin ve kavranamazın belli bir dile getirilişinin, her türlü gizli dünya sorunsalı dışında kalan özgül bir biçimini betimler; ideolojinin âleminde, toplumsal-siyasi ilişkilerde ve toplumsal üretim ilişkilerinde gerçekte neler olduğu anlaşılmadan, nasıl her şeyin *hem olduğunu hem de olmadığını* canlı canlı sergilemeye imkân verir. Böylece, bir gizemin sırrı, bu gizemin sakladığı şey değil, ama görülebiliri tümüyle görünmez, görülemezi tümüyle görünür kılan ilişkinin bütünüdür. Sır terimi, Marx'ın simgesel olanla ilgili çeşitli işlemlerini kendinde toplar: her ideolojinin -özellikle de ampirist ideolojinin- beraberinde getirdiği dinsellik temelini ortaya çıkaran işlem; aynı zamanda, simgesel evrenin, gerçek ilişkileri tersyüz ederek kendi tarzında nasıl ele aldığını ve gerçeği kendi "şeyi" haline getirerek her zaman nasıl ayaklarının üzerine düştüğünü açığa vuran işlem. Böylece Marx, bir ilk çözümlemede, nasıl bir metanın değerinin ancak bir başka metanın onu değerlendirmesine bağlı olduğunu ve geçerlik ve biçim kazanmasının, ancak değişimde, yani bir diğeriyle karşılıklılık içeren bir ilişkide gerçekleştiğini gösterse de, ilkine oranla bir terslik oluşturan ikinci bir teorik aşamada, değişime ve tasavvura kökten yabancı olan bir şeye, iki farklı emeğin eşdeğerliliğine geçmek için, bir şeyin bir başka şeyle

özdeşleştiği o simgesel mekanizmayı aşmak gerektiğini gösterir. Ve sır, tamamıyla, farklı yerde, farklı mekânda, farklı zamanda, farklı insan emeklerinin işleyişi yerine, farklı metaların kendi aralarında mutlak bir değişiminin simgesel işleyişinin ve bu işleyişin, kişiler arasındaki bütün ilişkilere uzanan ve onları bu simgesel yüke ve düzenlemeye boyun eğmeye zorlayan hegemonik biçiminin bulunduğu hareketin içinde yer alır.

Sistem

Alm.: *System*; **İng.:** *System*; **Fra.:** *Système*; **Rusça:** *Sistema*

Marksizminkinden tamamıyla ayrı bir alandan gelen bu terim, uzun zamandan beri, farklı bilimsel alanlarda (biyoloji, matematik, ekonomi, vs.) olduğu gibi, bütün bir felsefi gelenekte (hatırlatmak için, sistem düşüncesini -dogmatizm-, sistemli düşünceden -tutarlılık- ayıran Ansiklopedicileri ya da Kantçı teorinin Sistem kavramını eleştirisini analım) etkilidir. Ama *Marksizm için*, bu terim, birbiriyle kıyaslanamaz teorik konumlarda, bütünüyle farklı düzenlere göre, örneğin "felsefi" düzlemde her tür "felsefi sistem" tutkusunun eleştirisi olarak; ya da ekonomi politik düzleminde bambaşka birer işlev üstlenir. İkincisinde söz konusu olan, "toplumsal sistem" işlemsel kavramının teoriye içkin kullanımıdır; yine, her zaman üretim biçimleri yumaklarına denk düşmeyebilecek bir terminolojiyle, "kapitalist sistem"den ya da "sosyalist sistem"den söz edilebilir.

1) Önce ilk kullanım: Tarihsel materyalizm, Sistem kalıbına niye karşı çıkar? Tüm çelişkileri aşma ihtiyacını cisimleştiren Sistem, çelişkileri "ideal olarak" ortadan kaldırır ve bunu yaparken, gerçek çelişkilerin yerine, tepeden tırnağa tinsellikten örülmüş bir yapı kurar. Bu yaklaşımıyla, gerçeğin keskin ağzını kurulu düzen lehine körelterek, gerçeği zorunluluğun buyurgan sesine tabi kılan bir aygıt işlevini üstlenir. Marx ve Engels, inatçı dayanıklılığı her tür felsefi söylemin temelinde yatan *Sistem Mitini*, "sistemler labirentini" hiç durmadan eleştirdiler. Bu eleştirinin arkasında, Sistem dayatmasının, dünyayı dönüştürmeksizin yorumlama girişiminden ayrılmaz olması yatar. Ama dahası, Marksizm, o dönemde *Sistem* olarak tanımlanan şeye, Hegel felsefesine karşı çıkarak tarihsel konumunu aldı. Burada Sistem'den anlaşılan şey, her tür felsefi tezi, şu anki, geçmişteki ya da gelecekteki her tür konumlanışı, hepsi âdeta kendi çarklarıymış gibi soğurabilme garipliğine sahip bir söylemdir. Bu noktada, *Sistem*'i diğer felsefi sistemlerden dikkatle ayırmak gerekir. Buradaki sistem, tüm gücünü iç çelişkiyi kabulünden alır. Ve şaşmazlığı, kendi dışındaki tezleri ele alış tarzında topaklanır: Bu Sistem'in biçimi, artık bir reddediş ya da dışarıda bırakma değil, şu ya da bu teze bir yer, bir sıra ayırdığı anda, onu soğurduğu, bünyesine kattığı ve onu sahiplenerek ileri sürdüğü, yani tam anlamıyla, aslında o tezin sahiplenilmesini yok ettiği hesaplı bir yutuştur. Diğer sistemlerin boyu posu ortadayken, bu sistemin bedeni, bizzat Sistem'in şaşmazlığına bağlıdır. Bu nedenle, Engels'te (*Ludwig Feuerbach...*)

olduğu gibi Lenin'de de (*Felsefe Defterleri*), Hegelci gövdenin daha içindeyken, Sistemle (idealizm) Yöntem (diyalektik) birbirinin karşısına yerleştirilir ve bu karşıtlık, teorik ve politik bir anlam yüklenir: "Hegel'in Sistemine vurgu yapan kişi, din ve siyaset ikili alanında oldukça muhafazakâr sayılabilirdi; buna karşılık, işin esasının diyalektik yöntem olduğunu düşünen kişi, dinde olduğu kadar politikada da, en aşırı muhalefete dâhil olabilirdi" (*Ludwig Feuerbach*..., I).

Sistem kavramının bu Marksist eleştirileri, tarihsel materyalizmi Dia-Mat biçiminde bir zarfa sokma, "onu bir yasa biçiminde mumyalama" yolunda her tür girişimin karşısında yer alır: Ne sıraya konmuş bir ilkeler rapsodisi, ne "dünya görüşü", ne de dışarıdan birleştirilen ve birliğini dışarıdan alan bir bütünlük haline getirilmesini kabul eder. Ama "Yöntem"in soyutlanması ve uygulamasının genelleştirilmesi, Sistem biçimlenmesini ortadan kaldırmak şöyle dursun, belki de onun korunmasını ve kalıcılığını sağladı. Sistem kavramının tüm sonuçlarının sorgulanması sorunu bitmiş olmaktan uzaktır. Bu sorun, temellerinin incelenmesini gerektiren şaşırtıcı perspektifler açıyor: *Kimi zaman* felsefe sorunu üzerine: Eğer, Engels'in dediği gibi, her tür felsefe sistematikse ve her sistem idealistse, felsefenin Marksist statüsünün ve Marksist felsefenin statüsünün durumu nedir? (bkz. Labica, *Le Statut Marxiste de la Philosophie*, Brüksel-Paris, 1976) *Kimi zaman*, bizzat tarihsel materyalizmde "diyalektiğin" varlığı üzerine: Hegelci Sistem ve Hegelci diyalektik birbirlerine çok yakınsa ve birbirlerine şiddetle bağlıysa, böyle bir şeyin olabilirliğini kabul edip tarihsel materyalizme özgü diyalektik yapılar geliştirmek mi, yoksa her diyalektik süreçte idealizmin hareketini görmek mi gerekir (bkz. Colletti, *Il Marxismo e Hegel*, Bari, 1971). Kimi zaman da, teorik faaliyetin hiçbir zaman teorik sisteme dönüşmemesi gerekiyorsa, daha geniş bir açıdan bakıldığında asıl tartışılması gereken şey, bütün *bilimci* söylemlerin takıntısı olan şaşmaz bir söylem miti, Sistem ve Yapı figürlerindeki kesinlik miti değil midir (bkz. Lefebvre, *Métaphilosophie*, Paris, 1965)?

2) İkinci kullanım "toplumsal sistem"dir. Bu kullanım, biyolojik modelden miras kalan erekçi ya da örgenci bir anlamda anlaşılmamalıdır. Burada "sistem" terimi, bir unsurun yıkımının bütünün yıkımına neden olacak şekilde bir bütünü değil, bir üretim biçimindeki farklı yapıların sıralarının, yerlerinin ve rollerinin, üretim biçiminin başat yapılarıyla eklemlenmelerinin düzenini ifade etmektedir. Bu nedenle, Hegel'in, bir bütünün farklı parçalarının bu bütün tarafından önceden biçimlendirildiği ve aynı sürecin farklılıklarını oluşturdukları "ihtiyaçlar sistemi"ne, "devletçi sistem"e yüklediği anlamın fazlasıyla damgasını vurduğu "toplumsal sistem" terimi, böyle anlaşılmamalı, her parçanın bir *pars totalis* olduğu (*her parçanın bütünü kendi içinde taşıdığı)* bir bütünlük olarak değil, ama şu ya da bu uğrağın belirleyici rol oynadığı, "başat bir yapısı bulunan yapısal bir bütün" olarak anlaşılmalıdır. Bu terimin iki kullanımı birbirleriyle bu noktada bağlantılandırılmalıdır; ancak her iki kullanımda da, Leibniz'den Hegel'e uzanan modelle bağların koparılması gereklidir

Siyaset

Alm.: *Politik*; **İng.:** *Politics*; **Fra.:** *Politique*; **Rusça:** *Politika*

Siyaset kavramı, bu kavrama bağlanan gerekli ve karmaşık ayrımlar, bu kavramda düğümlenen kuşkusuz çok önemli sorunlar, en azından, kısa bir tanımsal hatırlatmayla yetinilmeyecek kadar yoğun ve elinizdeki *Sözlük*'ün genel döküm yönteminin katı zorunluluklarına uymayacak kadar çetindir; bu yüzden okuyucu sözlüğün çok sayıda maddebaşına yöneltilmiştir.

1) Marksizm, açık bir "politika eleştirisi" projesinden yola çıkarak oluştu ("1843 Girişi", Paris, Aubier, 1971, s. 55; *MEW* 1, 379); bu proje, son derece eşitsiz koşullar ve araçlar arasından geçerek, gelişmesinin art arda gelen aşamalarını hiç durmadan aştı:

– gelişmenin ilk dönemine (1841-1844), Marx'ın, sivil toplumdan ayrılmış, soyutlanmış bir alan olarak politikanın ortadan kalkması biçiminde düşündüğü "komünizme" geçiş damgasını vurur;

– en az bilinen ve en derinlikli olan ikinci aşamada, 1848 devrimlerinden doğan somut konjonktürler ele alınır;

– nihayet daha sonra (1871-1875), güçlenmiş, ama "ekonomi politiğin eleştirisi" ile biraz gölgede kalmış politik proje, Marx ve Engels'in, Komün'le gündeme gelen devrimci program ve geçiş sorunları hakkında düşüncelerini ortaya koyar.

2) Siyasetin, *siyasal olan* ile *güdülen siyaset* anlamları arasındaki ayrım (bu noktada, N. Poulantzas'ın *Siyasi İktidar ve Toplumsal Sınıflar [Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968, s. 5-40] adlı çalışmasının girişine ve ilk bölümüne bakılabilir), Marksizmin oluşturucu sorunsallarında doğrudan yer alır. Bu ayrım, teoriye içkin yazgı (ikili anlamıyla anlaşılmalı) olarak, 1859'un ilke olarak belirlediği konumu ("hukuki ve siyasi üstyapı", *Katkı*, 1957, s. 4) ve somut siyasi pratikleri ayrıştırır -ve böylece, aşırı bir duyarlılık bölgesini işaret eder. Bununla birlikte, onları bir arada tutmak gerekir, çünkü burada söz konusu olan, farklı biçimleri içinde bir Marksist politik teorinin (tartışmalı) geçerliği ile pozitif (durmadan sorgulanan) bir siyasi stratejinin etkenliğini tartacak olan üstbelirlenimli bir ilişki, üretim biçiminin çözümlemesi ile sınıf mücadelesi arasındaki karşılıklı etkileşime dayanan bağlantıdır.

3) Marksizmin yazgısı ve kısmen de ondan esinlenen devrimlerin sonucu, bu ayrımın (konu olarak politika/uygulanan politika, kuramsal uğrak/siyasi pratik, yani teori/pratik) etrafında belirlendi. 1859'un konum belirlemesinden ve bunun varsaydığı ekonomik belirlenme ilişkisinden hareketle, nesne anlamında politikanın bir özün görüngüsü olduğu, uygulanan politikanın ise bir yanılsama ya da bir tersyüz etme olduğu ve siyasi mücadelenin bir gölge oyunu, yani temelinde parlamentoculuğun olduğu kadar anarko-sendikalizmin de örneğini verdiği biçimde ekonomik mücadelenin basit bir uzantısı olduğu savunulabildi. Marksizm, bu ürkütücü dogmatik indirgeme karşısında, sürekli olarak bir yeniden doğrulma çabası harcadı -*Manifesto*'dan ("her sınıf mücadelesi, siyasi bir mücadeledir"),

Lenin'e (ekonomistlere ve II. Enternasyonal Marksizmine karşı) ve Mao'ya ("siyaset komuta görevinde") kadar. Çok farklı biçimlerde ve sorunlar etrafında da olsa, bu doğrultına süreci bitmeye yakınmış gibi görünmüyor. Çünkü ortada, etrafından dolanılamayacak bir soru duruyor: Siyaset "yapmak" ne demektir? Ve nasıl "yapılmalıdır"?

4) Yakın anlamlı madde başlıklarına ulaşmayı kolaylaştırmak için, politika kavramının doğrudan *açıklayıcı* başlıklarını (madde başlıkları 1) ve Marksizmin, kendi somut biçimlerine, yani sıklıkla sapmalarına indirgenebilecek olan tarihiyle ilgili *özgülleştirici* politik başlıkları (madde başlıkları 2) birbirinden ayıracağız:

Madde **başlıkları 1:** İttifaklar, Aygıt, Sınıflar, Konjonktür, Demokrasi, Devletin sönümlenmesi, Belirleme, Proletarya diktatörlüğü, Yönetim/Egemenlik, Ekonomi politik (eleştirisi), Özgürleşme, Devlet/Sivil Toplum, Sınıf mücadelesi, Kitleler, Ulus/Millliyet, İktidar, Güçler ilişkisi, Toplumsal ilişkiler, Devrim.

Madde **başlıkları** 2: Ajitasyon/Propaganda, Anarko-sendikalizm, Avusturya Marksizmi, Bakunincilik, Blankicilik, Tarihsel blok, Bolşevizm, Bonapartizm, Kastroculuk, Çartizm, Barış içinde bir arada yaşama, Komünizm, Tarihsel uzlaşma, Demokrasi, Dogmatizm, İkili iktidar, Ekonomizm, Avrupa komünizmi, Faşizm, Feminizm, Gramsci'cilik, Enternasyonaller, Kautskicilik, Leninizm, Lüksemburgculuk, Maoculuk, Menşevizm, Oportünizm, Parlamento/Parlamentarizm, Küçük burjuvazi, Çokmerkezcilik, Popülizm, Reform/Devrim, Sosyal demokrasi, Stalinizm, Terörizm, Titoculuk, Totalitarizm, Troçkizm.

Siyonizm

Alm.: *Zionismus*; **İng.:** *Zionism*; **Fra.:** *Sionisme*; **Rusça:** *Sionizm*

(Öncelikle, bu maddebaşının hiçbir şekilde ne Siyonizmin tarihini anlatmak ne de çağcıl siyasi gerçekliğini kuşatmak gibi bir amacı olmadığını -çünkü burada amaçlanan eksiksiz bir monografi değildir- netleştirmek gerekir. Burada, bir düşüncenin ve bir pratiğin katmanlarının altında yer alan Siyonist ideolojiye bağlı sorunsalın görünen ve bazen de patlayıcı hale gelen damarını izlemekle, bazı ortaya çıkış noktalarını işaretlemekle yetinilecek).

Klasiklerin milliyetler konusundaki konumu sıklıkla Engels tarafından ortaya konmuştur. 1849'da, *Neue Rheinische Zeitung*'da yayınlanan "Der magyarische Kampf" makalesi, titizlikli bir çözümleme vesilesiyle, birkaç ana çizgi ve ilke tanımlar. Engels, bu makalede, "yabancı bir toprakta", boş yere, "saçma bir milliyetçiliğe" bağlanınalarından dolayı, Yahudilere (aynı zamanda Siebenbürgen/Erdel Saksonlarına) sitem eder (*MEW* 6, 170). Ona göre, Yahudiler, ama aynı zamanda, örneğin İskoçya Gallileri, Fransa'daki Britanyalılar, İspanya'daki Basklar, Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun güney Slavları gibi "halk kalıntıları" garip bir şekilde varlıklarını sürdürürler (*age*, 172). Engels şu sonuca varır: "Hegel'in dediği gibi, tarihin akışında acımasızca ezilmiş olan bir mille-

tin bu kalıntıları, her seferinde ve toptan yok oluşlarına kadar... karşı-devrimin fanatik destekçileri olacaklardır" (*age*). Bununla birlikte, "ezilmiş" ve "yok olmaya" mahkûm bir milletin ne olduğu ya da ne olmaya devam ettiği, bir *milleti* temel olarak niteleyen şeyin ne olduğu ve nihayet, başkaları gibi Yahudilerin de, bir millet olmayı iddia etmeye bir ölçüde yatkın olup olmadıkları soruları sorulabilir. Engels'in, son soruya verdiği olumsuz yanıtla tutarlı olan konumu, ilkesel bir tavrı etkili bir biçimde sergilese de, mekân ve zaman dikkate alınarak, ince çizgilerle ayrıntılandırılmayı, göreliləştirilmeyi hak ediyor: O dönemde, Avrupa'da yükselen milliyetçi akımlar, ancak, "tarihin akışı" içinde kendilerinden daha geniş olanın içinde erimeye, vesayet altına girmeye mahkûm (Stalinist akıl yürütmenin merkezinde yer alacak olan Hegel'e yapılan bu gönderme oldukça anlamlıdır),"soydaş" altbölümlerini kendilerine bağlayarak ortaya çıkarlar. "Yahudi sorunu"nun, o dönemde, ulusal sorun olarak ne ideolojik bir temeli, ne de tarihsel bir perspektifi olmadığı unutulmazsa, bu saptamanın gücü daha iyi görülecektir.

Ancak, aynı konuda Kautsky yazarken, artık aynı durum geçerli değildir: Yahudi kitlelerin içinde aşırı derecede azınlık hareketi konumuna rağmen, Siyonizm artık mevcuttur. 1914'te yayınladığı *Rasse und Judentum* (*Neue Zeit, Ergänzungshefte*, no. 20, 30 Ekim 1914), II. Enternasyonal'de, rakipsiz olmasa da fiilen egemen hale gelecek bir konumun taslağını çizer: Yahudiler, Engels'in belirttiği gibi, bir millet oluşturmadıklarından, Siyonizm özgün bir ulusal özgürleşme hareketi olamaz: "Baskı altındaki ve acı çeken Yahudilerin kaderi için, Filistin'de değil, Doğu Avrupa'da mücadele edilecek. Onları hiçbir özgürleşme kurtaramaz: yazgıları, yaşadıkları ülkenin devriminin yazgısına bağlıdır." Ve şu öngörüyü ekliyordu -Yahudi göçünün kaderi, emperyalizmlerin kaderi ile olan özgün bağıyla belirlenecek: "Filistin'deki Yahudi sömürgeleştirmesi, Ortadoğu'da Fransız-İngiliz hegemonyasının yıkılmasıyla çökecek" (adı geçen metnin 1921 sonsözü). Enternasyonal komünist hareketin bunu sahiplenmesiyle "klasik" hale gelen bu konum karşısında, birtakım başka görüşler daha zayıf bir biçimde savunuldu. E. Bernstein'ın ve *Sozialistische Monatshefte* "revizyonistleri"nin ya da J. Jaurès'in (bkz. özellikle *Le Mouvement Social*' de yer alan metin, no. 52, 1965) bazı metinleri dışında, Avusturya Marksizminin daha teorik çözümlemeleri özel bir şekilde anılmayı hak ediyor. Özellikle milliyeti toprak değil kültür üzerine kurmayı hedefleyen bu çözümlemeler, bazı açılardan, daha sonraları Lenin'in karşı çıkacağı Bundçu "ulusal kültürel özerklik" tezlerine yakındır. Böylelikle, O. Bauer Siyonizmin doğasının ve siyasi ve tarihsel işlevinin tanımında bir dönüm noktası oluşturacak biçimde şunları yazabilmiştir: "Yahudiler, ortak dilleri olmasa da, bir millet oluşturuyorlar" (*Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Viyana, 1907; ayrıca bkz. yine O. Bauer'in *Bemerkungen zur Nationalitätenfrage, Neue Zeit*, XXVI, I, 1908).

Lenin ise, Siyonizm sorununa oldukça nadir bir şekilde değinir. Düşüncesi, çok daha somut bir şekilde, zaten çoğunluğu o zamanlarda tohum halinde olan Siyonist hareketten değil, Bund'dan yana olan Rusya Yahudilerinin gerçekliği-

ne dayanır ve öncelikle Bund'a karşı çıkar; ancak, -bunu da hatırlatmak gerekir- Bund anti-siyonist bir hareketti. Lenin'in bir "Yahudi" milletinin varsayımsal varlığıyla ilgili konumlanışları, yazılı içerik bakımından çok belirsizdir. Bir yandan temel ilkeye, yani Kautskici tanımlamaya ("Yahudiler, toprak ve dil dışında düşünülemeyecek olan millet olmaktan çıktılar") bağlı kalır ve bu nedenle şöyle bir görüş savunur: "Bir Yahudi milleti düşüncesi... özü itibarıyla bütünüyle yanlış ve gerici bir Siyonist düşüncedir" (*Toplu Yapıtlar* 7, 97); bu arada, bu konumlanışın, inatçı bir alışkanlık karşısında, tipik olarak Leninist olarak değerlendirilemeyeceğini, tam tersine, atipik olduğunu ve o dönemde, çarlık antisemitizmine karşı olan tüm Rus muhalefetinin içerdiği bütün eğilimlerin ortak temelini oluşturduğunu belirtelim; zaten liberal Struve de aynı dönemde (1903) şunları yazıyordu: "Bir Yahudi milleti düşüncesi, hukuki bir sapmanın saçma sapan hayalci ve patolojik bir sonucudur". Dolayısıyla Lenin'e göre, Yahudi milleti ya da milliyetçiliği değil, ama bir "kast" söz konusudur: "Galiçya ve Rusya Yahudileri bir millet oluşturmuyorlar... hâlâ bir *kasttan* ibaretler" (*Toplu Yapıtlar* 20, 22). Gerçekte, *hâlâ* sözcüğü, tanımlamayı bu noktada sonlandırırmış gibi görünmüyor ve hatta aynı metin, ("Ulusal Sorun Üzerine Eleştirel Notlar") "Yahudi milletini, en çok ezilmiş ve en çok kovalanmış millet" olarak anıyor (*age,* 18). Zaten Lenin, *Yahudi milleti* kavramının başka çok sayıda metinde sistemli kullanımı karşısında hiç geri adım atmaz (bkz. *Toplu Yapıtlar* 8, 501; 17, 469-470; 18, 429; 19, 542-543; 20, 176-178). "Böylece, Lenin'in Rus Yahudilerini teorileştirdiğindeki tanımlama tarzı ile Sovyet iktidarı tarafından Rusya Yahudilerine 'milliyet' statüsü tanınması sonucuna varan kesintisiz bir siyasi pratikte kullanılan terminolojinin ifade ettiği kavrayış arasında bir çelişki ortaya çıkıyor" (E. Kenig, *Lénine et les Juifs de Russie/Lenin ve Rusya Yahudileri,* CERM, 1976, s. 8).

Bununla birlikte, Lenin'deki konjonktürel siyasi çözümlemenin, onda, kararlı bir şekilde, nasıl keyfî ve genelleştirici teorileştirmenin önüne geçtiğini gösteren bu olumlu ve üretken "çelişki", daha sonraları tümüyle ölçüsüz bir siyasi-yönetsel paradoks haline gelecek ölçüde kabardı –bunun da örneği, bir yandan, gerçekte boş bir kabuktan başka bir şey olmayan "milliyet statüsü"nün, hukuki güç tarafından çabucacık ihsan edilmesi, diğer yandan ise, daha da anlamlısı, daha önceden eşine rastlanmadık Birobican/Yahudi Özerk Oblastı serüveniydi. Siyonizmin önünü kesmek için daha 1920'li yıllarda tasarlanan bu "özerk Yahudi" "bölgesi" ("eyaleti" ya da "yönetim birimi") projesinin, 1934'te hayata geçirildiğindeki çok açık hedefi, Rusya Yahudi halkının ulusal varoluşunu düzenlemek, bir "Yahudi ulusal devleti" kurmaktı (özellikle bkz. Kalinin'in, Birobican'ın kuruluşu vesilesiyle verdiği, "Siyonist" vurgulu olağanüstü söylev). Ne var ki, burada da milliyete bağlı yetkilere sahip olmayan bu millet "statüsü" örneğinde, deneyim traji-komik bir bilançoyla kapandı: Başlangıçta topraksız bir (Yahudi) halk için tasarlanmış olmasına karşılık, günümüzde Birobican (Yahudi) halksız bir topraktır -bunun çeşitli nedenleri vardır, ama kuşkusuz, önde gelen nedenlerinden biri 1936-1937, ardından da 1948-1949'da birbirini izleyen bastırma dalgaları sonucunda Birobican deneyinin öncülerinin tasfiye edilmiş olmasıdır. (Zaten durum 1983

Mayısından itibaren resmilik kazanmıştır: Sovyet Birobican'ı artık Yahudi toprağı statüsünde değildir.) Böylece, Yahudi sorununa ulusal sorun olarak Stalinist yaklaşım, kendisiyle ilintili şiddet olaylarının ötesinde, Bund'un, bir tezat oluşturcasına sorunlu taşıyıcısı olduğu ulusal kültür ve/veya asimilasyon çözümlerine göndermede bulunur.

Troçki'nin değişimleri ve kaymaları kolayca konjonktür değişimlerine, yani aynı zamanda, biyografik-politik konjonktür değişimlerine kolayca bağlanabilecek konumlanışları, kendi tarzlarında, iki unsurun gerekliliğini, bir stratejik bakış açısında bir araya getirmeyi dener. Bunlar, temel olarak, en azından ilk başta, Lenin'in "Siyonizm" sorunu karşısındaki konumlanışlarına denk düşer. *Iskra*'nın 1 Ocak 1904'teki 56. sayısında yayınlanan "L'effritement du sionisme et ses héritiers probables" (Siyonizmin Dağılışı ve Olası Mirasçıları) makalesinde, T. Herzl'e ve programının "sefil içeriği"ne şiddetle tepki gösterir: "Onlarca entrikacı ve yüzlerce sıradan insan, onun macerasını destekleyebilir, ama Siyonizm, bir hareket olarak, gelecekteki her tür varoluş hakkını şimdiden kaybetmeye mahkûmdur... Siyonist dağılmaya, bu 'parti'yi oluşturan o toplumsal katmanlar yığınının da dağılması eşlik edecektir." Ama Troçki, daha o sırada, bakış açısına, çözümlemeyi açık bırakan ve onun tayfını genişleten dikkat çekici bir taktik gerekçe ekler: "Biz Siyonist *solun* yazgısıyla ilgileniyoruz... Siyonizm karşısındaki hayal kırıklığı, toplu göçe olan inancın kaybı... Siyonist solun kaçınılmaz bir şekilde devrimci kampa katılmasını sağlayacaktır. Bund'un mevcut ulusal konumu bu süreci kolaylaştıracaktır." Çok daha sonra, 1934'te biri SSCB'de antisemit kampanyalar ve diğeri Almanya'da Nazilerin iktidara gelmesi olmak üzere iki önemli olayın ardından, Troçki, *The Class Struggle*'a verdiği bir röportajda (Şubat 1934, no 2, cilt IV), Siyonizmin uzun vadeli hedefinin gerçekleşmesinin imkânsız olmadığını, ama bunun için eldeki araçların kökten hayalci olduğunu belirtir: "Bağımsız ulus olarak bir Yahudi mevcudiyeti için gerekli maddi koşulların, ancak bir proletarya devriminin sonucu olabileceğine hiç şüphe yok... Filistin'de ya da başka herhangi bir ülkede, Yahudi halkı için bir toprak temelinin oluşturulması, büyük bir kitlesel göçle gerçekleşebilir. Ama böyle bir görevi, sadece muzaffer sosyalizm üstlenebilir." Siyonizmin kategorik mahkûmiyetini, tarihsel hedeflerinden çok, sınıf yapısına bağlı olarak amacını gerçekleştirmedeki yetersizliği ile ilişkilendirerek tekrarlayan Troçki, hem katı gerçeği gören hem de geleceği öngören bir vasiyete çok benzeyen bir metinde şunları yazar: "Gençliğimde, daha çok, farklı ülkelerin Yahudilerinin asimile olacakları ve böylece Yahudi sorununun neredeyse kendiliğinden ortadan kalkacağı öngörüsünü taşıyordum. Son çeyrek yüzyılın tarihsel gelişimi, bu bakış açısını doğrulamadı... Yahudi ulusunun, gelecekteki bütün bir dönem boyunca varlığını sürdüreceği hesaba katılmalıdır. Ne var ki, ulus normal olarak, ortak bir toprak olmaksızın varlığını sürdüremez. Siyonizm, bu düşünceden yola çıkar. Ama her gün gelişen olaylar, bize Siyonizmin Yahudi sorununu çözmekte yetersiz kaldığını gösteriyor... Sosyalizm, en gelişkin teknik ve kültür temelinde, büyük göçlere olanak sağlayacaktır... Aynı toplulukta bir araya gelmek isteyen Yahudiler, kendilerine güneşin altında ye-

terince geniş ve zengin bir yer bulacaklar. Aynı olasılığın önü Araplar için de açılacak... İşte seçebildiğim büyük perspektif budur." (A. Léon'dan alıntı, *La conception matérialiste de la question juive*, Paris, EDI, 1968, s. 183-184)

"Sol" komünizm

Alm.: *Linkskomminismus*; **İng.:** *Left-wing comunism*; **Fra.:** *Communisme de gauche*; **Rusça:** *Levyj kommunizm*

1917 Kasımında iktidarı alan Bolşevikler barış sözü vermişlerdi. Ama İttifak Devletleri kabul edilemez koşullar öne sürdüklerinde, Bolşevik Parti derinlemesine bölündü. 8 Ocak 1918'de, Petrograd'da "partinin en önde gelen altmış civarında militanının" bir araya geldiği toplantıda 15 üye Lenin ile birlikte barışın hemen kabul edilmesini önerdi, 16 üye Troçki ile birlikte "ne savaş be barış" politikasını savundular, ama 32 üye Buharin ile birlikte, ayrı ve ilhakçı bir barışı reddettiler. Böylece, devrimci savaşı savunan ve tüm umutlarını dünya devrimine bağlayan "sol komünizm" grubu doğdu. Merkez Komitesi'nde, Buharin-Troçki ittifakı 9'a karşı 7 oyla üstünlük sağladı. Bunun üzerine hemen yeniden saldırıya geçen Alman ordusu dev adımlarla ilerlemeye başladı. Lenin, savaşın trajik sonuçlarının kullanarak büyük bir polemik başlattı. 8 Mart'taki VII. Kongre, 12 muhalefet oyuna karşı 28 oyla, ülkenin nüfusunun ve ekilmiş topraklarının dörtte birini, demir ve çelik üretiminin yapıldığı bölgelerinin dörtte üçünü kaybetmesine neden olan Brest-Litovsk Barış Antlaşması'nı onayladı. Bu karardan sonra, "sol komünistlerin" Merkez Komitesinden ve bazı devlet görevlerinden ayrılmalarını Lenin şiddetle eleştirdi. Bölünmenin eşiğine gelindi; sorun, Sovyet iktidarının sürmesinin bazıları tarafından onur kırıcı olarak değerlendirilen tavizlerden önemli olup olmadığıydı.

Lenin'in, Nisan ayında, dünya devriminin gerçekleşmediği ve ülkenin kargaşa içinde olduğu bir dönemde, geçiş sürecinin zorunlu evresi olarak "devlet kapitalizmi" düşüncesini ortaya atmasıyla, tartışma yeniden alevlendi. Lenin burjuva uzmanları göreve çağırmak, çalışma disiplinini kurmak, Taylorizmi uygulamak, kısacası "tröstleri örgütleyenlerden ders almak" istiyordu (*Toplu Yapıtlar* 27, 307). "Sol komünistler" ise tam tersine, işçi denetiminin artmasından, burjuvazinin "topyekûn yıkılmasından" ve toprakların kolektifleştirilmesinden yanaydılar.

"Sol komünizm" akımı 1918 yazında koşulların değişmesiyle kendiliğinden ortadan kalktı. İç Savaş'ın başlaması Bolşevikleri yeniden birleştirdi. Alman Devrimi, ayrı barışın proletaryayı felç etmediğini kanıtlarken, "savaş komünizmi", devlet kapitalizmi ile ilgili tartışmaları geride bıraktı. Lenin, polemiğin kilit sorunların derinlemesine tartışılmasına imkân verdiğini belirtti (*Toplu Yapıtlar* 29, 71). Ama İç Savaşın sonunda yeni sol muhalefetler ortaya çıktı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Komünizm, "Solculuk", Maksimalizm, İradecilik.

"Solculuk"

Alm.: *Linksradikalismus*; **İng.:** *Ultra-leftism*; **Fra.:** *Gauchisme*; **Rusça:** *Levizna*

"Solculuk", dar anlamıyla, komünist hareketin içinde 1918-1921 yılları arasında şekillenen ve zaman zaman ortaya çıkan bir eğilimi ifade eder. Askerî vahşetler, sosyal demokrasilerin şoven "iflası" ve Avrupa'da devrimci dalganın yükselişi, kökleri Marksist sosyalizmde olan birçok grubu ve partiyi radikalleşmeye yöneltti. Bu uzlaşmaz, doktriner, iradeci gruplar parlamentolara ve sendikalara katılmayı reddederken hızlı bir komünist devrimi talep ediyorlardı. Rusya'da bile, Brest-Litovsk Barışı (1918) ve ardından devlet kapitalizmi, Buharin'in harekete geçirdiği "sol komünistler" ile çatışmayı gündeme getirmişti.

"Solculuk" sözcüğün geniş anlamıyla, toplumsal düzenin radikal reddiyesini, hiç beklemeksizin olağanüstü gayretlerle ayaklanma düşüncesini ifade eder. Ütopyanın ve anarşinin bazı akımlarında çok önceleri yayılan ve emekçilerin özgür topluluklarının kurulması kadar sistematik teröre de yol açan bu aşırı-devrimci karşı çıkış, 1960'lı yıllarda gençliğin müthiş ideolojik kalkışması sayesinde kayda değer bir yeniden doğuş yaşadı. Hem siyasi hem de kültürel olan bu "solculuk", Marksizm ile karmaşık ilişkiler içindeydi ve kâh Marksizmde ilk soluğunu bulduğunu iddia ediyor, kâh onu emekçilerin baskı altına alınmasının bir aracı olarak görüyor, kâh da işçi sınıfının devrimci rolünün azaldığına inandığı ölçüde Marksizmin aşıldığını öne sürüyordu.

Marx ve Engels'in siyasi faaliyetleri, kendilerinden sonra "solculuk" olarak anılacak bu akıma karşı sert eleştiriler içeriyordu.

Engels 1848'de göçmenlerin ayrı ayrı kendi ülkelerini özgürleştirmek için kurdukları devrimci alaylar çılgınlığını "devrimci çocuksuluk" olarak yorumluyordu. Komünistler Birliğinin 15 Eylül 1850 tarihli Merkez Konsey toplantısında Marx: "Azınlık eleştirel çözümlemenin yerine dogmatik bakış açısını, materyalist çözümlemenin yerine idealist bakış açısını koyuyor. Azınlık için devrimin motoru gerçek koşullar değil sadece iradedir (...) Tıpkı demokratların halk sözcüğüne kutsal bir mit anlamı yükledikleri gibi, sizler de aynı şeyi proletarya için yapıyorsunuz" diyordu (*MEW* 8, 409-417).

Marx, J. B. von Schweitzer'e yazdığı 13 Ekim 1868 tarihli mektupta, Lassalle'in "kendi ajitasyonuna baştan aşağı dinsel bir karakter" verdiğini ve "Proudhon gibi, ajitasyonun gerçek temellerini sınıf hareketinin gerçek unsurlarına dayandırmayıp, ona vicdani bir doktriner reçete dayatma yanlışına" düştüğünü yazmıştı (*age*). O, 1872-73 arasında, I. Enternasyonal'in merkez konseyindeki Bakunin ve arkadaşlarını "profesyonel sekterler" olarak tanımlıyordu. Engels ise, kendi payına, Londralı Blankistler ile kibarca dalga geçiyordu: "Bizim Blankiciler en ileri giden ve en aşırı eğilimi temsil etmeyi isteme konusunda Bakuninciler ile ortaklaşıyorlar." Onlar, bir ara aşamayla ya da uzlaşmalarla zaman kaybetmeden hedefe ulaşmak isterken, "boş ve abartılı formülleriyle" Bakuninciler bile geride bırakıyorlar. "Sabırsızlığa teorik olarak inandırıcı bir temel sağlamak biçiminde çocukça bir saflık" (*Der Volksstaat*, 26 Haziran 1874).

Daha önce, *Fransa'da İç Savaş*'ın ilk denemesini kaleme alan Marx bir cümleyle işçi hareketinin mazisine geri dönüyordu: "Tüm sosyalist grupların kurucuları, kapitalist toplumun bizzat kendisinin gelişiminin işçi sınıfını dünya sahnesine tarihsel bir girişim yapacak ölçüde güçlendiremediği, örgütlendiremediği, eski dünyada işçi sınıfının özgürleşmesinin maddi koşullarının yeterince olgunlaşmadığı bir dönemin bakış açısına sahipler" (s. 224; ayrıca bkz. Bolte'a 28 Kasım 1871 tarihli mektup).

Ama Marx, 1882'de Fransız sosyalistlerinin düşüncelerini çarptığını görerek ürküyor ve on iki yıl sonra Engels görüşlerini: "Anglosakson sekterliği işçi hareketi içinde hüküm sürüyor. Sosyal Demokrat Federasyon ve sizin (Amerika'daki) Alman Sosyalist İşçi Partiniz teorimizi var gücüyle Ortodoks bir sektin katı dogmasına dönüştürmeyi başardı" şeklinde belirtiyordu (Sorge'a 10-11-1894 tarihli mektup).

Bu birkaç alıntı Marx ve Engels'te sekt, dogmatizm, volontarizm olgularının (o sırada izm'lerin Lenin ve Stalin dönemlerindeki kadar sık kullanılmadığını belirtelim) kâh işçi hareketinin ilkel ve geride kalmış bir karakterini, kâh da tam tersine, zaman zaman nükseden ve bazen de baskın hale gelen varoluş tarzlarından birini temsil ettiğini gösteriyordu.

Öte yandan, Alman Sosyal Demokrasisinin gelişimi, oportünizm/aşırı-sol çiftinin doğuşuna tanıklık etme fırsatının sağlıyordu. Nitekim Engels, başta W. Liebknecht olmak üzere sosyalist yöneticilerin ödlekliğini, "parti örgütlenmesini manevraları ve entrikalarıyla bozmaya çalışan devrimci lafazanlık kahramanlarının" kışkırtmalarıyla aynı kefeye koyuyordu (Becker'e 1-7-1879) tarihli mektup). Marx bu eleştiriyi Most'u (Londra sürgününde anarşizmi benimseyen, Dühring yandaşı sosyalist milletvekili) hedefe oturtarak yeniden ele alıyordu: "Most'a *Freiheit*'ının çok devrimci olduğu için kızmıyoruz, ona sadece devrimci içeriği olmayan boş sözler ettiği için sitem ediyoruz" (Sorge'a 19-9-1879 tarihli mektup).

Benzer bir durum, 1890'da, parlamento grubunun merkez komite üzerinde denetim hakkını elde etmeye çalışması üzerine, "süper zekâ genç kalemşorlar" ile "eski konumlarını kaybetmiş diğer burjuva gençler" (Engels) muhalefetinin şiddetlenmesi sırasında yaşandı. Engels, "burjuva üniversitesinin sosyalist bir Saint-Cyr okulu [Harp Okulu] gibi, işçi partisi saflarına katılmak için general olmasa da subay diploması verdiğini sanan" bu öğrencilerle dalga geçti (Lafargue'a 27-8-1890 tarihli mektup).

Böylece, ilk başlarda Marksist olmayan sosyalizme (özellikle anarşizme) özgü "solcu" düşünce ve eylemler, bazı durumlarda, gelişmekte olan Marksist örgütlenmelerin bir bileşeni haline geldi.

"Solculuk" sözcüğünü ilk kez 1908 Temmuzunda Sosyalist Devrimcilere karşı kullanan ve bu konuda yoğun incelemeler yürüten Lenin, kavramın içeriğini otzovizm ile tartışmasında daha da derinleştirdi. Lenin, bir yandan "büyük olayları yaratan güçleri bir araya getirmeyi bilemeyenleri, 'küçük işler'i reddedip büyük günleri bekleyenleri" aşağılarken (*Toplu Yapıtlar* 16, 371), diğer yandan yasal eyleme ve parlamentoya katılıma düşmanca yaklaşan ya hep ya hiç tavrıyla mücadele ediyordu.

Yine de, Lenin radikalizm ve aşırıcılığın, sınıf temeline dayalı kalıcı, nesnel ama yanlış girişimler mi, yoksa ilk ciddi çatışmada teslim bayrağını çekecek maskelerden, gösterişten, "şatafatlı sloganlardan" mı ibaret olduğu konusunda tereddüt ediyordu. O dönemde bu konu tartışmaya açılmıştı, çünkü Lenin Menşevikler ile polemiğinde, parti yöneticilerinin dizginsiz maceracılıkları ile bazen kitleleri gökyüzünün fethine sürükleyen çılgınca umudu birbirinden ayırmaya özen gösteriyordu. Bu yüzden Plehanov ile 1905 Devrimi konusunda polemiğinde şunu hatırlatıyordu: "Marx 1870 Eylülünde ayaklanmanın çılgınlık olacağını söylüyordu. Ama kitleler ayağa kalktıklarında, Marx bürokratik dersler vermek yerine onlarla birlikte yürüyüp mücadelenin içinde kendini geliştirmek istedi." (*Toplu Yapıtlar* 12, 108)

1917 Devriminin her aşamasında farklı boyutlarda ama aynı kararlılıkta "solcu" eğilimler ortaya çıktı. Nisan'da bazı Bolşevikler Geçici Hükümetin hemen yıkılmasını istedi (*Toplu Yapıtlar* 24, 208). 1918 başında, ayrı barış konusunda azınlıkta kalan Lenin, içeriği "duygusallıktan, sofu dileklerden, öfkeden" ibaret olan "devrimci söyleme" yani "devrimci sloganların nesnel koşulları göz önünde bulundurmaksızın tekrarına" karşı mücadeleye girişti (*Toplu Yapıtlar* 27, 11). Yine de, görüşlerinin onda dokuzuna katıldığını belirttiği Buharin'den parti yönetiminde kalmasını rica etti.

Uzlaşmaların kabul edilemez olduğu durumlarla bunların kaçınılmaz olduğu durumlar arasında bir ayrım yapmak gerektiğinden, "solculuk"un dogmatik bir tanımı ya da genel geçer bir tarifi yoktur. Marksizmin hepsini somut tarihsel koşullarla bağlantılandırmak için hiçbir mücadele tarzını reddetmediği göz önünde bulundurulursa (*Toplu Yapıtlar* 11, 215), dün geçerli olan sloganların yeni bir bağlamda savunulabileceği anlaşılır. Ama geride kalmış bir sloganı tekrarlamak o sloganın ortaya çıkmasını sağlayan koşulları hiçbir zaman geri getirememiştir (*Toplu Yapıtlar* 13, 34 ve 27, 246).

1918 Mayısında, "sol komünist" saldırılar ağırlıklarını hissettirdiklerinde Lenin onları şöyle mahkûm etti: "kurum satan ve palavra sıkan düşkün küçük burjuva entelektüelinin ruh hâli iliklerine kadar işlemiş" (*Toplu Yapıtlar* 27, 343). Lenin, bu olgunun süregitmesi ve Avrupa'ya yayılması karşısında (Nisan 1920'de "*Sol" Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı*'nın yazılmasına yol açan) "solculuk"un sınıf temelini daha derinlikli bir şekilde incelemeye başladı ve bu temelde burjuvazinin batağa saplanmış kesimini (iflas etmiş küçük patronlar ve küçük mülk sahipleri) buldu; tıpkı oportünizmin kökenini zenginleşmiş proletaryada (işçi aristokrasisi) bulduğu gibi. "Kapitalizmin saçtığı dehşet karşısında 'kuduran' küçük burjuva, anarşizm gibi tüm kapitalist ülkelere özgü bir toplumsal olgudur" (*Toplu Yapıtlar* 31, 26).

Böylece "solculuk"un Leninist tanımlaması iki farklı gerçekliğe göndermede bulunuyordu. Bir yandan, konumların hızla değiştiği karmaşık ve hareketli tarihsel dönemlerde tüm parti gerekli siyasi düzenlemeleri aynı hızla takip edemiyor ve geri çekilmeyi bilemiyordu (*Toplu Yapıtlar* 31, 22). Diğer yandan, burjuvazinin aniden yoksullaşmış düşkün bir kesimi politik-psikolojik arazlarıyla sol örgütle-

ri ve Marksist akımları etkiliyordu: dağılma, istikrarsızlık, birliğin ve disiplinin kaybolması... Çözümlemenin bu iki kutbu arasındaki gerilim çifte bir çıkınaza yol açıyordu:

1) "Solculuk" tehlikeyi değerlendirme imkânsızlığı. Lenin, aynı eserde "tehlikesizce atlatılan ve bedeni daha sağlıklı kılan" (*Toplu Yapıtlar* 31, 40) çocukluk hastalığı metaforunu ciddiye alıyor ama "o anki doktrinerliğin yanılgısının sağ doktrinerlikten bin kez daha tehlikesiz olmasını" "sol komünizmin çok yakın zamanda doğan bir eğilim olmasına" bağlıyordu (99). Lenin, Temmuz 1920'de, "solun yanılgısı sadece bir yanılgıdır, ciddi değildir ve kolayca düzeltilebilir" (*Toplu Yapıtlar* 42, 439) derken, 6 Kasım 1921'de: "Gerçek bir devrimci için en büyük ve belki de yegâne tehlike yüksekten atmak, devrimci süreçler için etkili ve elverişli olan bir uygulamanın sınırlarını ve koşularını unutmaktır" (*Toplu Yapıtlar* 33, 106) diye yazıyordu.

2) Savaş komünizmi döneminde ortaya çıkan ve küçük burjuva olarak nitelenen işçi muhalefeti grubunu (A. Kollontay) bağlamı yüzünden (Kronştadt) sert bir şekilde eleştiren Lenin, yine de eleştirilerinde "Partiyi proleter ve pek güvenilir olmayan unsurlardan temizlemenin, bürokrasiye karşı mücadelenin, demokrasinin gelişiminin ve işçi inisiyatifinin vs., büyük bir titizlikle incelenmesi ve pratikte denenmesi" gerektiğini kabul ediyordu (*Toplu Yapıtlar* 32, 254). Pannekoek, Korsch ya da Mattick tarafından yeniden ele alınan bu sorunların Marksist solun en önemli akımlarından "konseyciliğe" varmış olması anlaşılır bir gelişmeydi.

Stalin'in zaferinin gerçekleştiği Sovyetik devletin oluşumuna bağlı mücadelelerde "solculuk" olarak nitelenen bir şema yavaş yavaş şekilleniyordu. Süreç, Bolşevizmin güçlenmesi ve Lenin'in eserinin tamamlanmış bir sistem ve evrensel bir model olarak kabullenilmesi nedeniyle erken başlamıştı. Ardından, SBKP'de ve Komünist Enternasyonal'de Buharin'in "Lüksemburgculuğu", Stalin'in "Troçkizm"i eleştirdiği tartışmalı toplantılar yaşandı. Böylece Marksist tartışmalar kemikleşmiş ve fetişleşmiş fikir sistemleri arasında cepheden saldırılara dönüştü.

İçeride kolektifleştirme, dışarıda sosyal faşizm ya da sınıfa karşı sınıf taktiği üzerine birkaç yıl boyunca süren tartışmalar sağ sapmaya karşı mücadeleye öncelik veriyordu. Ama, SBKP'nin 1934 Ocak ayındaki XVII. Kongresinde, Stalin partinin külyutmazlığını dengeleme gereğini duydu: "Genel siyasette sağ sapmadan olduğu gibi sol sapmadan söz edilmelidir" (*Leninizmin Sorunları*, Pekin, s. 762). Artık sol eğilimlerden bahsederken tırnak işareti koymak zorunlu hale geliyordu (oysa Lenin tırnak işaretini ara sıra ve gerektiği için kullanırdı). Böylece Stalin kesin olarak şunu ifade ediyordu: "Her zaman için 'solcuların', sağ politikalarını 'solcu' cümlelerle maskeleyen sağcılar olduğunu söyledik" (*age*).

Böylece "solculuk" kaçınılmaz, beklenen, önceden bilinen ve oportünizme indirgenebilen bir sapma haline geldi. Yanılgı verili bir bağlama bağlı olmak yerine varlıkbilimsel olarak ifade edilip, onu savunan bireyin hesabına her zaman nüksedecekmiş, özü ve dışavurumlarıyla hiç değişmeyecekmiş gibi sonsuza dek kaydedildi. Tüm Komünist Parti on yıllar boyunca sağ oportünizme ve "sol" oportü-

nizme karşı "iki cephede mücadele vermek" zorunda kaldı (bkz. Mao Zedong, *Çin Komünist Partisinin Ulusal Savaştaki Rolü*, Ekim 1938).

Bu "ilkenin" soyutluğu ve genelliği, gücü elinde bulundurana rakibini alt etme ve çok sağcı ya da çok solcu olsa da kendi siyasi çizgisini meşrulaştırma imkânını sağlıyordu.

1960'lı yıllarda, kapitalist ülkelerdeki "solcu" patlama çok farklı boyutları olan bir olgu biçiminde ortaya çıktı. Kötü yönetilen bir aşırı büyümeye teknokrat bir devletin, nükleer tehdidin, çevre kirliliğinin, yabancılaşmış bir tüketimin ve aşırı sömürü alanlarının (göçmenler, vasıfsız işçiler, kadınlar, ulusal azınlıklar) eşlik ettiği sanayi toplumlarının reddi. Sömürgecilik karşıtı mücadelelerin, Vietnam Savaşı'nın, Üçüncü Dünya'nın uyanışının ciddiye alınması. Arkaik bir yetişme tarzını reddederken yeni bir entelektüel küçük burjuvazinin toplumsal geleceği sorununu gündeme getiren öğrenci sayısının artması.

Geleneksel siyasi oyunların geçersizleşmesi, toplumda gerçek karşı ağırlıkların yokluğu, muhalefet partilerinin temkinliliği ve ataleti, öğrenci gençliğin mücadele biçimlerini "parlamento dışına" taşıdı. "Solculuk" mekânlara, zamana ve baskın faktörlere bağlı olarak genel grevi, işgalleri, sürekli meclisleri ve sokak çatışmalarını, ajitasyonu ve propagandayı, alternatif toplulaşma ağlarını, fabrika konseylerini ve mahalle delegelerini, pasif direnişi ya da terörizmi yeniden gündeme getirdi.

Bu "solculuk", ideolojik düzlemde çok farklı, hatta karşıt görüşlü akımları bir araya getirip iç içe geçirdi. Bu "solculuk"ta Marksizmin konumu son derece karmaşıktı. Troçkist ve Maoist gruplar belli bir esneklik ve hayal gücüyle bilindik modellere ve zaman ve mekân içinde uzakta kalmış deneyimlere göndermede bulunsalar da hep azınlıkta kaldılar. Karşı uçta, özgürlükçü, anarşist ya da ütopist hareketler, parti ve devlet kavramlarını, işçi sınıfının devrimci rolünü, üretim mistiğini reddederek Marksizme ve Leninizme karşı radikal bir alternatif öne sürdüler. Daha derinde, "solcu" dalganın sürüklediği birçok tema ve düşünce hem revizyonist yozlaşmayı ve hem de Bolşevik şemayı reddeden Marksist düşünürlerde yeni düşüncelerin nesnesine dönüştüler. Bu başlık çerçevesinde, hiçbir sonuç vermeyen ve sahiplerinin bazıları Marksizmi terk eden girişimleri de kapsayan bu temaların oluşumunu vermemiz mümkün değil. Sadece birkaçını sayalım: 1920 ve 1930'lu yıllarda genç Lukács, ardından Marcuse ve Habermas'a kadar Frankfurt Okulu, Pannekoek'in konseyciliği ve W. Reich'ın Freud'cu-Marksizmi; İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Fransız *Sosyalizm ya da Barbarlık* dergisi, Henri Lefebvre'in gündelik hayatın eleştirisi ve Frantz Fanon ya da Che Guevara gibi Üçüncü Dünya devrimcilerinin çözümlemeleri...

Siyasi başarısızlığının ve sonradan yaşadığı aksaklıkların ötesinde, "solculuk"un tarih sahnesine günümüzde hâlâ tartışılan bazı büyük konuları çıkarttığı tartışılmazdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Anarşizm, İşçi aristokrasisi, Bakunincilik, Blankicilik, "Solculuk", Konseyler, Sapma, Dogmatizm, Entelektüeller, Marksizm, Oportünizm, Otzovizm, Küçük burjuvazi, Revizyonizm, Kendiliğinden/Kendiliğindencilik, İradecilik.

Sosyal demokrasi

Alm.: *Sozialdemokratie*; **İng.:** *Social democracy*; **Fra.:** *Social-démocratie*; **Rusça:** *Social-Demokratija*

Sosyal demokrasi sosyalist terminolojinin birçok terimi gibi XIX. yüzyılın ortalarında kullanılmaya başlandı. Fransa'da 1848 Devriminin ertesinde demokratik solun nitelemelerinden biri *sosyalist demokrasiydi*; Haziran'da, devrimci grupların ayaklanmasının ezilmesinden sonra, 1849 Ocak ayında, demokrat (küçük burjuva unsurlardan oluşan Ledru-Rollin önderliğindeki La Montagne) ile (değişik) sosyalist yönelimler arasında bir yakınlaşma başladı. 1849 Şubat toplantısında, *sosyalist demokrat* ya da *sosyal demokrat parti* kuruldu. Montagne parlamento grubu (Fransız Devriminin referans alınmasıyla) kendisine sıklıkla demokrat dese de, Marx toplumsal ve siyasal yapısının altını çizerek bu grubu "sosyal demokrat" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri* ve *18 Brumaire*) olarak tanımlıyordu: "Proletaryanın toplumsal taleplerinin devrimci sivrilikleri törpülenerek onlara demokratik bir biçim verildi; küçük burjuvazinin demokratik taleplerinin salt siyasi biçimi kaldırılarak onların sosyalist sivrilikleri daha görünür kılındı. *Sosyal demokrasi* bu şekilde yaratıldı." (*18 Brumaire*, 50) Marx'ın kaleminden çıkan böyle bir değerlendirme kuşkusuz eleştireldi: "Sosyal demokrasinin kendine özgü karakteri, demokratik cumhuriyetçi kurumları, iki uçtaki ücretli emeği ve sermayeyi ortadan kaldırmanın değil, aralarındaki çatışmayı yumuşatmanın ve uyumlulaştırmanın aracı olarak talep etmesiydi" (*18 Brumaire*).

Marx sosyal demokrasinin küçük burjuvazinin siyasal ve toplumsal projesinin ifadesinden başka bir şey olmadığı sonucuna vardı. 1849 Haziranında Montagne'ın ezilmesi, bu deneyimin sonu oldu.

Marx, 1860'lı yılların Almanyasından sosyal demokrasiyle yeniden karşılaştı. Ferdinand Lassalle'in ölümü üzerine, yandaşları 1864'te, Alman İşçileri Genel Birliği'nin sosyal devletçi konumlanışlarını ifade eden *Der Sozialdemokrat* dergisinin çevresinde toplandılar. Marx, daha uygun bir yapılanmanın yokluğunda, bunlarla bir süre iş birliğine girdi ve Almanya'daki ilk yandaşları burada çalıştı. 1869'da, Wilhelm Liebknecht ve August Bebel'in önderliğindeki "Marksistler" bu gruptan ayrılarak Eisenach'da *Sosyal Demokrat İşçi Partisi*ni kurdular. 1875'te çoğunluktaki Marksistlerin rehberliğinde birleşme gerçekleşti, ancak, Partinin sosyal demokrat ismini onaylayan programı, Marx'a göre, Lasalcılıktan fazla etkilenmişti. Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde, daha 1852'de, Fransız sosyal demokrasisine getirdiği eleştirileri yeniden ele aldı: kapitalist devletin temellerinin tartışılmasını reddeden ve devletin ve sınıfların sönümlenmesiyle ortadan kalkacak olan demokrasiye öncelik veren Gotha programı, devrimci partiyi yozlaştıracak olası tüm unsurları tohum halinde içeriyordu: işçi sınıfı ile ücretli emeğin birbirine karıştırılması, işçici içe kapanış, devletçilik ve ulusalcılık.

UİB'de sürdürülen tartışmalarda kendini her zaman için "komünist" olarak tanımlayan Marx artık sosyal demokrat terimini kabul etmek zorunda kalmıştı.

UİB'nin 1874'teki Kongresinde, César de Paepe, raporunda, "komünizm terimi ilginç bir şekilde, sosyalistler tarafından bir karalama olarak reddediliyor, ekonomistler tarafından ütopyaların en büyüğü sayılıyor, nihayet burjuvaziye göre sürekli olarak hırsızlığı, genel ahlaksızlığı kutsayan, beterin beteri bir teori olarak değerlendiriliyor" diyordu (Brüksel Kongresi, 1874, I. Enternasyonal, Derlenmiş Belgeler, Cenevre, 1871, c. 4, s. 323). Marx, siyasi gerçeklere verdiği bu ödüne rağmen, sosyal demokrat terimine karşı temeldeki güvensizliğinden vazgeçmeyecekti. Engels, 1894'teki *Internationales aus dem Volkstaat* derlemesinin önsözünde, "tüm bu yazılarda kendimi, her zaman için *sosyal demokrat* olarak değil, *komünist* olarak tanımladım. Marx ve ben kendimize özgü kavrayışımızı ifade etmek için asla böyle elastiki bir terimi kullanmadık" diye yazacaktı. Ayrıca Engels, 1875'ten sonra, Alman Sosyal Demokrat Partisinin "Marksistleştiğini" saptayarak şunları ekleyecekti: "Günümüzde işler değişti, ve bu terim, ekonomik programı genel anlamda sadece sosyalist değil, ama doğrudan komünist olan, yani nihai hedefi devleti ve dolayısıyla demokrasiyi ortadan kaldırmak olan bir partiye bugün yine uymasa da, gerektiğinde kullanılabilir" (*MEW* 22, 417-418).

Gerçek şu ki, 1880'li yıllarda, Avrupa sosyalist hareketinde sosyal demokrat nitelemesi ilginç bir ters yüz oluşla, Marksist terimiyle eşanlamlı olarak kullanılmaya başlamıştı. Marksist sosyal demokratların karşısında bir yanda anarşistler, diğer yanda reformistler (ya da Pierre Brousse'un ılımlı akımını referans alan mümküncüler) vardı. Sosyal demokrasinin Marksizm ile birlikte hızla yaygınlaşmasıyla, terim Kautsky, R. Luxemburg ya da Lenin tarafından (RSDİP içinde) sistemli bir şekilde kullanılmaya başladı. Birçok parti, ışıltısı (II. Enternasyonal'in Ağustos 1891'deki Brüksel Kongresinde) evrensel hale gelen Alman SDP'den esinlenerek bu ismi aldı: Teorisyen yöneticileriyle, daimi bürokrasisiyle, kitle içinde örgütlenme tarzıyla, sendikalarla kurduğu sıkı ilişkiyle pekişen işçi tabanıyla sosyal demokrat örgütlenme biçimini yaratan, proletaryanın sosyalist "bilimi" olarak tanımlanan Marksizmi yayan, tabana indiren, güncelleştiren, partiyi sürekli bir seçim başarısı yaşamasını sağlayan burjuva kurumların nimetlerinden azami ölçüde yararlandırırken, devrimci hedefi koruyan SDP'ydi. Erfurt Kongresi, yaşlı Engels'in dikkatli bakışları altında Alman SDP'nin Marksizme bağlılığını resmileştirirken, Karl Kautsky'nin parti içindeki egemenlik dönemi başlıyordu.

Doruk noktasına ulaşan bu gidişat kısa sürecekti. *Neue Zeit*'te Eduard Bernstein'ın "Sosyalizmin Sorunları" başlıklı makalelerinin yayınlanması, Marksist tezlerin en önemli bölümünü (felsefi ve siyasi düzlemde) kararlılıkla reddeden ve partinin uyguladığı reformizmi teorik olarak da savunan bir akımın ortaya çıktığını gösteriyordu. Devrimci (R. Luxemburg) ve Ortodoks (Kautsky) akımların sert yanıtları, partinin ayrıştığına tanıklık etse de, içinde barındırdığı entelektüel zenginliği de gözler önüne seriyordu. O dönemin tartışmalarının düzeyine hiçbir zaman ulaşılamadığı gibi karşılıklı olarak ileri sürülen tezler de tazeliğini hâlâ koruyordu. Revizyonist tezler Almanya dışında, özellikle de İskandinav sosyal demokrasilerinde ve başından beri Marksizme yabancı olan İngiliz işçi hareketinde geniş yankı uyandırdı. Buna koşut olarak, tartışma sosyal

demokrat örgütlenme modeli üzerinde gelişecekti. Alman modelinin bürokratik ve oligarşik evrilişinin eleştirildiği sırada (Roberto Michels, *Siyasi Partiler,* 1912), RSDİP'in çoğunluğu tarafından (Bolşevikler), bir profesyonel devrimciler partisinin kurulmasıyla, Lenin ile (*Ne Yapmalı?*) diğer sosyalist yöneticiler (özellikle R. Luxemburg, "Rus Sosyal Demokrasisinin Örgütlenme Sorunları", 1904) arasında çatışmalar başladı. 1905 Rus Devrimi, Enternasyonal'in devrimci kanadına hareketin giderek parlamentarizme yöneldiği eleştirisini getirme olanağını sağlarken, ilk kez geleneksel taktiği birlikte savunan çoğunluğun, revizyonistlerin ve Ortodoksların azınlığa düşmesine yol açan yeni bir çatışma başlattı.

Uluslararası gerilimin artması, enternasyonalistler ile (Lenin, Jaurès, R. Luxemburg) ulusal savunmanın yandaşlarını (Bebel, Plehanov, Guesde) son kez karşı karşıya getirdi. II. Enternasyonal'in başarısızlığını ve parçalanmasını kesinleştiren savaş patladığında, sosyal demokrasinin krizi artık geri dönülmez noktadaydı. Partilerin çoğunluğu, milli burjuvazilerle birlikte *Kutsal İttifak*'ı tercih ettiler. Rus Bolşevikleri, İtalyan sosyalistleri ve diğer partilerin azınlıkta kalan devrimcileri artık tüm Marksist ilkelere "ihanet eden" bir modele karşı ayağa kalktılar ve bunun mantıki sonucu soldaki akımların ayrışması oldu.

Ekim Devriminin arifesinde (*Nisan Tezleri*), Zimmerwald ve Kienthal Konferanslarının da gösterdiği gibi tüm uzlaşma imkânları ortadan kalktığında, Lenin "sosyal demokrat" kimliği reddedip komünist kimliği benimsemeyi öneriyor, Marx ve Engels'in daha önce sözü edilen eleştirilerine göndermede bulunarak "sosyal demokrat tanımlamasının bilimsel anlamda doğru olmadığının" altını çiziyordu. Ama özellikle, "sosyalizme ihanet eden" yöneticilerin kendilerine yakıştırdıkları bu sosyal demokrat nitelemesinden uzak durmak gerekiyordu ("Devrimimizde Proletaryanın Görevleri", *Toplu Yapıtlar* 24, 77-81). Alman Komünist Partisinin kuruluş kongresinde (31 Aralık 1918) aynı sonuçlara varan R. Luxemburg ayrıca, sosyal demokrasinin bozgunuyla birlikte, kapitalist toplumun oyun kurallarını giderek artan bir şekilde kabul eden ve Engels tarafından da onaylanmış olan (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*'nin ünlü önsözü, 1895) sınıf mücadelesi ve sosyalist teori kavrayışının da bütünüyle çöktüğünü belirtiyordu.

Böylece, 1920'lerdeki ayrışmadan önce, III. Enternasyonali birlikte kuracak olan Leninist ve konseyci akımlar sosyal demokrasiden uzaklaşıyordu. Devrimci kanadından kurtulan Avrupa sosyal demokrasisi önce Bolşeviklerle uzlaşmaya karşı olanlar ve diyalog taraftarları (İki Buçuğuncu Enternasyonal'de bir araya gelen Fransız ve Avusturya sosyalistleri) olarak ikiye bölündü. Komünist Enternasyonal ile yaşanan kopuşun ardından, Mayıs 1923'te kurulan Sosyalist İşçi Enternasyonal'i 1914 öncesinin reformistlerini ve Ortodokslarını bir araya getirdi. Üyelerinin bir bölümünü kaybeden (özellikle işçi olanları), Ekim Devriminin ve Sovyet yönetiminin itibarıyla donanmış Rus KP'sine sıkı bir şekilde bağlı olan güçlü KP'lerle (özellikle Almanya, Fransa ve İtalya) rekabet halinde olan SİE, ağırlık merkezinin İngiliz İşçi Partisi ve İskandinav sosyal demokratları gibi ılımlı ve Marksist olmayan partilere kaydığını gördü. Sosyal demokrasi terimi değersizleşti. Bir yanda, komünist eleştirilerin "sosyal demokrasiye" oportünizm, ihanet

ve burjuvaziyle iş birliğiyle aynı anlamı yüklemesi ve "sosyal yurtsever", "sosyal hain", "sosyal faşist" gibi nitelemelerin yoğunlaşması, diğer yanda, örgütlenmeleri çok farklı olsa da, 1914 öncesinden daha etkili olan İngiliz İşçi Partisinin, Fransız ve Belçika sosyalizminin, Alman SDP'sinin yanındaki varlığı, sosyal demokrat modelin etkisini zayıflatıyordu. Yine de, Avusturyalı sosyalistlerin 1914 arifesinde geliştirdikleri ve Rus Devriminin koşullarına göre yeniden gözden geçirilen Avusturya Marksizminden, Henri de Man'in (*Marksizmin Ötesinde*, 1928) revizyonizmine kadar ekollerin çoğulculuğu varlığını sürdürüyordu. Komünist eleştirilerin hedefi haline gelmemeye özen gösteren "Ortodoks" bir söylem (özellikle SFIO içinde), liberallerle ve Katoliklerle koalisyon hükümetleri kurma pratiğiyle el ele gidiyordu. Model dayanaklarını kaybettikçe, reformizm ile eşanlamlı olarak kullanılan sosyalizm terimi, sosyal demokrat terimi karşısında üstünlük kazanmaya başladı.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişme süreci tamamlandı. Soğuk savaşın ortasında Sosyalist Enternasyonal'in kuruluşu (1951 Frankfurt Kongresi) İngiliz İşçi Partisinin desteğiyle, açıkça reformist ve antikomünist temeller üzerinde gerçekleşti. Federal Almanya Cumhuriyeti'nde KP'nin olmaması SDP'nin işçi temsilciliğinin tekelini elinde tutmasını sağladı. 1959 Bad Godesberg Kongresinde terk edilen devrimci hedeflerin ve tüm Marksist referansın yerini, ideolojik çoğulculuğun, piyasa ekonomisinin kabulünün ve işçiciliğinin reddinin üzerinde yükselen bir programa bırakması, kuşkusuz Kautsky ve Lenin'in sosyal demokrasilerinin tam karşıtı olan sosyal demokrat bir modelin yeniden oluşturulmasına yol açtı. Bu modelin üç temel çizgisi vardı: ilki toplumsaldı -komünist rekabetin yokluğunun ve sendika denetiminin sayesinde işçi sınıfının ve ücretlilerin temsilinin tekeli; ikincisi örgütseldi -modern işletmeleri örnek alan güçlü bir bürokrasinin varlığı; üçüncüsü siyasiydi -bir yandan burjuvaziyle kapitalist toplumun temel ilkelerine dayalı uzun vadeli bir uzlaşma, diğer yandan müdahaleci bir devlet (Keynesçi *New Deal*'den esinlenen) ve/veya vergi politikaları sayesinde halk sınıflarının himayesi ve refah düzeylerinin yükselmesi. İskandinavya'da, Benelüks ülkelerinde, Federal Alman Cumhuriyetinde, Avusturya'da ve İngiltere'de (parti-sendika ilişkilerinin tersine işlemesiyle) az çok rastlanan bu model Avrupa'nın kuzeybatısı dışında yerleşikleşmeyi başaramadı. Yönetici sınıflarla istikrarlı bir uzlaşmayı zorlaştıran KP-SP bölünmüşlüğü, zayıf bir işçi tabanı ve örgütlenme gibi nedenler yüzünden reformizmlerinin (sosyal demokrasininkine yakın) uzun vadede gerçekleşmesini sağlayacak temel koşullara sahip olamayan Güney Avrupa *sosyalist* partilerinin özgünlüğü bunun kanıtıydı. Aynı şekilde, benzer toplumsal ve ekonomik temellerin yokluğunda Avrupa dışında sosyal demokrat partilerin ortaya çıkmasının mümkün olmaması bunun başka bir kanıtıydı: Sosyalist Enternasyonal'in 1976'dan beri Avrupa partilerinden çok farklı bir işleyişe sahip olan Üçüncü Dünya ülkelerinin reformist (ya da "ilerici") partilerini (ilk kez) saflarına katmaya başlaması, ortaya çıkışından bir yüzyıl sonra, sosyal demokrasinin, sanayisi gelişmiş Avrupa'ya özgü siyasi ve kültürel bir olgu olduğunu açıkça gösteriyordu. Artık evrenselleşmeyi başarmak için onu terk etmek zorunda kalan

bir Marksizmle bağları kesilmiş olan sosyal demokrasi, XX. yüzyılın sonunda, (peş peşe gelen revizyonların yarattığı siyasi ve kültürel boşluk nedeniyle) herhangi bir toplumsal proje üretememesinden ve örnek aldığı *refah devletinin* derin krizinden dolayı kaçınılmaz hale gelen kimlik sorununu aşmayı deniyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Avusturya Marksizmi, Bolşevizm, Komünizm, Demokrasi, Gramsci'cilik, Savaş, Guesde'cilik, Emperyalizm, Enternasyonaller, Enternasyonalizm, Jaurescilik, Kautskicilik, Kominform, Lasalcılık, Leninizm, Lüksemburgculuk, İşçi hareketi/Komünist hareket, Ekim, Oportünizm, Reform/Devrim, Revizyonizm, Sosyalizm.

Sosyalist geçiş

Alm.: *Sozialistischer Übergang;* **İng.:** *Socialist transition*; **Fra.:** *Transition socialiste*; **Rusça:** *Perehod k socializmu*

Sosyalist geçiş, sosyalizme geçiş, komünizme geçiş, siyasi geçiş, devrimci geçiş, geçişe geçiş: Bu ifadeler, aynı nesneyi tanımlamazlar ve içlerinden hiçbirinin bir nesnesi olduğu da kanıtlanmış değildir. En genel anlamlarında, hepsi, bir mantıki düzen çerçevesinde, kapitalist üretim biçiminin, kimileri tarafından sosyalizm, kimileri tarafından ise komünizm diye adlandırılan "yeni" ya da "üstün" bir üretim biçimine dönüşümünün tarihsel sürecine göndermede bulunurlar. Böyle gösterici bir tanımlama, maddi bir gerçekliği tanımayı sağlamaz, ama teorik ve pratik sorunların, bizzat konumu tarihsel olarak dönüşen bir alanını kapsar. "Sosyalizme geçiş" ifadesi, özelikle işçi partilerinin program metinlerinde yaygın olarak kullanılsa da, geçiş kavramının, klasikler tarafından geliştirildiği haliyle özgüllüklerini sadece "sosyalist geçiş" ifadesi içerir. Bu kavramı kesin bir şekilde tanımlama girişimi, onun oluşum sürecinin çözümlenmesiyle atbaşı gider.

Kapitalist üretim biçiminin gelişim ve işleyiş yasalarını inceleyen Marx, bu biçimin inşa koşullarını ve olası yıkılına koşullarını çözümlemek zorunda kaldı. Kapitalist üretim biçimi çözümlemesinin birbirine organik olarak bağlı olan, ama açıklamayı hedefledikleri şey bakımından birbirinden açık bir şekilde farklı olan "geçiş" sorunsallarının geliştirilmesi bundan kaynaklanır: feodalizmden kapitalizme geçiş ve kapitalizmden komünizme geçiş. Bu iki sorunsal, ancak görünüşte bakışımlıdır ve Marx, zaten muğlak olan nadir istisnalar dışında, aralarında hiçbir benzerlik kurmaz (bkz. *Kapital* I, 32. bölüm). Bu bakışımsızlık, Marx'ın sınıf mücadelelerinin ortadan kalkması süreciyle özdeşleştirdiği komünizme geçişin doğasıyla ilgilidir; sınıflı toplumların tarihinde yer alan önceki geçişler, bir üretim biçiminden diğerine geçildiğinde, ancak toplumsal biçimleri dönüştürürler. "Her geçişin farklı olması"nın (C. Buci Glucksmann, *Critique des Pratiques Poltiques,* Galilée, 1978, s. 111) yanı sıra, "bir sürecin gerçek nedenselliğinin açıklanması dar anlamında, geçişin bir *genel teorisi*" (E. Balibar, *Cinq Etudes du Matérialisme Historique,* Maspero, 1974, s. 242-243) olamaz. Ayrıca, komünizme geçişin özgüllüğü, kapitalist sömürü ilişkilerinin "devrimci dönüşümünü" gerçekleştirdiği ölçüde, sınıfların yok olmasını sağlamasıyla, böylece de yeni bir sömürü biçiminin

oluşumu ve dolayısıyla sonraki geçişler olasılığını ortadan kaldırmasıyla, tarihin olabilecek son geçişi olmasıdır. Marx'ın teorisinin konusu, "*kapitalizmin gelişmesi ve proletarya devrimi arasında* (sosyalizme ve komünizme yönelen) *zorunlu tarihsel bağ*" ise (Balibar, *age*, s. 239), kapitalizmden komünizme geçişin, başka bir geçişin kavramı çerçevesinde düşünülebilmesi mümkün değildir: Bizzat tarihsel materyalizm sorunsalının içinde, bu geçişin, Marx'ta iki temel tezi bir araya getiren özel bir kavram biçimini alması zorunludur:

1) Komünizme yönelimin, "güncel durumu ortadan kaldıran *gerçek* hareket" (*Alman İdeolojisi*, s. 64) olarak tanımlanması ve "bir geçişin, bizzat üretim biçiminin içinde, çelişkili süreçler arasında ortaya çıktığı"nın (G. Labica, *Raison Présente*, no 66, 1983, s. 74) önkabulüyle, komünizmin, kapitalizm içindeki öncellenmiş maddi kaydının "saptanması" (bkz., *Grundrisse*, I, s. 400);

2) Komün'den önce, "*genel olarak, sınıf farklılıklarının ortadan kaldırılmasına* ulaşmak için zorunlu geçiş noktası" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, s. 147), "tüm sınıfların ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir topluma geçiş" (Weydemeyer'e 5 Mart 1852 tarihli mektup) olarak tanımlanan proletarya diktatörlüğünün gerekliliği.

Geçiş, Marx'ın teorisine, sınıf mücadelelerinin tarihinin belirli bir uğrağında (1848 bozgunundan sonra), komünizme yönelim, sınıf mücadelesi, proletarya devrimi ve proletarya diktatörlüğü tarafından düzenlenen kavramsal sistem içinde, yine belirlenmiş bir konuma yerleşmek üzere girdi. Bu konum, geçişe "köşe taşı" (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 4, 218) unvanını bahşetmeye yetmez: Ama, bir yüz yıl sonra, Stalin'in ve günümüzdeki takipçilerinin varlıkbilimleştirmesinde, geçişin "felsefe taşı"na dönüşmesini sağlayan, bu tarihsel ve teorik kökenin "unutuluşu"dur: Geçiş, çok az teorik çabayla ve siyasi karşı-devrim pahasına, parlak bir geleceğin kapısını açan bir tür sihirli söz haline getirildi.

Komün'den sonra, kapitalizmden komünizme "geçiş", ikili bir şekilde, üretim biçiminin "devrimci dönüşümü" dönemi ve "devletin *proletaryanın devrimci diktatörlüğünden* başka bir şey olamayacağı siyasi geçiş" dönemi olarak düşünüldü (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, s. 44). Geçiş, bundan böyle, proletarya diktatörlüğünün basit bir ayrıt edici çizgisi değildir. Artık, komünizmin kademeli olarak inşasıyla nitelenen ve "koşulları ve insanları bütünüyle dönüştürecek uzun mücadeleleri, bir dizi tarihsel süreci aşması gerekecek olan" (*Fr. İç Savaş*, 1968, s. 46) işçi sınıfının zaferiyle başlayan, bir tarihsel dönemin *siyasi* birliğini tanımlar. Geçiş, bu anlamda, devrimin yarattığı koşullarda, ona yönelişi somutlaştırdığı komünizmin bir diğer isminden başka bir şey değildir: Komünizm ve geçiş, kapitalizmin, son kertede, "emeğin ekonomik özgürleşmesi"yle (*Fr. İç Savaş*) insanlara "kendi tarihlerini tam bir bilinçle" yapma (Engels, *Anti-Dühring*, s. 319) imkânını verecek devrimci dönüşümünü, tek başlarına belirleyen ve güvence altına alan proletaryanın siyasi mücadelelerinde birbirleriyle çakışırlar. *Alman İdeolojisi*'nde yapılan tanımlamaya sadakat, burada, Marx'ın, açık bir şekilde geçiş dönemiyle özdeşleştirdiği "alt evre" -yani, "kendine özgü temeller üzerinde *geliştiği* haliyle değil, ama, tam tersine, kapitalist toplumdan çıkmış haliyle komünist toplum" (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, s. 30)- ile "üst evre", -yani "bireylerin, iş bölümüne ve

onunla birlikte, kafa ve kol emeği arasındaki karşıtlığa köleleştirici boyun eğişlerinin" (s. 32, 21) ortadan kalkacağı tam anlamıyla komünizm- arasında oluşturduğu ayrımla sağlanır. Güçlük, komünizmin hem yönelim (mücadelelerin güncelliği) hem de üretim biçimi (mücadelelerin gelecekteki sonucu) olarak ikili tanımlanmasında yatar.

Lenin, *Devlet ve Devrim*'in 5. bölümünde (*Toplu Yapıtlar* 25), *hâlâ* "izleri"ni taşıdığı kapitalizm (Marx) gibi işleyen ve "burjuva hukukunun sınırlı ufkunu" sürdüren, ama *daha şimdiden*, "üretim araçları ortak mülkiyet haline geldiği ölçüde" (s. 508), komünizmin alanına giren" ve artık sosyalizm diye adlandırılan bu ilk evrenin oluşturucu ikili belirlenimine açıklık getirmeye çalışır. Lenin'in müdahalelerinin karakteristik salınımları olan bu "hâlâ-şimdiden", geçişin, yani *komünizm bakış açısıyla* düşünülen ve uygulanan sosyalizmin organik çelişkisini tanımlar. Lenin, Marx'ın verdiği bilgilerden hareketle, üç temel belirlenimi bir araya getiren yeni bir geçiş kavramı oluşturur:

1) Marx'ın komünizme geçişi tasarladığı iki tanımlamayı (devrimci dönüşüm ve siyasi geçiş), artık, komünizme yönelimi maddi olarak gerçekleştiren ekonomik, siyasi ve ideolojik (özellikle de kültürel) süreçlerin çelişkili birliğini yansıtan *tek bir* geçiş *kavramında* birleştirir. Komünizme yönelim, komünizmin bizzat kapitalist üretim biçimi içindeki gelişmesiyle değil, ama proletarya devriminden sonraki somut oluşumu olarak düşünülür ve öyle olunca da, komünizm kavramının özgüllükleriyle tanımlanır: devletin, sınıf mücadelesinin ve dolayısıyla bizzat sınıfların ve meta üretiminin sönümlenmesine yönelim. Bu yenilik, sosyalizmin, özgül üretim biçimi olarak her türlü teorileştirilmesini dışlar;

2) Geçiş sorunsalı, emperyalizm çağında üretim ilişkilerinin toplumsal biçimlerinin çözümlenmesinden ayrı düşünülemez ve tam da bu yüzden, (Lenin ve Troçki'nin devrimci dönem çözümlemelerine damgasını vuran anahtar kavram olan) bir "dünya devrimi" sorunsalıyla örtüşür; bu yenilik, sosyalizmin tek ülkede inşasıyla ilgili her türlü teorileştirmeyi dışlar;

3) Bu ilk iki belirlenimin sonucu olarak, sosyalist geçiş, sınıf mücadelesinin, biçimleri kendi özgüllükleri içinde çözümlenmesi gereken yeni bir dönemi haline gelir (bkz., *Toplu Yapıtlar* 30, 111); sosyalizm, "kendisine ulaşmak için yürütülen mücadelenin sonucudur" (Lukács, *La pensée de Lénine,* Paris, Denoël-Gonthier, 1972, s. 105); bu yenilik, bizzat geçiş *sırasında*, sınıf mücadelesinin ortadan kalkışının ve komünizmin, sadece üretici güçlerin (hızlandırılmış) gelişmesiyle kurulmasının her türlü teorileştirilmesini dışlar.

Lenin'den sonra SSCB'de geçişin teorik ve siyasi yazgısı, tamamıyla, tam da bu üç belirlenimin yadsınmasıyla ve bunların dışladıklarının, üstelik de Lenin adına, kurumsal olarak dayatılmasıyla oluşur. Mao ise, tersine, geçiş kavramında, sürekli olarak "proletarya ile burjuvazi arasındaki, çeşitli güçler arasındaki ve proletarya ile burjuva ideolojileri arasındaki sınıf mücadelesini" (*Seçme Eserler,* c. 5, s. 444) sürdürme zorunluluğunu düşünür.

Ekim Devriminden itibaren, geçiş kavramının "klasik" tarihinden doğan, hiç değilse kısmi olarak "Batı yolu"nu teorileştirme çabalarına ayrılan bir başka

gelenek gelişti. Bu yol, Gramsci'nin kayda değer istisnası dışında, iki karşıt eğilim tarafından kat edildi: Klasiklerin ortaya koyamamış olduğu ya da sözümona önemsemedikleri teorik çözümlemeyi merkeze alma girişimi, geçişin klasikler tarafından üretilmiş özgüllüklerinin kademeli olarak terk edilmesine ve buna koşut olarak, kavramın anlamının, çoğu zaman "sosyalizme geçiş yolu" kavramıyla özdeşleştirilen genel geçiş düşüncesine indirgenmesine denk düştü. Bu geleneğin en dikkat çekici çalışmaları, görünüşte bir paradoks oluşturacak şekilde, gerçekte, yozlaşmasını hızlandırdıkları kavramın oluşum tarihiyle ilgili değildir ve sosyalist geçiş sorunsalının olası bir yenilenmesine, yeniden değerlendirilmesi gündemde olan birçok önemli katkı biçiminde ortaya çıkarlar. Bu grup, özellikle Rosa Luxemburg'u (temsilî demokrasinin rolü), Pannekoek'i (işçi konseyleri demokrasisi), Kautsky'yi (demokratik devrim ve barışçıl yol), Avusturya Marksizmini (sosyal demokrasi ve siyasi demokrasi), Gramsci'yi (demokrasi olarak hegemonya) ve Avrupa komünizminin başlıca temsilcilerini (demokratik sosyalizm) içerir. Tüm bu çözümlemeler, ("reel sosyalizmin" ve kapitalist ülkelerin) otoriter devletçilik biçimlerine karşı çıkarlar, ama aynı zamanda, Gramsci'nin çözümlemesi de dâhil olmak üzere, hepsi, klasiklerin bile ancak tamamlanmamış bir şekilde yakalarını sıyırabildiği, devlet ve sivil toplumun "cehennemî" ikiliğinin sınırlarını aşamazlar. Demokrasinin genişlemesine tanınan ayrıcalığa (Marx ve Lenin için, geçişin olmazsa olmaz koşulu), devletin sönümlenmesi zorunluluğunun önemsenmemesi denk düşer: Bu noktada, devletçilik karşıtlığı, paradoksal olarak yeni bir devletçilik (bkz. Gramsci'nin etik devleti ve Otto Bauer'in "yavaş ve soğuk devrimi") riskini barındırır. Komünizme yönelime göndermenin biçimsel olarak korunması ya da açıkça terk edilmesi, geçiş kavramını, Schumpeter'in karikatürü andıran örneğini ortaya koyduğu (*Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, XIX. bölüm) ve günümüzde büründüğü son acayip biçim "mutasyon" olan, içi boş bir formüle dönüştürür. Avrupa komünizminin, gerçekleşme evrelerinin çoğaltılması -FKP'nin "geçişe geçiş" olarak tasarlanan ileri demokrasisi- yoluyla girişilen çeşitli teorileştirmeleri, nadir istisnalar dışında (Poulantzas), komünizmi bilinmez bir altın çağa erteleyerek, ütopik sosyalizmin önkabulleriyle yeniden buluşur.

Sosyalist geçişin krizi, Marksizmin krizini yansıtır. Bunun nedeni, geçiş kavramının, Althusser'in 1978'de belirttiği gibi, Marksizmin sınırlılığının işareti olmasıdır: "Güncel olarak mevcut evreye, kapitalist sömürü evresine *dâhil olan* ve onunla *sınırlanan*" Marksist teori, geçişi ancak bu evreden hareketle düşünebilir (R. Rossanda ile söyleşi, *Dialectiques*, no 23). "Bütünsel" teori olarak kavranan Marksizm, kendisini, bu çerçevede nesnesi hiçbir şekilde düşünülemeyecek olan bir geçiş sorunsalı üretmeye mahkûm eder: Bir tarihsel dönemin çelişkilerinin pratik çözümü bu çelişkilerin teorik çözümünün koşuluysa, geçiş sorunsalı, devam etmekte olan ve dolayısıyla tamamlanmamış bulunan bir sürecin belirlenimlerinin bütününü tek bir kavram içinde düşünmeyi istediği andan itibaren, daha ilk adımda kendisini bir çıkmaza hapseder. Ütopyacılık karşıtlığı adına yürütülen böyle bir yaklaşım, sürecin bilgisini, açıkça, sadece bu sürecin gözlemlenebilir eğilimleriyle sınırlar; ama aynı zamanda, bu gözlemlenebilir eğilimleri, kuşkusuz

olumsuz olarak tanımlanan, ama her şeye rağmen yine de tanımlanan yeni bir üretim biçiminin öncellenmesi olarak sunar.

Sosyalist geçiş sorunsalını, hiçbir zaman kurtulamadığı felsefi düzenekten koparmak gerekir: Öncelleme simgesi, özellikle, "geçiş yasaları"nın her tür teorileştirilmesinden vazgeçilmesini; bir geçiş döneminin varlığı ve *evleviyetle*, özel bir ağırlık taşıdığı ilkesinin reddini içerir. Bu önceleme simgesi, tam tersine, "eğilimsel yasalar"ın doğasının yeniden incelenmesini ve siyasetin özerkliği kavramının yeniden oluşturulmasını gerektirir. Bununla bağlantılı olarak, kapitalist üretim biçiminin yeniden üretiminin toplumsal koşullarının, bunların tarihini kendi "düzenleme" mekanizmalarına ve "öz-örgütlenme" biçimlerine indirgemeyen, ama kopuşlarını ve süreksizliklerini anlaşılır kılan çözümlemesinin yeniden oluşturulmasını dayatır. Geçiş sorunsalı, içinde bocaladığı ekonomizm ve "evrecilik" zeminini terk ettiğinde klasiklerin kendisine atfettiği nesneyi yeniden bulabilir: eski iş bölümünün ortadan kaldırılmasına yönelik somut bir özgürleşme süreci olarak anlaşılan (Engels) devrimin olabilirliğinin ve gelişmesinin güncel toplumsal koşullarının kavranması. Bu koşulla, geçiş kavramı, geliştirilmesi kendisine bağlı olan ve bizzat Marksizmin krizinin bizi geçici olarak tanımlamaya zorladığı teori evresini aşmaya elverişli hale gelebilir.

Sosyalist gerçekçilik

Alm.: *Sozialisticher Realismus*; **İng.**: *Socialist realism*; **Fra.**: *Réalisme socialiste*;
Rusça: *Socialističeskij realizm*

Eleştiri, "sosyalist gerçeklik" kavramının ne tanımı, ne de kökeni konusunda kendi içinde uzlaşmış değildir. Geleneksel edebiyat kurumu taraftarlarına göre, sosyalist gerçekçilik adlandırması, temel olarak, Sovyet iktidarının sanat ve edebiyat alanına siyasi müdahale tipini tanımlar. Bu açıdan, sosyalist gerçekçilik, tıpkı en belirgin dışavurumları toplu bir şekilde 1946 ve 1954 yılları arasında ortaya çıkan dilbilimdeki Marrizm ve biyolojideki Lisenkoculuk gibi Stalinci sapmanın özgül bir çeşitlemesinden ibarettir. Bu görüşe göre sosyalist gerçekçilik, Sovyet resmî edebiyat öğretisi olarak, 1934'te Sovyet Yazarlar Birliği tarafından alınan ve hem kültürel yaşamın tüm dallarının komünist parti tarafından ele geçirilmesine hem de tüm sanatsal öncülerin yok olmasına damgasını vuran bürokratik bir karardan kaynaklanır.

Aslında, "sosyalist gerçekçilik" olgusunun tarihsel incelemesi, kavramın 1934 Kongresinde, Buharin, Gorki ve Radek tarafından açık görüşlü bir tavırla teorileştirildiğini ve onlara göre, söz konusu olanın, fütürist yeniliklere kapalı olan yeni bir alıcı kitlesinin talebine karşılık vermek, yoldaşlarla diyalogu yeniden başlatmak ve proletarya derneklerinin hegemonik terörizmini sona erdirmek olduğunu gösterir. "Sovyet edebiyatının ve edebî eleştirinin temel yöntemi olan sosyalist gerçekçilik, içtenlikli yazardan, gerçekliğin, devrimci gelişimi içinde tarihsel olarak somut bir sunumunu yapmasını ister. Böylece, doğruluk ve somut tarihsel yan,

ideolojik bir değişim gerçekleştirme ve emekçileri sosyalizm ruhu içinde eğitme görevinde birleşmelidir." (Sovyet Yazarlar Birliğinin I. Kongresi, 1934.

SSCB'de devrim döneminde ve 1920'li yılların sanat patlaması sırasında kesilen gerçekçi geleneğe bu geri dönüş, sosyalist gerçekçiliği, özellikle Rusya için, Bielinski'nin, Dobroliubov'un ve Çernişevski'nin radikal demokratik eleştirisiyle yeniden kurulan bağlar aracılığıyla, XVIII. yüzyılın savgüden sanatının ve XIX. yüzyılın toplumsal gerçekçiliğinin son aşaması haline getirir. Fransa'da Louis Aragon, sosyalist gerçekçiliği Sovyetler'den ithal edilen bir öğreti olarak değil, ama düzyazı için Stendhal'in eleştirel gerçekçiliğinin ve şiir için Hugo'nun ilerlemeci romantizminin varış noktası olarak savunacaktır. Lukács da kendi payına, sosyalist gerçekçiliği, Flaubert ve Zola'nın natüralizmine karşı, Balzac'çı modelden hareketle sistemleştirecektir.

Bu nedenle, sosyalist gerçekçiliği, 1934 Kongresine katılan ve sosyalist gerçekçiliğin akademizme dönüştürülmesinin baş sorumlusu olan A. Jdanov'a (1896-1948) kısmen yüklenebilecek normatif sapmasıyla karıştırmamaya dikkat edilmelidir. Gerçekten de, Jdanovcu ideolojik katılaşma, etik-ahlaki eserler üretimiyle ve sanatçılarla yazarlara karşı, sosyalist yasallık açısından onaylanmayacak baskıcı yöntemlerle tanımlanır.

Jdanov'un sekter ve dogmatik tutumları, başlangıçta Stalin'in ifadesiyle, "biçimiyle ulusal, içeriğiyle sosyalist" olması gereken sosyalist gerçekçiliğin temel tezlerini yozlaştırır ve karikatürize eder.

Bununla birlikte, "biçimci" ve "gerçekçi" olarak sınıflandırılan sanatçılar arasındaki tartışma, işçi hareketinde sıklıkla yeniden yüzeye çıkacak, entelektüeller ile işçi sınıfı arasındaki siyasi ittifakı biraz da olsa sarsacaktı. Gerçekten de, Lukács, sosyalist gerçekçilik adına, Joyce'un ya da Musil'in edebî üretimini "çökmekte olan" şeklinde mahkûm ettiğinde, kaynaklarını bunlarda bulan yazar kuşaklarını işçi hareketinden, partisinden uzaklaştırır.

Biçim üzerinde çalışma hakkı (Tretyakov gibi Sovyet sanatçıları tarafından güçlü bir şekilde talep edilmiştir), bilinç dışı ve hayal üzerinde çalışma hakkı, aslında kaygıları *gerçeği* yansıtmak ve üretmek olan sanatçıların talepleri arasında yer alır.

Sosyalist üretim biçimi

Alm.: *Sozialistische Produktionsweise;* **İng.:** *Socialist mode of production*;
Fra.: *Mode de production socialiste*; **Rusça:** *Socialisticeskij sposob proizvodstva*

Uydurma sosyalist üretim biçimi kavramı, normatif tanımında sosyalizmin ekonomi politiğinin, yani "sosyalist" olduklarını ilan eden devletlerin, özellikle de Sovyetler Birliği'nin başat ekonomik ideolojisinin aldatmacısını içinde barındırır: Bu anlamda, tarihsel gerçekliğin bir kavramı olarak değil ideolojik bir nesne olarak incelenmelidir. Bu kavram, ayrıca Batılı komünist partilerin iktisatçıları (bkz. Maurice Decaillot, *Sosyalist Üretim Biçimi*, 1973) ve ayrıca Troçkist düşünürler

(bkz. J. -L. Dallemagne, *Özyönetim mi Proletarya Diktatörlüğü mü?*, Bourgois, 10/18, 1976, 5. bölüm) tarafından da yaygın bir şekilde kullanıldı. Sosyalist üretim biçimi "teorisi"nin, Buharin ve Preobrayenski'nin fiziki olarak ortadan kaldırıldıkları, 1936 Anayasası'nın yürürlüğe girdiği, sosyalizmin Stalin tarafından teorileştirildiği (*Leninizmin Sorunları*, 1947) bir dönemde "savaş komünizminden" ve NEP'ten yola çıkılarak hazırlanması, 1954'te SSCB Bilimler Akademisi'nin yayınladığı ekonomi politiğin el kitabının ilk kuralcı formülasyonlarıyla sonuçlandı. O zamandan beri, teorinin özü itibarıyla ne yöntemsel ilkeleri, ne savunmacı hedefi, ne de ideolojik yavanlıkları bir değişime uğramadı (Bütünlüklü bir çözümleme için, bkz B. Minc, *Sosyalizmin Ekonomi Politiği*, Maspero, 1974).

Sosyalist üretim biçimi, özerk bir ekonomik sistem olarak kendisi üzerinden tanımlanır: Kendini önceki üretim biçimlerinden ayırt eder ve onların gelişmesinin en yüksek aşamasıdır. Kendisine özgü işleyiş ve yeniden üretim yasalarının egemen olduğu bir temele sahiptir ve özünde üretim araçlarının "toplumsallaştırılmış", yani devletleştirilmiş mülkiyetiyle tanımlanır. İddiaya göre, bu mülkiyet biçimi, toplumsal üretim ilişkilerinin doğasını belirler, bu ilişkileri her türlü sömürü biçiminden kurtarır. Aynı hukuki yaklaşım, işçi sınıfı ile köylülük, el emekçileri ile zihin emekçileri arasındaki "sınıf farklılıklarını" kabul ediyor, ama aynı zamanda, "sınıflar arasındaki çatışma nedenlerinin" ortadan kaldırıldığını ileri sürüyordu (*Bilimsel Komünizm*, Ed. du Progrès, 1974, s. 372). Sonuç olarak, sosyalist üretim biçimi, "mülkiyetçi devlette birleştirilmiş ve özne haline gelmiş toplumun piyasa, aslında kapitalist ilişkiler aracılığıyla kendi öz gelişimini denetlediği ve örgütlediği akılcı bir ekonomik sistem olarak sunulur" (B. Chavance, *Sosyalist Sermaye*, Le Sycomore, 1980, s. 308).

Sosyalist üretim biçimi teorisi, Sovyetik devletçiliğin özbilinci olarak, Marksizmin basit bir ideolojik ters yüz edilmesini ifade etmiyor, herhangi bir bilimsel gelişme de sergilemiyordu: Marksist teorinin bir iç çelişkisinin ifadesiydi. Bu çelişkinin etkileri, burada klasiklerin kapitalizmden komünizme devrimci dönüşümün tarihsel dönemi olarak düşündükleri geçiş dönemi kavramının anlam belirsizliği üzerinde yoğunlaşıyordu. Sosyalizmin bir kez iki üretim biçiminin çatışmalı bir şekilde birlikte var olduğu geçici bir evre olarak tanımlandıktan sonra, Marx'a ve Lenin'e göre ne sosyalist üretim biçimi, ne sosyalist üretim ilişkileri, ne sosyalist devlet, ne sosyalist mülkiyet, ne de sosyalist hukuk var olabilirdi. (Althusser, *XXII. Kongre*, Maspero, 1977, s. 48-49). Sovyet teorisyenleri, istikrarlı bir sosyalist üretim biçimine saygınlık kazandırmak ve onu meşru göstermek için geçiş dönemini, artık birbirlerinden mekanik olarak ayrılmış ve peş peşe gelen parçalara bölmeye girişiyorlardı. "Sosyalizme geçiş" olarak adlandırılan ilk evre, "Leninist bir programla" özdeşleştirilirken, Stalin tarafından "tamamlanan" dönemle, yani "sosyalist üretim biçiminin kurulduğu (ve) sosyalist üretim ilişkilerinin örgütlendiği" dönemle örtüşüyordu (V. Tetuçev, *SSCB'de Ekonominin Sosyalist Dönüşümü ve Burjuva Eleştirileri*, Ed. du Progrès, 1983, s. 51). Aynı şemaya göre, sosyalist üretim biçimi, günümüzdeki aracı evre olarak, kaçınılmaz ve kademeli bir sürecin içinden komünizm denilen son evreyi maddi olarak hazırlı-

yordu. Alexandre Zimine'in inandırıcı biçimde gösterdiği gibi teorik bir dalaverecilikten kaynaklanan bu dönüşüm işlemi, aynı zamanda siyasi bir meşrulaştırma görevini üstleniyordu: "Yeni Stalincilerin tek ve bölünmez tarihsel geçiş sürecine uyguladıkları bu mekanik dilimleme bütünün iki yarısını farklı dönemlere denk gelen parçalar haline getirir. Stalin'in ekonomik çözümlemenin yerine siyasi olarak zorunlu kabul edilen dogmatik bir şemayı yerleştirme yöntemi burada hemen sırıtmaktadır." (*Stalinizm ve Onun "Reel Sosyalizmi"*, La Brèche, PEC, 1982, s.88) "*Sınıfların sınıf mücadelesi olmadan, sınıf ilişkilerinin karşıtlıklar olmadan var olabileceğini*" (E. Balibar, *Proletarya Diktatörlüğü Üzerine*, Maspero, 1976, s. 144) ifade ettiği ölçüde kavramsal bir garabet olan sosyalist üretim biçimi düşüncesinin ideolojik düzlemde çifte yararı vardı: Geçiş döneminin sosyalizmine sınır koyarak, "elde edilen sosyalist olmayan gerçekliğin sosyalizmin gerçekleşmesi olarak adlandırıldığı bir toplumun (...) inşasının safsatasını üretiyor" (Zimine, s. 109); sosyalizm ile komünizm arasına mesafe koyarak, demokrasinin, eksiksiz komünizmin ışıltılı geleceğinde ortadan kaybolacağını vaat ettiği "eksikliklerini" meşrulaştırıyordu: "O zaman hiçbir kusurun kalmayacağını göreceksiniz" (A. Zinovyev, *Gerçeklik Olarak Komünizm*, Julliard/L'Age d'Homme, 1981, s. 16). Dahası, komünizmin "özü itibarıyla ekonomik", dolayısıyla ikincil olarak politik bir örgütlenme olduğunun kanıtlanması için Marx'a başvuruluyordu (*Alman İdeolojisi*, s. 97). Marksist teori, reel olarak anılan sosyalizmin hayalî ekonomi politiğinin ideolojik önvarsayımlarına karşı kendine özgü siyaset kavrayışını yeniden işlemekle yükümlüdür.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Komünizm, Halk demokrasisi, Ekonomi politiğin eleştirisi, Sürekli devrim, Sosyalizm, Stalinizm, Sosyalist geçiş süreci.

Sosyalizm

Alm.: *Sozialismus*; **İng.:** *Socialism*; **Fra.:** *Socialisme*; **Rusça:** *Socializm*

Sözcüğün kökeni kesin bir şekilde ortaya konamasa da, belli bir tarihsel döneme yerleştirilebilir. M. Beer, *A History of British Socialism*'de (1919), yaygın olarak kabul gören kaynağı ortaya koydu (bkz. 1953 bas., I, 185 ve s.): Owen'cılar tarafından kurulan *Co-operative Magazine*, 1827 Kasımında, *sosyalist* nitelemesini Saint-Simon doktrinini savunanları tanımlamak için kullandı. Görüldüğü gibi, sözcüğün İngilizcedeki ilk kullanımı, yabancı bir kaynağa, Fransa'daki bir olguya göndermede bulunuyordu. Buna karşılık, sözcüğün ilk defa İngilizce kullanıldığını kabul eden P. Leroux, sosyalizmi, "bu gerekli yeni sözcüğü" (*Toplu Yapıtlar* 1, 161) önce 1838 yılında ilk kez kendisinin, *bireyciliğin* karşıtı bir kavram olarak çevirdiğini ve Fransızcaya dâhil ettiğini söylemekteydi. Aslında, en yakın tarihli ve en güvenilir araştırmalara göre, *sosyalizm* Fransızcada ilk defa 13 Şubat 1832 tarihinde, P Leroux tarafından yayınlanan Saint-Simoncu gazete *Le Globe*'da, X. Joncières imzasıyla (muhtemelen bizzat P. Leroux'nun müstear adı) V. Hugo'nun şiirlerini değerlendiren bir yazıda kullanıldı. Bazı yazarlar (örneğin A. Shadwell,

The Socialist Movement, 1824-1924, Londra, 1925) ise, sözcüğün rastlantısal bir ilk kullanımı yerine, nesnel olarak dağınık ama yine de anlamlı bir biçimde aynı dönemde ortaya çıkan birtakım verilere bakmayı tercih ediyorlardı: Onlara göre, sosyalizmin doğuş yılı, *London Co-operative Society*'nin, *Globe*'un, Amerika'da *New Harmony* kolonisinin kurulduğu, W. Thompson'ın *Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth*'inin yayınlandığı 1824 yılı olabilirdi.

1824, 1827 ya da 1832 - komünizm sözcüğünü önceleyen (Cadet, 1840) *sosyalizmin* ilk kullanımı ile ilgili akılda tutulması gereken şey şu ki, hangi varsayım doğru olursa olsun, yaygın bir şekilde dolaşıma girmesi, Paris Temmuz Devrimini izleyen yıllara denk düştü.

Almanya'da 1825-1835 arasında L. Gall tarafından kullanılmaya başlanan sosyalizm sözcüğünün yaygınlaşması, esas olarak, onu özellikle Genç-Hegelci entelektüellere benimsetmeye çalışan Moses Hess'in eseri oldu. *İnsanlığın Kutsal Tarihi* (1837) başlangıç noktasıydı. Ama biricik hedefi "sosyalizmi tarihsel-felsefi yollardan ve Genç-Hegelcilik sayesinde bilim diline eklemek" olan Hess'in (*Briefwechsel*, Amsterdam, 1959, s. 69), İngiliz ve Fransız hareketlerinin gerçek anlamda propagandasını yapması, 1840'lı yılların başlarına denk düşecekti. *Neue Rheinische Zeitung*'da dostları Marx ve Engels'i "sosyalizme inandırmak" için sürekli çaba harcayacaktı. O dönemde, toplumun yeniden örgütlenmesinin kaba ve eskimiş bir biçimi olarak değerlendirilen "komünizm" terimi yerine, tam tersine, gerçek anlamda bir felsefi devrimi ifade eden (bkz. L. Von Stein'ın, *Günümüz Fransasında Sosyalizm ve Komünizm* adlı çalışması (1842) ve bu çalışmanın *Sosyalizm ve Komünizm*'de (1843) Hess tarafından eleştirisi) "sosyalizm" terimi yeğleniyordu. *Sosyalizm* sözcüğünün Almancaya girişi, Marx'ın ve Marksizmin sonraki yazgısı bakımından birinci derecede önemli bir olaydı. Yine de, sözcüğün ve kapsadığı hareketlerin tarihi, farklı ve çok çeşitli anlayışlara kaynaklık ediyordu. Sosyalizmi daha geniş anlamda tanımlamak ve kökenlerini çok eskilere, Musevi vahiyciliğine (P. Fargues, *Socialisme et communisme*, Paris, 1937), hümanizmin yenilenmesine (C. Williar, *Le socialisme de la Renaissance à nos jours,* Paris, 1971), Aydınlanma çağına (A. Lichtenberger, *Le socialisme au XVIII. siècle,* Paris, 1895) kadar dayandırmak mümkündü; aynı şekilde, sosyalizmin anlamını daha da genişleterek, onu (adalete, eşitliğe) genel bir özlem ya da örgütleyici işlev (Durkheim'ın tercihi bu yöndeydi, *Le socialisme*, Paris, Alcan, 1928, s. 25) olarak tanımlamak mümkündü. Burada, terimin Marksizm içindeki yeri ve içeriği ele alınacak. Marx ilk başlarda, Hess'ten miras kaldığı şekilde, sosyalizmin ve komünizmin farklı anlamlarını benimsedi. *1844 Elyazmaları*'nın (*MEW* Ek I, 534) tanımlamalarında bunun izlerine rastlanıyordu. 1848 ile birlikte bu ilk anlamların geçersizleşmesiyle, birbirinden net bir şekilde ayrılmış iki anlam ortaya çıktı:

– "Sosyalizmler" (ya da "sosyalistler") kâh yüzyıl başındaki proleter mücadeleleri hareketlerini (Marx'ın Engels'e yazdığı 8 Ekim 1858 tarihli mektup), kâh da, kapitalizmi gerici bakış açısıyla eleştiren doktrinleri (*Manifesto*) ifade ediyorlardı; bu doktrinler proletarya hareketlerinin sonucunu yansıtsa da, işçi hareketinin dışında konumlanıyorlardı (Engels'in *Manifesto*'nun 1890 baskısına önsözündeki

değerlendirmeleri). Bu yüzden, kendisini hiçbir zaman "sosyalist" olarak nitelemeyen Marx "komünist" deyişini savunuyor ve egemen toplumsal düzenin yıkılmasını öncelikli bir zorunluluk olarak görenlerle dayanışma içinde olduğunu belirtiyordu (Komünistler Birliği Merkez Komitesi'nin Mart 1850 tarihli genelgesi, *MEW*, 244). Adiller Birliğinin 1847 Londra Kongresinde Komünistler Birliğine dönüşmesinin anlamı buydu -aynı şeyi, 1918 Martında "sosyal demokrat" partilerinin ismini "komünist" olarak değiştiren Bolşevikler de tekrarlayacaktı.

Komünist toplumun, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde (1875) kabaca taslağı çizilen "ilk evresinin" adı olarak sosyalizm (yine de, Marx ve Engels'in "ilk evre" ile "sosyalizmi" kesin olarak özdeşleştirmediklerinin altını çizmek lazım). Birkaç büyük teorik ve pratik problem bu noktada düğümleniyordu.

2) *Emek gücünün toplumsallaşması*, "kapitalist toplumun bağrından çıktığı haliyle, komünist toplumun bu ilk evresinin" özünü tanımlıyordu (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, Marx, Engels). Gerçekten de, burada, bireyin emeği belirli bir bölümünü oluşturduğu toplumsal emeğin ayrılmaz parçasıydı. Emekçi, toplumsal emeğin, kendi emek gücünün ürettiğine tekabül eden bölümünü, tüketim ürünleri olarak alıyordu. Böylece, bu tüketim ürünleri ve bu emek gücü artık meta değildi. Yine de, harcanan emek ve tüketimden alınan pay arasındaki orantısal eşitlik temeline oturan mübadele, sosyalist evrende burjuva hukukunu sürdürüyordu (*age*). Her halükârda, emek gücünün toplumsallaşması, emekçiler ve artığa el koyanlar arasındaki karşıtlığı azaltıyordu. Toplumsallaşma bu haliyle sınıfların (toplumun sınıflara bölünmesinin) ve dolayısıyla, devletin sönümlenmesinin özgül aracı olarak beliriyordu. Komünizmde nihai ereği, gelecekteki toplumu tohum halinde içeren sermaye hareketinin içsel sonlanışını gören Marx ve Engels bu sönümlenmeyi, toplumsal sahiplenmenin bir *sonucu* olarak görüyorlardı. Bunun nedeni, komünizmde nihai ereği, gelecekteki toplumu kendi bağrında tohum halinde taşıyan sermaye hareketinin içsel olarak ulaşacağı son noktayı bulmalarıydı. Bu durumda, içeriği itibarıyla, emek gücünün toplumsallaşmasının ancak bunu izleyecek bir sonuç olabilirdi, bu üretici güçlerin toplumsallaşması evresi olarak tanımlanabilirdi (*Anti-Dühring*, 318-319). O zamanda, sosyalizmi, komünizmin ilk taslağını veren "bir alt evre"den çok, görece özerk devrimci bir sürecin son noktasında yer alan bir "toplum" olarak kavrama tehlikesi doğuyordu (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 33, 21, ama özellikle *Anti-Dühring*, *Sosyalizm* başlığının sınıfın toplumsal hareketi olduğu kadar bu hareketten çıkan toplumu tanımladığı 3. böl.).

Basit görünen bu çifte anlamlılık, daha sonra otoriter yorumlara dayanak olacak şekilde, komünist toplumun alt ve üst evreleri arasında teorik ve pratik sonuçları olacak bir ayrıştırmaya izin verir görünüyordu.

XIX. yüzyılın sonunda, Alman sosyal demokrasisinde çalkantılara yol açan *Bernstein Tartışması* sırasında, revizyonist akım, özerkleşmiş bir sosyalizm kavrayışını *hareket* olarak radikalleştirirken, bu sosyalizmin, sürekli olarak tüm baskının ve sömürünün sona ermesine ertelenerek pratikte gözden çıkarılmış bulunan komünizm hedefiyle organik bağını görmezden geliyordu. K. Kautsky, revizyonizmle mücadele etse de, (özellikle iktidarın uygulanma sorunu üzerine),

onu mümkün kılan ön kabulü tartışma konusu yapmıyordu. Dahası, Kautsky, sosyalizmi, nihai hedefe, toplumsal mülkiyete, "toplumun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir üretim"i güvenceye alacak olan sosyalizme ulaşmaya aracılık edecek bir *üretim biçimi* olarak görmekle, revizyonizmin ilkesini teorileştiriyordu (*Proletarya diktatörlüğü*, Paris, 1972, s. 177). Kautsky'ye göre bir üretim biçimi olarak sosyalizm, "üretimin kolektif örgütlenmesi" (178); üretici güçlerin toplumsallaştırılmasını, bunların ulusal (devlet) ya da yerel (topluluk, kooperatif) bir oluşuma aktarılması yoluyla garantiye alan; aynı zamanda "toplumun demokratik örgütlenmesi" (age) anlamına gelen; siyasi demokrasinin iş gücünün toplumsallaştırılmasını mümkün kılacak şekilde ekonomiye yayıldığı bir örgütlenmeydi. Bu çözümleme, işçi hareketinin tarihinde stratejik anlamda belirleyici iki sonuca işaret ediyordu:

a) Emek gücünün toplumsallaşması iş bölümüne bağımlı kaldığı, dolayısıyla da devletin sönümlenmesi bakış açısı çerçevesinde kavranmadığı ölçüde, *ücret ilişkisi devam ediyor* (sadece plan sayesinde düzenlenmiş olarak, bkz. La Révolution Sociale, Paris, 1902, s. 162) ve artık ürünün sahiplenilmesi devlete kalıyordu: Sömürü ortadan kalkmamış, yeniden düzenlenmişti;

b) Kautsky -ama, aynı zamanda Vandervelde, Deville, De Man- üretimin örgütlenmesini üreticilerin birliğiyle özdeşleştirdiği ölçüde, üretimin sınıfın temsil aygıtları tarafından yönetilmesine indirgenen ekonomik demokrasi, aslında, örgüt lehine sınıfı yetkisiz bırakmak, işi aygıta havale etmek anlamına geliyordu.

Teorik biçim aldığı için artık klasikleşmiş, komünizmden kopuk bir sosyalizmin, bağımsız bir toplumsal oluşum olarak sosyalizmin, bir yandan iş gücünün sömürüsüne devam ederken, öte yandan örgüte ve yönetime sabitlenmiş bir işçi hareketi yarattığı açıkça görülüyordu.

3) Kautskici şemadan kopuş Lenin sayesinde yaşandı. Gerçekten de, Bolşevik önder, sosyalizmi komünizme geçiş olarak gören Marksist okumaya geri döndü. *Gotha Programının Eleştirisi*'nin zorunluluğunu onayladığı (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 34) "proletaryanın devrimci diktatörlüğü" ile emek gücünün toplumsallaşmasının genel evresini özdeşleştirirken, siyasi bir "çözüm" de önerdi. O zaman da, geçiş sorunu, olağanüstü karmaşık koşullarda çözülmesi gereken bir sorun olarak ortaya çıktı. Emek gücünün toplumsallaşmasının, tarımsal küçük üretimin egemen olduğu bir ülkede gerçekleştirilmesi gerekiyordu. Bu toplumsallaşmanın gerçekleşme tarzı, bir yandan, komünizmin eskimiş sosyoekonomik yapılar üzerindeki egemenliğini güvence altına almak için *devlet kapitalizminin*, öte yandan da, fabrika yönetimini ve devleti ele geçiren üreticiler arasındaki birliği pekiştirmek ve böylece ekonomi ve siyasetin bütünlüğünü sağlamak için *işçi denetiminin* kurulup harmanlanması olacak, Lenin bunu böyle düşünüp pratiğe geçirecekti (*Toplu Yapıtlar* 24, 191, 342; *Toplu Yapıtlar* 27, 157). Sosyalizmi, "sonuna kadar götürülen demokrasi" olarak tanımlayan (*Toplu Yapıtlar* 25, 489) Lenin, Engels geleneğini yeniden harekete geçirip ona yeni bir anlam katarken, burjuva demokrasisinin, ancak devletin sönümlenmesine bağlı yeni bir demokrasi perspektifiyle gerçekleşeceğinin altını çiziyordu. Böylece II. Enternasyonal'in şeması yıkılmış

ve komünizm perspektifi, devrimci dönüşüm pratiğine yeniden dâhil olmuştu. Böylece, maddi üretici güçlerin gelişimi, işçi sınıfının güçlendirilmesiyle ve sanayi ile tarım arasındaki doğrudan mübadelenin yaygınlaşmasıyla, emek gücünün toplumsallaşmasının aracı olacaktı. Ne var ki, Savaş Komünizminden sonra yaşananlar biliniyordu. İşçi denetimi başarısızlığa uğrarken, devlet kapitalizmi kendi içinde yok olup giden sosyalizmin inşasıyla bir tutuluyordu; devlet özerkleşmiş, ardından mutlaklaşmıştı. Böylece, Lenin'den sonra, ona karşı ya da ona rağmen, sosyalizm bundan böyle sadece üretici güçlerin toplumsallaşmasına indirgenecek, sönümlenme alanı olmaktan çıkıp, "sosyalist" ekonominin kuruluşunun ve sürekli olarak güçlendirilmesinin alanı olacaktı. Tüm Sovyet yöneticileri, NEP'den çıkmış devletçi sanayiyi "sosyalist" sanayi olarak göreceklerdi. Bu sanayi plana bağlandığında, tarımda özel mülkiyet ve kulaklar tasfiye edildiğine göre, Stalin Rusya'da sosyalizmin nihai zaferini kazandığını ilan edebilecekti. Buna karşılık, Rusya'da sosyalizmin inşasının, birçok açıdan II. Enternasyonal tarafından hazırlanan ve yayılan sosyalizmin genel kavranışının "tepeden inme" bir şekilde gerçekleştirilmesinin özgün yolu olduğunu savunmak abartıya kaçmak olmazdı. Buna, yalnızca, III. Enternasyonalde burjuva demokrasisine yöneltilen eleştirinin, aralıksız işleyen bir ideolojik zorlamaya ve devlet baskısına başvurma olanağını verdiğini, bunun da sonunda, iktidarsızlık ile totaliterlik arasına sıkışmış bir "sosyalizm" görüntüsü yarattığını eklemek gerekir.

Artık sürekli olarak ortaya atılan ya da yadsınan gerçek sorun, Sovyet ve Doğu Avrupa toplumsal yapılarının *doğası*, bunların sosyalist olup olmadığıydı. Bu sorunun ağırlığı ve kapsamı öylesine büyüktü ki, burada haklı olarak Marksizmin çeşitli krizlerinin oluştuğu, yoğunlaştığı kaynak ve belirti alanı bulunabilirdi. Ana hatlarıyla üç başlıkta inceleyebileceğimiz birçok açıklama denendi, birçok çözümleme üretildi:

– Troçkist eleştiri: İçseldi, eleştirisinin nesnesiyle, üretim araçlarının kolektif mülkiyetinin SSCB'nin en azından kapitalist olmayan karakterini güvence altına aldığı ön kabulünü paylaşıyordu -sadece üretici güçlerin kapitalist üretim biçiminde olduğundan daha alt düzeyde bulunmasının yarattığı çelişkiye dikkat çekiyordu. Toplumsal karşıtlıklar yaratan bu çelişkinin içinde, bir sınıf olmayan ayrıcalıklı bir bürokrasi ile devam eden emek gücünün sömürülmesinin mağdurları karşı karşıya geliyor, bu çatışmalar son kertede devrimin geleceğinin bağlı olduğu hizipler arası siyasi mücadeleler şeklinde yansıyordu (Troçki, *İhanete Uğrayan Devrim*, Paris, 1963). Böylece SSCB artık kapitalist olmasa da henüz sosyalist değildi.

– Maocu eleştiri: O da emek gücünün toplumsallaşmasına göndermede bulunuyor ("büyük proleter kültür devrimi" sosyalizmi, emekçiler ile üretim araçları arasındaki ilişkiyi yeniden oluşturmasıyla devlet kapitalizminden ayrılan geçici bir evre olarak tanımlıyordu), eleştirisi Troçkist çözümlemenin (SSCB'nin "yozlaşmış işçi devleti" nitelemesinde mevcut olan) kapıyı birçok olasılığa açık bıraktığı yerde yükseliyordu. Sovyet toplumsal oluşumuna devlet kapitalizmi egemendi: Burada bir sınıf, devlet burjuvazisi, proletaryanın emek gücünü kapitalist üretim tarzındakine benzer bir şekilde sömürüyordu. Kapitalizm "yeniden kurulmuştu".

– Tezlerini R. Bahro'nun kesin bir dille ifade ettiği (*Die Alternative*, Frankfurt, 1977) içeriden başkaldıran Marksistlerin eleştirisi: "Gerçek anlamda var olan sosyalizm" (L. Brejnev) kapitalizmle ve komünizme geçişle hiçbir ortak noktası bulunmayan, yeni tip bir toplumsal oluşumdu ve "tarım despotluğundan" "sınai despotluğa" geçiş temeline oturan (*age*, 98) "sanayileşmenin kapitalist olmayan yolu" (*age*, s. 57) olarak tanımlanabilirdi. Bu yeni toplumsal oluşumun çözümlenmesi tarihsel materyalizmin bazı temel kavramlarının yeniden gözden geçirilmesini gerektiriyor ve yazgısı, dönemsel olarak yaşadığı büyük sarsıntılar ve içinde barındırdığı gizli gerilimler halinde beliriyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: bkz. Toplumsallaşma maddesinin ilişkişi başlıkları.

Sovhoz

Devlet tarım işletmeleri olan sovhozlar (Rusça *sovetskoe khojajstvo*) Sovyet iktidarının başlangıcından beri mevcutturlar. En verimli büyük toprakların bölünmesini engellemek için kurulan sovhozlar, tarımda ileri üretim yöntemlerinin yaygınlaştırılma merkezleri olarak düşünülmüştür (19 Şubat 1918 tarihli toprağın toplumsallaştırılması yasası). Önce yerel sovyetlere bağlıyken, 1918'de Narkomzem'e bağlandılar ve 14 Şubat 1919'da, bir statü elde ettiler. Ertesi gün çıkarılan bir kararname, sınai işletmelere, kent sovyetlerine, sendikalara, vs. kendi emekçilerini beslemek için, kolektif çiftlikler kurma yetkisini tanıdı. 1920'de, Avrupa Rusyasında (Ukrayna hariç olmak üzere), genellikle orta büyüklükte, çoğunluğu işletme çiftliği olan 4.400 sovhoz vardır. NEP dönemi boyunca, devlet tarafından kolhozlara oranla daha fazla desteklenen sovhozların üç türü mevcuttur: Yerel tarım tröstleri şeklinde bir araya gelerek (Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'nde) *Gossel'sindikat* olarak adlandırılan birime bağlanan ve tahıl ve hayvan yetiştiriciliğiyle uğraşanlar. Ukrayna'da ve RSFSC'nde, özel alanlarda (şeker, tütün, alkol, kümes hayvanları, vb.) uzmanlaşıp Birleşik Şeker Tröstü gibi merkezî tröstlere bağlı olan sovhozlar. Son olarak işletme sovhozları: 1926-1927'de, sovhozlar tarafından ekilen 3,5 milyon hektar toprağın, 1,1 milyon hektarı *Gossel'sindikat*'a, bir o kadarı da Şeker Tröstüne bağlıdır. Genel olarak, durumları pek sağlam değildir: Az yatırım yaparlar ve nitelikli kadrolardan yoksundurlar. Sadece yarısı kâr eder ve en verimsizleri terk edilir.

1927'de, resmî politika değişir ve sovhozların karşılaştığı güçlükler, hükümetin ihmaline bağlanır. Yönetim ademimerkezîyetçileştirilir: Küçük sovhozlar yerel yönetimlere bağlanırken, büyük sovhozlar *Gossel'sindikat*'ın denetimine bırakılır.

Bu genişleme döneminin ve XVI. Kongre'nin (yaz 1930) ardından, sovhozlar, 1932'de kurulan Sovhozlar Komiserliği'nin yönetiminde yeniden düzenlenir, çünkü devasa "buğday fabrikaları" yeterince verimli değildir; yüzölçümleri, kolhozlar lehine azaltılır. 1941'de, toplam ekilen toprakların %8'inden, toplam tahıl ürünlerinin %10'unu ve etin %16'sını elde ederler. İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren,

sovhozların sayısı ve tarımsal ürüne katkıları artar. Bunun nedeni, bir yandan, "Bakir Topraklar"ın (Kazakistan) değerlendirilmesiyle birlikte, büyük ölçekli yeni sovhozların kurulmasıdır; 1954'ten sonra, bu bakir topraklardaki 425 yeni sovhoz, 10 milyon hektardan daha fazla bir alana tohum ekmiştir. Öte yandan, çok sayıda kolhoz, sovhoza dönüştürülmüştür. 1970'li yıllarda, 300 milyon hektarlık bir alanda (yani ekilebilir tarım alanlarının yarısı) 15.000 sovhoz, 8,9 milyon ücretliyi (yani tarımsal el emeğinin %32'sini) istihdam eder. Bir sovhozun yüzölçümü ortalama 20.800 hektardır. Tarımsal ticari üretimin yaklaşık %40'ını karşılayan sovhozlar, (SBKP'nin 1961 programına göre) her zaman için, diğer kolektif tarım işletmelerinin yönelmesi gereken modeldir; ama geriye, emek üretkenliğini artırmak ve tarım-sanayi bütünlüğünü geliştirmek için harcanması gereken büyük bir çaba kalır.

1962'den itibaren, Sovhoz tröstlerinin dağıtılmasıyla birlikte, sovhozlar bölgesel tarım yönetimlerine bağlandılar ve bir cumhuriyetin tarım bakanlığı, sovhoz bakanlığı, ya da gıda sanayi bakanlığı çerçevesinde örgütlendiler. Yetkililer, sovhoz üretiminin denetim rakamlarını, sonradan bir plan dâhilinde işletmeler arasında bölüştürülecek şekilde belirlerler. Her sovhozun, yönetim tarafından atanan (ve uzmanların yanı sıra çalışanların temsilcilerinden oluşan üretim meclisinin yardımından yararlanan) bir yöneticisi vardır ve bölümler, kollar (ya da üretim atölyeleri), ekipler halinde örgütlenmiştir. Ücretler, ardından primlerin eklendiği, bir niteliklilik ve verim bileşiminin baremine göre belirlenir. Genel olarak, sovhoz çalışanlarının ortalama ücreti, sanayi ücretlerinin %75'i kadardır. Sendikalı olan sovhoz işçileri ve çalışanları, sosyal güvenlikten ve diğer emekçilerin avantajlarından yararlanır. İş değiştirmekte özgürdürler ve kolhoz işçilerinden farklı olarak, bir toprağın ve bir hayvan sürüsünün mülkiyetini elinde bulundurmak, onlar için bir hak değil, bir müsamaha konusudur.

Sovyet

Alm.: *Sowjet*; **İng.:** *Soviet*; **Fra.:** *Soviet*; **Rusça:** *Sovet*

Çarcı baskı, emekçilere her tür örgütlenme olanağını yasaklıyordu. 1905 Devrimi, aynı yerleşim yerindeki işletmeler düzeyinde mücadele yapılarının kurulmasını kaçınılmaz kıldı. Bu sovyetler (şûralar) daha kurulur kurulmaz ekonomik ve siyasi mücadele organları olarak ortaya çıktılar. Bu açıdan, Rus gerçeklerinin ürünüdürler: köylü *občina* geleneği, çarcı ideolojik devlet aygıtlarının ve burjuva hegemonyasının sivil toplum üzerindeki güçsüzlüğü, işçi hareketinin örgütsel yetersizlikleri.

1) 1905-1907 Devriminde Sovyetler: İlk sovyet, Ivanovo-Voznesenk sovyeti 15 Mayıs 1905 tarihinde kuruldu. Başlangıçta sıradan bir grev komitesiyken, proletaryanın, tüm şehir ölçeğinde, işçiler tarafından olduğu kadar işverenler ve yetkililer tarafından da kabul edilen temsilci kurumu haline geldi. Ekim grevleri sovyetleri yaygınlaştırır. 17 Ekim'de, Saint Petersburg'da, ondan sonra artık

Rusya'da devrimci hareketi yöneten Sovet rabočikh deputatov/İşçi temsilcileri sovyeti oluşur. İşçi bölgelerinde sayısı çok olan sovyetlere, köylüler ve ordu içinde çok nadir rastlanır.

Başkent sovyeti, ikisi de Menşevik olan Khrustalev-Nosar ve ardından Troçki tarafından yönetildi. Bu durum, sovyetlerin oluşumunda aktif bir rol oynayan ve sovyetleri, burjuva devrimi çerçevesinde, işçi sınıfının demokratik kurumlarla donanmasının aracı olarak gören Menşeviklerin etkisinin ifadesidir. İşçi komitelerinin çarlık rejimi alttan sarstığı (1905 yazı) "devrimci özyönetim planı"nın (Martov) tanımı, Menşevikleri, bu planın somutlaşmasını sovyetlerde görmeye yöneltti.

Bolşevikler, sovyetlere grev sırasında katıldılar. Grev bittiğinde, Saint-Petersburg Sovyetinin işçi sınıfının siyasi önderliğini yapma iddiasını reddettiler ve bu iddiaya yanıt olarak sovyetin sosyal demokrasinin programını kabul etmesini şart koştular. Lenin'in başkente dönmesiyle açık eleştiriler sona erdi, ama Bolşevikler tereddütlü bir tutum sergilemeye devam ettiler. Lenin ve hizbine göre, devrimci konjonktürde, ayaklanma ve "proletaryayla köylülüğün devrimci demokratik diktatörlüğü"nü gerçekleştirecek geçici bir devrimci hükümetin kurulması öncelikli hedeflerdir. Başrol, ayaklanmanın kurmay heyeti olan partiye düşüyordu. Bu stratejinin gözünde, Menşevik özyönetim planı, "sonsöz" olması gerekeni "ilk söz" haline getiren oyalayıcı bir politikadan başka bir şey değildir (*Toplu Yapıtlar* 9, 187). Grevden sonra, sovyetlerin gelişmesi ve ayaklanma hazırlıklarıyla (Kasım 1905) birlikte, Lenin, sovyetlerin sınıflar ittifakının mekânı, gelecekteki devrimci hükümetin çekirdeği olduğunu kabul eder. 1906 Martında geliştirilen çözümleme: Sovyet, parlamenter demokrasi ile doğrudan demokrasi arasındaki karşıtlıkta, *işçilerin köylülerin devrimci demokratik diktatörlüğü* çerçevesinde kitlelerin yeni iktidarını doğurur.

Saint-Petersburg Sovyetinin son başkanı Troçki, 1905-1907 Devriminden beri, belki de sovyet olgusunun tarihsel anlamını en iyi kavrayan kişidir. Bolşevikler gibi, ayaklanma yanlısı olan Troçki, sovyetleri, Rus sosyal demokrasisinin iki hizbinin bakış açılarının pratik kaynaşması olarak görür. Kendiliğinden ortaya çıkan sovyetler, hem özyönetim ve mücadele organlarıdır hem de kitlelerin doğrudan demokrasiyi gerçekleştiren örgütlü gücünü temsil ederler. 1906'da Parvus'la birlikte "sürekli devrim" teorisini formüle eden Troçki, sovyetleri, Rusya'da proletarya diktatörlüğüne giden yolun ayrıcalıklı uğrakları haline getirir. Buna karşılık, proletarya kendisi için tek devrimci güç olduğundan, köylü sovyetlerini ihmal eder. Karl Marx'ın *Fransa'da İç Savaşı*'na başvurmazmış gibi görünse de, 1907'de, tüm Rusya'yı kapsayacak bir işçi şûrasında, gelecekteki proletarya devriminin gerçek yöneticisini görür.

Böylece, sovyetlerin ilk filizlenmesi, rollerinin farklı stratejik hedeflere göre kavrandığı bir tartışmaya yol açar. Ancak çarlığın çöküşünden sonradır ki, sovyetlerin proletarya devletinin yeni aygıtı olma statüsü bütünüyle ele alınacaktır.

2) Tüm iktidar sovyetlere!: Rusya'da, 1917 Şubat Devrimiyle birlikte, sovyetler, işçiler arasında, orduda, ardından köylülükte çoğalmaya başlar. 27 Şubat'ta

toplanan Petrograd İşçi Temsilcileri Sovyeti, 2 Mart'ta, Duma Komitesiyle, prens Lvov'un Geçici Hükümetine desteğini müzakere eder. Bu anlaşma, ikili bir iktidar rejiminin kurulmasına yol açar. Sovyet hareketi tüm imparatorluğa hızla yayılır ve Rusya çapında birliği sağlayan yapılarla donanır: Nisan'da Mahalle Komiteleri Sovyeti, Mayıs'ta Tüm Rusya Köylü Temsilcileri Kongresi ve Fabrika Komitelerinin I. Konferansı, Haziran'da Sovyetlerin I. Tüm Rusya Kongresi, vs.

Sovyetlerde çoğunlukta olan Menşevikler ve Sosyalist Devrimciler, burjuva devrimini Şubat'ta başlayan sürecin sonu olarak gördüklerinden yeni sovyet iktidarını Geçici Hükümete tabi kılarlar. Menşevikler, Mayıs ayından itibaren, Lvov ve Kerenski'nin koalisyon hükümetlerine katılırlar. Bolşeviklere gelince, *Nisan Tezleri*'ni ve tereddüde yer vermeyen bir konumlanışı benimsemeleri için, Lenin'in Nisan başındaki dönüşünü ve partisi içinde giriştiği mücadeleyi beklemek gerekir: "Tüm iktidar sovyetlere!" Bolşeviklerin etkilerini hızla artırmaları kadar, beklegör politikalarıyla ve kitlelerin taleplerine karşılık veremeyen bir hükümetle suç ortaklıklarıyla itibarsızlaşan partilerin çöküşünü sağlayan slogan. Böylece, "Ekim Devrimi, bir hükümetle, devlet aygıtını kaybetmiş Geçici Hükümetle bir devlet aygıtı, hükümeti olmayan sovyetler sistemi arasındaki gerçek bir güç çatışması olarak ortaya çıktı. Bu anlamda, Bolşeviklerin ancak küçük bir azınlığı temsil ettiklerini söylemeye devam etmek mümkün değildir: sayısız halk kurumunun çoğunluğuna hâkimler ve ordu, işçi sınıfından daha da radikal." (Marc Ferro, *Des Soviets au Communisme Bureaucratique*, s. 181) Ekim, ikili iktidarı hemen ortadan kaldırmaz: Kasım'daki Kurucu Meclis seçimlerinde sağ SD'ler çoğunluğu elde eder. Özellikle kırsal kesimde (seçimler, köylülerin SD'lerin bölündüğünü ve sovyet iktidarına yakın sol SD'ler partisinin kurulduğunu öğrenmeden gerçekleşti), sınıf ittifaklarının gerçek gelişimiyle tezat oluşturan bir sonuç. Ve Lenin, 15 Aralık'ta şu açıklamayı yapar: Sovyetler, her tür parlamentodan, her tür kurucu meclisten üstündür" (*Toplu Yapıtlar* 26, 375). 18-19 Ocak 1918'de toplanan Kurucu Meclis, Bolşeviklerle sol SD'ler tarafından savunulan ve Rusya Ulusal Sovyet Cumhuriyetleri Federasyonu'nun kuruluşunu ilan eden *Emekçi Halkın Hakları Beyannamesi*'ni reddettikten sonra, neredeyse farkına bile varılmadan dağıtıldı. Ardından, Tüm Rusya Sovyetleri V. Kongresi (Temmuz 1918), Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'nin anayasasını kabul eder: Sovyetler, Paris Komünü örneğinden sonra, proletaryanın ve yoksul köylülüğün diktatörlüğünü kuran yeni bir devlet biçimi oluşturur. Anayasa bütün yetkinin, "kent ve kırsal kesim sovyetleri biçiminde örgütlenen tüm çalışan halkta toplandığını" (mad. 10) ilan eder, ama aynı zamanda, "RSFSC'de, en üst otoritenin, Tüm Rusya Sovyetler Kongresine ve bu kongrenin toplantıları arasında Merkez Yürütme Komitesi'ne ait olduğunu" (mad. 12) belirtir. Projenin sözcüsünün belirttiği gibi, Anayasa, "kâğıda dökülmeden çok önce pratiğe dökülmüştü" (E. H. Carr'ın alıntısı, *La révolution bolchevique,* c. I, s. 134) ve kitle hareketlerinin çelişkilerini yansıtıyordu. Hukukun ortadan kaldıramadığı en önemli çelişki, temel ile merkez, yerel sovyet ile Merkez yürütme komitesi, halk sovyetleri ile Sovnarkom arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Şûralar hareketi, birçok bağımsız gücün (örneğin,

Brest-Litovsk barışından sonra, merkezî imparatorluklarla hâlâ savaş halinde olduğunu ilan eden Sibirya'da kurulan bir Halk Komiserleri Konseyi) merkezkaç gelişme eğilimini ve sömürücü sınıfların direnişine son verebilecek güçlü bir devletin kurulmasından yana olan merkezileştirici bir akımı içinde barındırır. Bu nedenle de Anayasa, çözümünü tarihin vereceği bu karşıt eğilimleri yansıtır.

3) **Sovyetlerin teorisyeni Lenin:** - Bolşevik Parti, devrimci harekete sovyetlerin iktidarını dayattı; Lenin de bu iktidarı Bolşevik Partiye dayattı. Sovyet demokrasisi ile proletarya demokrasisini bir tutan Lenin, sovyetler sayesinde, proletarya diktatörlüğünü ve doğrudan demokrasiyi ("sovyetlerin iktidarı") özdeşleştirir. *Fransa'da İç Savaş*'ın esinini yeniden estirdiğini ve II. Enternasyonal oportünizmiyle bağlarını kopardığını ileri sürer. Uluslararası sosyalist harekette yalıtılmış bir halde, Menşeviklerin, Kautsky'nin ve Avusturya Marksistlerinin aynı noktada birleşen eleştirilerine karşı koymak zorunda kalır.

a) **İkili iktidar:** Lenin'e karşı çıkanlar, onun konseyciliğinde, Bolşevik diktatörlüğünü ve Kurucu Meclis'in feshini meşrulaştırmak için, durumu idare etme kaygısıyla ortaya atılmış bir temadan başka bir şey görmezler. Bununla birlikte, bir Sovyetler Cumhuriyeti düşüncesi, *Nisan Tezleri*'nin beşincisinde mevcuttur. "Parti Programının Yeniden Gözden Geçirilmesi İçin Metinler" (*Toplu Yapıtlar* 24, 485), sovyetler karşısında silinip gidecek olan temsilî parlamenter kurumların geçici niteliğini belirtir. Lenin'in konseyciliği ile sovyet iktidarını reddeder etmez feshettiği bir Kurucu Meclis düşüncesini kabulü arasında hiçbir tutarsızlık yoktur.

Özgül proletarya organları olan sovyetler, sosyalizmde bir çıkarı olmayan ya da onu reddeden halk kesimini dışlayarak, halk temsilini sınırlayacaklardı (Max Adler, *Démocratie et conseils ouvriers*, s. 99-100). Adler'e göre, konseyler sistemi, işleyebilmek için, işçi sınıfının siyasi ve ideolojik birliğinin gerçekleşmiş olmasını gerektirir. Bu nedenle, sovyetleri devlet aygıtı değil, mücadele aracı olarak sürdürmek (K. Kautsky) ya da onları sömürülmeyen sınıfların bir araya gelmesiyle, devletin evrenselliğini güvence altına alacak bir Ulusal Meclisle takviye etmek uygun düşer (Adler, *age)*. Bu görüş, yakın tarihte Poulantzas ve Ingrao tarafından yeniden ele alındı.

Paris Komünü, hazırlıksız bir şekilde, terk edilmiş bir devlet aygıtının yerini almak zorunda kaldıysa da, Sovyetler, öncelikle mücadele organları olarak görünürler. Lenin, sovyetlerin devlet aygıtları olarak gelişmesinde, proletarya devriminin özgüllüğünü görür (*Toplu Yapıtlar* 28, 269); bu gelişme, Ekim öncesinde, çarcı devletin çöküşünde ve henüz çekirdek halindeki bir burjuva devletin emeklemelerinde gerçekleşir. Bu çözümleme, Lenin'i, ikili iktidarın uzamasını sovyetlerin kaçınılmaz güçsüzleşmesi olarak kavramaya yöneltir. Oysa, dönüşümün tamamlanması, bürokrasi karşıtı ve proleter, yeni bir iktidar yoğunlaşma biçiminin kurulmasını dayatır (*Toplu Yapıtlar* 28, 258). Sovyetleri ya da benzeri şûraları reddetmek, işçi sınıfının egemen sınıf olmasını reddetmektir (*Toplu Yapıtlar* 28, 269). Bununla birlikte, devlet aygıtlığına yükseltilen sovyet, mücadele organı olarak kalır. Demokratik mücadeleyi devrimci mücadeleye ve

Rusya'da demokratik devrimi sosyalist devrime dâhil eder (*Toplu Yapıtlar* 33, 44-47). Bu nedenle, "herhangi bir burjuva demokrasisinden milyon kez daha demokratiktir" (*Toplu Yapıtlar* 28, 257).

Sovyet, bu iki yanın birleşmesiyle, devlette kendi çıkarlarını ellerine alan ve onun yönetimini ele geçiren (*Toplu Yapıtlar* 28, 256-257) eski ezilen sınıfların siyasi özerkleşme mekânı haline gelir (*Toplu Yapıtlar* 30, 271). Proletaryayı yalıtmak şöyle dursun, çalışan sınıfların ittifakını genişletir (*age*). Lenin'e göre, doğrudan demokrasi, Marx'ın Paris Komünü için söylediği gibi, genişlemeye elverişli bir biçimdir. Burjuvanın oy hakkının yasaklanmasını hiçbir şekilde gerektirmez. Bolşevizmi eleştirenler, Ekim öncesi kitlelerden kaynaklanan bir konjonktür önlemini, doğrudan demokrasinin özüyle karıştırırlar.

b) Demokrasi ve devletin sönümlenmesi: Lenin, Bolşevikleri Blankicilikle suçlayan eleştirileri, proletarya diktatörlüğü ile çoğunluğa boyun eğmenin birbirine karıştırılmasını ve teröre başvurma suçlamalarını reddederken, demokratik biçimi sosyalizmin altın kuralı olarak görür. Gerçek temelini emekçilerin örgütlenmesinde gördüğü sovyet diktatörlüğünün sözde azınlıkçı ve katı terörist niteliğini hiçbir zaman kabul etmez (*Toplu Yapıtlar* 29, 393). Ona göre, çoğunluk basit bir oy hesabı değil, hegemonyanın sonucudur (*Toplu Yapıtlar* 28, 315). Demokrasi, ne bir yöntem, ne de devletle hukuki bir ilişkidir; demokrasi bir *sınıflar ilişkisidir*. Burjuva demokrasisi ve proletarya demokrasisi, her ikisi de güçler yoğunlaşmasının özgül bir biçimi etrafında oluşurlar ve siyasi rejimler olarak birbirlerinin devamı değildirler. Sovyetler, Rusya'nın çizgilerini taşısalar da, şûralar doğrudan demokrasisi, diktatörlüğün evrensel biçimidir. Lenin, geçiş yollarının gerçekleşme biçimlerinin çoğulculuğunu kabul etse de, doğrudan demokrasi, burjuva devletin aksine, farklı siyasi rejimlerle uyuşmaz.

Başlangıçtaki atak formüllere rağmen, Lenin kısa süre içinde, sadece sovyet biçiminin parlamentarizmin yerini almasının devleti parçalamaya yetmeyeceğini anlar (*Toplu Yapıtlar* 36, 619). Ama sadece sovyetler, güçler arasındaki ayrımın ortadan kaybolmasıyla doğrudan sönümlenecek bir devlet oluşturmak için (*Toplu Yapıtlar* 28, 491), toplumla devlet arasındaki kopukluğu yok ederek, devlet içinde bir kitle pratiğini gerçekleştirirler ("Burjuva Demokrasisi ve Proletarya Diktatörlüğü Üzerine Rapor ve Tezler", 16. tez, Komintern'in 1. Kongresi, *Toplu Yapıtlar* 28, 490).

Sovyetlerin reddi ve bununla bağlantılı olarak genel bir demokrasiye tabiiyet, devletçiliğe yönelir; böylece devletin parçalanmasından uzak kalınmış olur. Otto Bauer, *İki Dünya Savaşı Arasında*'da (1936), sovyet iktidarını, Rus konjonktürünün ürünü olarak görmekte ısrar eder ve bürokratik devletin ortadan kaldırılmasını, burjuvaziden miras kalan temsilî kurumlarda uygulanacak eksiksiz bir demokrasiye indirger (bkz. "Otto Bauer et la Révolution", *Seçilmiş Metinler*, s. 180-185). Max Adler'in proletarya devleti, demokrasiye bağlılığı gelecekteki bir sönümlenmeyi düşünmeye imkân verse de, kendisinin de kabul ettiği gibi, bir sönümlenme durumu değildir (*age*, s. 69-70). Devlet özerk kalır ve temsil ile doğrudan demokrasi arasındaki kopukluk, bizzat siyasette, siyaset ile ekonomi-

nin birbirinden ayrılmasını yeniden üretir (*age*, s. 100). Sönümlenme, Engels'in, *Manifesto*'dan esinlenen şemasına göre (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, 1966, 103-106) devletten topluma aktarılan bazı görevlerin "depolitizasyonu" ile gerçekleşir.

Lenin'e göre, komünist sahiplenmenin birliği, işçi sınıfının doğrudan demokrasi tarafından geliştirilen birliğinden ayrılamaz (*Toplu Yapıtlar* 25, 508). Bu nedenle, seçim çevrelerini, işyerleri etrafında yeniden düzenlemeyi düşünür (bkz. 16. tez, *age*). Sovyet, toplumsal pratikler arasında, ekonomi ve siyaset arasında bir doğrudan ilişki alanı haline gelecektir: Kitleler ekonomik yönetimi ele geçirerek, özerk bir aygıt olarak sönümlenecek olan devleti de ele geçireceklerdir (*Toplu Yapıtlar* 27, 155).

4) **Sovyetlerin yozlaşması:** Sovyet demokrasisi, büyük bir hızla eğilimsel bir yozlaşma sürecine maruz kalır. Bunu nedenleri çoktur ve karmaşıktır.

Dış belirlenimler biliniyor. Sayalım: Rus işçi sınıfının başlangıçtaki sayısal yetersizliği, köylü gerçekliğinin ağırlığı, çarlık devletinin bürokratik geleneklerinin sürüp gitmesi ve özellikle, demokratik pratiklerin aleyhine olarak otoriter önlemleri meşru kılan İç Savaş'ın büyük yıkımı. Kızılların zaferinin bedeli, fırtınada dağılıp gitmiş ya da sovyet aygıtlarınca soğurulmuş bulunan işçi sınıfının neredeyse ortadan kaybolmasıdır (bkz. M. Ferro, *age*, "alttan bürokratikleşme"). Bu konjonktürel faktörler, Bolşeviklerin, örgütlenme pratiklerine öncelik verme eğiliminin etkilerini ağırlaştırır. Bu durumda, devlet aygıtlarının kitleler karşısında bir özerkleşme süreci gelişir. Bu süreç, öncelikle baskı aygıtlarını (*Çeka*), ardından bizzat partiyi etkiler. Lenin, *"Sol" Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı*'nda, sendikaları olduğu gibi sovyetleri de, partinin aktarım kayışı rolüne indirger (*Toplu Yapıtlar* 31, 42-44). Parti-devlet sisteminde örgütlenme hiyerarşisi, güçlerin yoğunlaşması düzeneği olarak, doğrudan demokrasinin yerini alır. Üstelik, "sosyalist demokrasi" partilerinin karşı-devrimle uzlaşmaları, sonunda kitlelerden kopmalarına ve 1921 ilkbaharında kesin olarak yasaklanmalarına yol açarak, sovyetleri canlandırma görevini sadece Bolşevik Partiye bırakır. 28 Şubat'ta, "sovyetler için özgür seçimler!" sloganıyla başlayan ve Kızıl Ordu tarafından 17 Mart'ta bastırılan Kronştadt ayaklanması bu tekele karşıdır. Daha sonra Stalin tarafından teorize edilecek olan bu "proletarya diktatörlüğü sistemi"nin temelleri bu şekilde atılır. Öte yandan, 1918'den itibaren, üretim üzerinde işçi denetimi sadece bir anıdan ibaret kalır.

Oysa, komünizme doğru geçişin temel güçlükleri, emekçilerin işletmede ve ekonomik faaliyetlerin bütünü üzerindeki iktidarı düzeyinde düğümlenir. "İşçi denetimi" Ekim programında yer alıyordu, çünkü Bolşevikler, 1917 Nisanından itibaren, patronların sabotajlarına ve lokavtlarına yanıt olarak formüle edilmiş bu işçi talebini, ona merkezileştirici ve birleştirici bir boyut kazandırarak benimsemişlerdi. Ve 28 Kasım 1917'de, Tüm Rusya İşçi Denetimi Konseyi'ni kurdular. Lenin'e göre, sosyalizmde komünist mülk edinme, sadece sovyetler biçiminde örgütlenen işçi sınıfının mülk edinmesini ifade eder: "*Günümüz* siyasetinin yakıcı güncel sorunu, kapitalistlerin mülksüzleştirilmesi, *tüm* yurttaşların emekçiye, *tek* büyük bir 'kartel'in, yani tüm devletin çalışanlarına dönüşmesi ve bu karte-

lin tüm çalışmasının, gerçekten demokratik bir devlete, *İşçi ve Asker Temsilcileri Sovyetinin devletine* bağımlı olmasıdır" (*Devlet ve Devrim, Toplu Yapıtlar* 25, 508). Yani, "zincirin iki ucundan" tutulması gereken işçi denetimi: bir yandan, emekçiler arasındaki rekabetin sönümlenmesi için bu denetimin birliği ve tekliği, diğer yandan bu sahiplenmenin gerçek ve demokratik uygulamasının koşulu olarak, emekçilerin her işletmede etkili bir şekilde denetime katılmaları. Ama 1918'den itibaren, ekonomik yıkımın büyüklüğünün ve iç savaşın aciliyetlerinin sonucu olarak işçi denetiminin başarısızlığı, Bolşevikleri fabrika komiteleri karşısında sendikalara, sovyetler karşısında ulusal ekonomi yüksek konseyine (*Vesenkha*) öncelik tanımaya yöneltir. Kısa süre sonra, neredeyse işletmelerin tamamı millileştirilir ve birer yöneticinin sultası altında, sanayinin tek yönetim merkezi olan *Vesenkha*'ya bağlanırlar. Buna karşılık, sendikacılar Çalışma Komiserliği'nde ve ekonominin yönetim birimlerinde öbeklendiler. *Devlet ve Devrim*'in önerdiği şemanın aksine, siyaset ile ekonomi arasındaki fay, sovyetlerle ekonominin yönetim birimleri arasındaki ayrılık derinleşir: Bu, 1924'te kurulan "üretim konferansları"nın yerini tutamayacağı üretim sovyetlerinin ortadan kayboluşudur. Devlet aygıtlarının özerkleşmesi, toplumu kaplayan devletçi örtüyü kemikleştiren bir bürokrasinin güvencesinde, kendini yeniden üretir. Önce "sol komünistler", ardından parti içindeki İşçi Muhalefetinin üyeleri, bu gelişmeye karşı çıkar. Savaş Komünizmi'nin gerçeklerinden kaynaklanan bu sınırların bilincinde olan Lenin, 1921'de, dev bir kapitalist devlet sektörünün varlığından dersler çıkarır ve piyasanın kısmi serbestleşmesini ve işletmelerin mali özerkliğini öngören NEP'i uygulamaya koyar. Geriye, komünist sahiplenmenin uzun vadeli yeni bir stratejisini tanımlamak kalır. Bu sahiplenmenin tekliğinin yeniden düzenlenmesi, proletaryanın yeniden doğuşuyla bağlantılı olarak üretici güçlerin gelişmesiyle gerçekleşecektir. Bu politika, 1922'de köylülük için hazırlanan yeni perspektiflerle birlikte, NEP'in eksenini oluşturur. İş birliğinin kademeli olarak genelleştirilmesi, tarımsal emek üretkenliğini artıracak, kolektif pratikleri çoğaltacak ve kent ile kırsal kesim, devlet sanayisi ile bireysel ya da kolektif köylü işletmesi, işçi ile köylü arasında doğrudan değişimleri genişletecektir. Kooperatif, işçi ve köylü ittifakının düğüm noktası olacaktır. Sosyalizme doğru yönelecek yeni stratejinin merkezinde, Lenin'in bir çözümlemesi yer alır: Kitlelerin kültürel geriliği (*asiačina*) sovyetlerin yozlaşmasının ve bürokrasinin güçlenmesinin zeminini oluşturur. Lenin, Stalin tarafından yönetilen İşçi ve Köylü Denetimi Komiserliği'nin eleştiri odağında yer aldığı devlet aygıtlarının özerkleşmesinin karşısına *kültür devrimini* koyar: "Devlet aygıtımızı yenilemek için, ne pahasına olursa olsun şu görevi yerine getirmeliyiz: birinci olarak, kendimizi bilgilendirmek; ikinci olarak, kendimizi daha çok bilgilendirmek; üçüncü olarak, kendimizi daima bilgilendirmek" ("Az Olsun, Temiz Olsun", *Toplu Yapıtlar* 33, 503). Kültür çıraklığı, sadece okulla sınırlı değildir. Kooperatifçilikle birlikte, kitlelerin yönetim pratiklerine ulaşmalarını, emek süreci üzerindeki egemenliklerini ifade eder. Kültür için mücadele, demokrasi için mücadele, "sovyetlerin yeniden canlanması" için mücadele olacaktır.

Lenin'in son tavsiyeleri dokunaklı bir şekilde gülünç görünse de, iş birliği konusundaki görüşleri ilgi çekicidir. Israrcı bir kör nokta, Lenin'i terörün devletçi kurumsallaşmasına rağmen; parti/kitle hareketleri ilişkilerini kavrayışının, sonunda doğrudan demokrasiyi ve demokratik mücadelelerin toplumsallaşma sürecine girişini engelleyen bir örgütlenme sistemine dönüşmesine rağmen; Ekim'in, burjuva demokratik devrimin hedeflerini gerçekleştirdiğini tekrarlamaya yöneltir. Sovyetlerde siyasi ve ideolojik çoğulculuğun ortadan kalkması da onu fazla ilgilendirmez. Böylece, tam da *Devlet ve Devrim*'de mahkûm ettiği temsilî sistem, yeni bir biçimde yeniden ortaya çıkar. Sonuç olarak, sovyetler, bir konseycilik aşırılığından değil (dün Avusturya Marksizmi, günümüzde P. Ingrao ve N. Poulantsaz tarafından savunulan tez), ama sovyetçilik eksikliğinden ölür. Rosa Luxemburg, 1918'de, önseziyle, Bolşevikleri "devletçiliklerine" ve "ahbap çavuş rejimlerine" karşı uyarmıştı (*Rus Devrimi*, s. 87). Kurucu Meclis'in dağıtılması, ona göre, (K. Kautsky'nin ya da M. Adler'in görüşünün aksine) devletin evrenselliğine bir saldırı değil, ama "geniş halk katmanlarının egemenliğinin onsuz düşünülemeyeceği" (*age*, c. 2, s. 82) siyasi çoğulculuğun sonuydu. Bununla birlikte, Lenin ve o dönemin Bolşevikleri gibi, o da Rus devriminin geleceğinin, sadece Rus gerçeklerine bağlı olmadığını biliyordu: "Günümüz Rusyasında *hangi* sosyalist parti iktidara gelirse gelsin, uluslararası proletarya ordusunun bu parçası, bu ordunun büyük bölümü tarafından desteklenmedikçe, aynı yanlış taktiği uygulamaya *mahkûmdur*" (*Spartakusbriefe*, no II, *age*, c. 2, s. 53).

Sovyet felsefesi

Alm.: *Sowjetische Philosophie*; **İng.:** *Soviet Philosophy*; **Fra.:** *Philosophie soviétique*; **Rusça:** *Sovietska*ïa filosofya

Günümüz Sovyet felsefesinin resmî statüsü ve başlıca ideolojik ve teknik tanımlamaları, SSCB Komünist Partisinin 1961'de kabul edilen güncel *programı* tarafından belirlenmiştir. Bu felsefenin en yetkin bireşimsel açıklamaları, üniversite el kitaplarında, *Felsefe Ansiklopedisi*'nde ve felsefe sözlüklerinde yer almaktadır.

Sovyet yazarları, felsefi görüşlerini adlandırmak için, "Marksist-Leninist felsefe"den, "diyalektik ve tarihsel materyalizm"den söz ederler. Böylece, bu felsefe *Marksizm-Leninizm*'in temeli olarak anlaşılır; Marksizm-Leninizm de kendi payına, diyalektik ve tarihsel materyalizmi, Marksist ekonomi politiği ve bilimsel komünizm teorisini kapsar.

Dünyanın (doğanın, toplumun ve insan düşüncesinin) "genel gelişim yasaları" ya da daha net bir şekilde, "diyalektik sürecin yasaları ve kategorileri" (yani varlık -madde- ve genel olarak bilinç ile varlık ve toplumsal bilinç), Sovyet felsefesinin kendisine çizdiği görev alanını oluşturur. Sovyet felsefesi, kendisinin *materyalist* olduğunu ilan eder, çünkü maddeyi "dünyanın biricik temeli" olarak ele alır ve bilinci, örgütlü maddenin özelliği olarak görür; kendisinin *diyalektik* olduğunu ilan eder, çünkü "dünyanın nesnelerinin ve olgularının evrensel

bağlantısını" kabul eder ve gelişmenin, bu dünyanın içsel çelişkilerinin ürünü olduğunu savunur. Ortaya koyduğu stratejik hedef, insanın her tür toplumsal baskıdan ve sömürüden kurtulmasıdır, bu nedenle, kendisini *hümanist* ve *devrimci* sayar. Bu hedefe, ancak temel gücü ücretli işçilerden ve onların siyasi partisinden oluşan toplumsal eylemle ulaşılabilir; bu gerekçeyle de Sovyet felsefesi, *proletaryanın* felsefesi ve *partili bir felsefe* olduğunu söyler. Teorisi ve pratik-ideolojik işleviyle, kendisini bütün bilimlerin ulaştığı belli başlı sonuçlarla tam bir uyum içinde görür; bu nedenle de, kendisini *bilimsel* olarak tanımlar, hatta bizzat bir bilim olduğunu kabul eder.

Sovyet felsefesinin hem genel hem de özel disiplinleri ancak göreli bir özerkliğe sahiptir ve Sovyet el kitaplarında, çoğunlukla, aşağıdaki gibi bir çerçeve içinde sunulurlar:

Diyalektik ve tarihsel materyalizm

I) Genel disiplinler:

1. Diyalektik materyalizm:
   i) Varlık (madde) teorisi;
   ii) Bilinç kavrayışı;
   iii) Diyalektik.
2. Tarihsel materyalizm:
   i) Toplumsal varlığın bilimi,
   ii) Toplumsal bilincin incelenmesi.

II) *Özel disiplinler*:

1. Felsefe tarihi;
2. Mantık;
3. Etik;
4. Estetik;
5. Bilimsel ateizm.

Diyalektik materyalizm, maddeyi (varlık, doğa, nesne...) ve bilinci (düşünce, tin, özne...) inceler. Üç temel bölümü şunlardır: madde teorisi, bilinç kavrayışı ve diyalektik.

– *Madde*, özellikleri hareket, mekân, ve zaman olan varlıktır. Kendisini, "sonsuz çeşitlilikte biçimler içinde nesneler ve sistemler" olarak ortaya koyar. Maddenin başlıca üç sistemi vardır: ölü doğa, canlı doğa ve toplum...

– *Bilinç*, insan bilgilerinin, duygularının ve iradesinin eylem-süreçlerinin bütününü kapsar; temeli, koşullu ve koşulsuz reflekslerdir. *Bilinç, insan beyninin işlevidir; özü, gerçekliğin aktif ve bilinçli yansımasıdır.* Bilinç, beynin, maddenin işlevi ve özelliği olduğu için, dünyanın tüm birliği, bilincin maddiliğine dayanır. Ne var ki, praksis, insan faaliyeti olmaksızın bilinç yoktur; ve bu nedenle, Sovyet yazarları için praksis, bilinç ve nesnel gerçeklik birliğinin temelidir.

– *Diyalektik*, "gelişme hakkında en eksiksiz evrensel incelemedir", "dünyanın ve insan düşüncesinin gelişmesinin genel yasalarıyla ilgili bir incelemedir". Bu kavrayış çerçevesinde, diyalektiğin temel yasaları şunlardır: 1) Nicelikten nite-

liğe ve nitelikten niceliğe geçiş yasası; 2) Karşıtların birliği ve mücadelesi yasası, ve 3) Yadsımanın yadsınması yasası... Bu diyalektiğin çekirdeği, çelişki teorisidir. Özetle, karşıt ve karşıt olmayan çelişkiler vardır: Karşıt çelişkiler, olgular arasındaki uzlaşmaz mücadele ilişkileridir, bu ilişkilerin aşılması ya da ortadan kalkmasıyla çözülürler; karşıt çelişkiler, sınıflı toplumu ve kapitalizmi niteler (örn. sermaye ile emek arasındaki bağlar). Karşıt olmayan çelişkiler, uzlaşabilir; farklılık, gerilim ilişkileridir; bir arada var olabilir ya da barışçıl yoldan çözülebilirler ve sosyalizm-komünizmi nitelerler (örn: işçiler, köylüler, entelektüeller, vs. arasındaki ilişkiler)...

Tarihsel materyalizm, toplumsal varlığın ve toplumsal bilincin bilimidir; diyalektik materyalizmin genişletilmesi ve topluma uygulanmasıdır. Tarihsel materyalizmin öznesi, toplumun "işleyişinin ve gelişmesinin evrensel yasaları ve güçleri"nden, "bütünlüğü içinde toplumsal yaşam"dan, "ekonomik ve toplumsal formasyonun yasaları"ndan oluşur. Toplum, "maddenin varoluşunun en karmaşık biçimi", "doğanın özgül bir bölümüdür". Toplumun özgüllüğü, doğanın geri kalan bölümüyle karşıtlık ilişkisine girebilmesinden kaynaklanır. Bu nedenle, toplum, hem doğal hem de tarihsel bir süreçtir. Toplum, pratik olarak bölünmeyen bütünlüklü bir birlik olsa bile, göreli olarak bağımsız ve farklı iki bölümden oluşur: toplumsal varlık ve toplumsal bilinç. Toplumsal varlık, "toplumun maddi yaşamı, onun üretimi ve yeniden üretimi"dir; toplumsal bilinç, insanların düşüncelerinden, bilgilerinden, arzularından, iradelerinden ... oluşan bir bütündür. Bu kavrayışın, bu alandaki temel duruşu şöyledir: Toplumsal varlık önceldir-birincildir, toplumsal bilinç artsaldır-ikincildir; bunun anlamı, toplumsal varlığın "toplumsal bilincin dışında ve ondan bağımsız var olması", yani bilincin, "toplumsal varlığın yansıması" olmasıdır.

Not: Böyle bir sistemin, Marx ve Engels'in çalışmalarında var olduğundan kuşkulanmak meşru olsa da, SSCB'deki felsefe çalışmalarının bununla sınırlı olmadığı da doğrudur; Sovyet yazarları, sık sık, felsefe tarihiyle, diyalektikle, mantıkla ya da epistemolojiyle ilgili derinlikli incelemelerde bulunurlar.

Sovyetik Devlet

Alm.: *Sowjetischer Staat*; **İng.:** *Soviet state*; **Fra.:** *Etat sovietique*;
Rusça: *Sovetskoe gosudarstvo*

Hedeflerini sosyalizmin kurulması ve demokrasinin yeni bir kavranışı adına devletin uzun vadede sönümlenmesi olarak açıklayan Bolşevik Partinin 1917 Ekiminde iktidara gelmesinden itibaren, SSCB'nin yapısı sürekli olarak kaygı verici çözümleme sorunlarına yol açtı. Anayasal düzenlemeleri, devlet örgütlerinin ve buna paralel olarak partinin işleyişini ve bileşimini incelemek az çok kolay olsa da, aynı şey 1) parti-devlet ilişkilerini; 2) bu ilişkilerin kökenini ve gelişimini; 3) yöneticilerinin şimdiden "gelişkin bir sosyalizm" aşamasına ulaş-

tığını beyan ettikleri bir rejimin toplumsal doğasını tanımlamak konusunda geçerli değildi.

Yarım yüzyılı aşan bir süreden beri SSCB'nin doğası üzerindeki tartışmalar işte bu üç başlık üzerinde yoğunlaşıyor. Burada, çözümlemelerin önüne dikilen, ama tartışmaların konularının ve karmaşıklığının daha iyi kavranmasını da sağlayan bazı kritik engelleri belirtmekle yetineceğiz

a) İlk olarak, açıkça söylemek gerekirse Marx'ta kapitalizmden sosyalizme geçişin kapsamlı bir teorisi, hatta bir devlet ya da proletarya diktatörlüğü teorisi mevcut değildir. Dolayısıyla Ekim Devriminin ve rejimin sonraki gelişiminin sözde bir "Ortodoks Marksizm ışığında" çözümlemesini yapmayı iddia edebilmek, ancak ideolojik bir önyargıyla mümkündür. Bu tarzda bir girişimde bulunmak, Lenin'in ardılları tarafından 1924'ten beri sistemleştirilen çeşitli "Leninizm" mantıklarını ve Bolşevik Partinin 1917 öncesinde ve sonrasındaki pratiğini, Marksizmin Rusya'nın somut koşullarına doğru bir şekilde "uyarlanıp uyarlanmadığını" belirlemeye çalışmak için yeniden ele almak anlamına gelecektir. Böylece Marx'ın yapıtı, II. Enternasyonal'in "Marksizmi" ile Bolşevizm arasındaki ilişkileri belirleyen süreç, yani 1900-1905'ten günümüze dek billurlaşan ve bugün "Bolşevik ideolojik formasyon" (R. Linhart) olarak adlandırılan süreç görmezden gelinecektir. Oysa, bu ideolojik formasyonun özgünlüğünü kavramak, bir yandan sürekli olarak verili bir siyasi eğilimi meşrulaştırmayı hedefleyen "Ortodoks Marksizm uygulamaları" boyunduruğundan kurtulmaya, diğer yandan Sovyet deneyimi çözümlemesini, bu deneyimin ideolojik düzlem de dâhil olmak üzere içsel ve gerçek çelişkilerine taşımayı sağlayacaktır.

b) İkinci olarak, Sovyet toplumunun gelişme aşamalarını tanımlamak söz konusu olduğunda ortaya bazı engeller çıkmaktadır. Bu yüzden, Lenin'in ölümünden sonra Rusya'daki devrimci sürecin radikal bir şekilde Stalinizme dönüşmesinin şemasını kesinlikle yeniden ele almak gerekir. Çünkü günümüzde, yeni bir devlet örgütlenmesinin ortaya çıkışında geri dönülmeyecek noktaya, 1917-1921 arasındaki iç savaş sırasında varıldığına hiç şüphe yoktur. Bu dönemde Bolşevik Parti birçok siyasi önlem sayesinde devlet yönetimini, toplumsal ve ekonomik sorunların denetlenmesini tek başına yürütecek bir konuma gelmiştir ("proletaryanın çabasının devlet aygıtında yoğunlaşması", Linhart). Hafızamızı tazelemek için tüm devrimci güçlerin (işçi, köylü, asker) temsilî örgütlenmeleri olan Sovyetlerin bürokratik yürütme organlarına dönüşmesi (M. Ferro), 1918'de Kurucu Meclis'in lağvedilmesi, 1918 Mayısında Menşevik ve Sosyalist Devrimci delegelerin Tüm Rusya Sovyetleri Kongresinden ve Merkez Yürütme Kurulu'ndan ihraç edilmeleri, ardından bu hiziplerin 1920-1921'de yasadışı ilan edilmeleri gibi önemli gelişmeleri hatırlayalım. Bunların içinde en önemli gelişme, kuşkusuz Sovyetlerin yozlaşması, güçsüz bırakılarak devlet örgütlerine dönüşmesi, tüm gücün neredeyse tamamıyla Bolşeviklerden oluşan Sovnarkom'un, Halk Komiserleri Konseyi'nin eline geçmesiydi. Diğer partilerin tasfiyesi, onların hem Rusya'nın savaşa son vermesini sağlamakta hem de devrimci hareketin özellikle 1917 Temmuzundan

sonra taşrada genişlemesine uyum sağlamakta yetersiz kaldıklarını düşünen Bolşeviklerin gözünde meşru bir karardı.

Demokratik ve/veya parlamenter ifadenin klasik ve yeni tüm şekillerinin nihai olarak ortadan kaldırılması, merkezî ve yerel yönetici makamlarda Sovyetler dışındaki kitle örgütlerinde bürokratikleşmeyi güçlendirirken, partinin bileşiminde (küçük burjuva unsurların denetimsiz bir şekilde üye yapılması) ve işleyişinde (Partinin 1921 Martındaki X. Kongresinde hiziplerin yasaklanması) önemli değişikliklere neden oldu. 1918'deki Kautsky-Lenin tartışması, II. Enternasyonal'in klasik sosyalist parlamentarizmi ile "proletarya diktatörlüğünü" kurmayı amaçlayan Bolşevik uygulamalar arasında aşılması olanaksız bir uçurumun açıldığını gösteriyordu.

Nihayet iç savaş sırasında ve sonrasında doğrudan parti kurulları tarafından alınan baskıcı önlemlerin öneminden söz etmeden geçemeyeceğiz. Kısacası, Lenin ve Troçki gibi bazı yöneticilerin bunların uzun süre korunmasının yol açacağı tehlikelerin bilincinde olmalarına rağmen, günümüzdeki devlet-parti sisteminin temelleri Sovyet rejiminin başlangıcında atıldı.

c) Üçüncü engeller dizisi "Stalinci" denilen dönemin (1928-1953), Stalinci ve post-Stalinci yöneticilerin ekonomist ve evrimci yorumlarıyla genel olarak blok halinde, tarihin garip bir ironisiyle, hukuksal bir bakış açısıyla incelenmesinden kaynaklanıyordu. Böylece dönemin resmî Sovyetik yorumu, "suistimalleri" ve "sosyalist meşruiyetin" çiğnenmesini açıklamak için "kişilik kültü" gibi bir torna kavram"la yetinirken, sosyalizmin yerleşikleşmesinin aralıksız sürecinin aşamaları olarak sunulan ilk beş yıllık kalkınma planlarının kazanımlarını övüyordu. Başkaları hâlâ, Troçki tarafından yapılmış olan, Stalin döneminde "işçi devletinin bürokratik yozlaşması" ve "planlı ekonominin korunması" ayrımıyla yetiniyordu. III. Enternasyonal partileri tarafından uzun süre reddedilen bu biçimsel ve hukuki ayrım (üretim araçları üzerinde devlet mülkiyeti = sosyalizmin temeli), daha sonra 70'li yıllarda, Sovyet modelini, Leninizmi ve proletarya diktatörlüğünü siyasi programlarından çıkaran bazı Avrupa partileri tarafından üzeri örtülü bir şekilde yeniden ele alındı. Gerçekten de, "Gulag" üzerinde yoğunlaşan ideolojik kampanyanın darbeleri altında, Sovyetler Birliği'nin ekonomik ve toplumsal kazanımlarına rağmen demokrasi konusunda önemli eksiklikleri olduğunu kabul etmek gerekti. "Küresel anlamda pozitif" olan bilançoların bu muhasebeci mantığının tek sonucu, Devlet-Partiyi yeniden üretme ve pekiştirme koşullarını, tarımın kolektifleştirilmesi ve hızlı sanayileşme sürecinin yönetiminin tarihini ve yapısını sistemli bir şekilde gizlemek oldu.

İlk beş yıllık planların merkezî tasarlanmasını, işçi sınıfının, köylülüğün, teknik kadroların, yönetimin dönüşümünü, aynı dönemdeki siyasi ve toplumsal çatışmaları inceleyen bazı önemli çalışmalar (Lewin, Davies, Zaleski, Bettelheim, Rittersporn), 1930 ve 1940'lı yılların Sovyet devlet ve toplumunun görünüşteki yekpareliğinin üzerindeki örtünün kalkmasını sağladılar. Ama Devlet-Parti sisteminin yeniden üretimini ve toplumun bütünü üzerindeki egemenliğini sağlayan koşulların daha net bir şekilde anlaşılınasını sağlayacak iki süreç (ve birbirleriyle

etkileşimleri) henüz yeterince incelenmedi: her zaman güçlü olan bir devlet ideolojisinin oluşumu ve toplumun tüm katmanlarının maruz kaldığı sistematik baskı. Daha iyi bir tahlilin yokluğunda, ideolojinin kâh Marksizmin olağanüstü bir sapması, kâh yönetici katmanların düzenbazlığı, kâh da büyük bir yalan olduğu söylenmeye devam ediyor. Bu konuda sıklıkla devletle ilgili tartışmalardan söz ediliyor. Ancak, Sovyet hukukçuların (Stucka, Paşukanis) devletin sönümlenmesi üzerine araştırmalarına son veren Stalin, bu sönümlenmenin önce devletin güçlenmesiyle gerçekleşeceğini belirttiğinde ya da sosyalist iktidarda sınıf mücadelesinin çetinleşeceği tezini ileri sürdüğünde, yeni bir devlet ideolojisinin kendine özgü kategorileri, pratikleri ve aygıtlarıyla birlikte doğduğunu kabul etmek gerekir ve bu ideolojinin anti-Marksist karakterini ortaya koymak boş bir çabadır. Çünkü artık burada karşımızda yanılgılar (ya da yalanlar) değil, çoğunlukla beş yıllık planlar gibi doğaçlama uygulamaların tetikleyeceği yeni toplumsal süreçleri yukarıdan denetlemeyi amaçlayan Devlet-Parti hattının iniş çıkışlarına ve u-dönüşlerine göre gelişen ve sistemleşen bir meşrulaştırma ve seferber etme mantığı var.

Bu toplumsal denetleme girişimi bizi baskının nedenleri sorununa yönlendiriyor. Bu olguyu nesnel olarak açıklamaya çalışan bazı girişimler siyasi terör dalgalarını Devlet-Partinin yönetim çizgisindeki oynamalara ve u-dönüşlerine bağlı olarak dönemselleştirilmesini sağladı. Bu durumda terör dalgalarının, Sovyet toplumunun "totaliter" dönüşümü projesinin sarsılmaz bir şekilde uygulanmasından çok bu çizginin doğaçlamasının ortaya çıkardığı çelişkilerin ve çatışmaların ifadesi olduğu söylenebilir.

d) Son engeller dizisi Stalin sonrası dönemle ve rejimin güncel gelişimiyle, bu gelişimi açıklamak için "kriz" teriminin abartılı bir şekilde kullanılmasıyla (SSCB'nin, "sosyalizmin") ve bu krizin belirtilerinin saptanmasıyla ilgiliydi (yozlaşma, kadroların yetersizliği, paralel ekonomi, baskı grupları arasındaki çatışmalar, vs.).

Kriz varsa, her düzeyde yapısaldı ve belki de onu baştan başlayarak "uzun süreli" ele almak gerecekti. Çünkü Kruşçev'den on sekiz yıllık Brejnev, on beş aylık Andropov ve Çernenko yönetimlerine kadar tüm Sovyet yöneticileri aynı sorunla karşı karşıya kaldılar: Stalin döneminden miras kalan Devlet-Partinin kendilerine bıraktığı çok dar manevra alanında ekonomiyi düzeltirken SSCB'nin nükleer üstünlüğünü garanti altına alacak bir sürekli silahlanma programını gerçekleştirmek.

Yatay bir büyümeden yoğunlaştırılmış bir büyümeye geçişi amaçlayan 1965, 1973, 1979 reformları, bilindiği gibi çok sınırlı etkiler yarattı (Crosnier) ve parti karar gücünün merkezileşmesini pekiştirmekle sonlandılar.

Diğer yandan, Kruşçev'den beri "sosyalist toplumun tabanını genişletmek" aracılığıyla devlete "yeni bir içerik" katma girişimleri en fazla kitle örgütlerinin kâğıt üzerinde güçlenmesiyle sonuçlandı (emekçi kolektifleriyle ilgili olarak alınan önlemler bunun çarpıcı bir örneğidir).

Nihayet, "tüm halkın devleti", "gelişmiş sosyalizm", "Sovyet toplumunun birliği ve homojenliği" etrafında seferber edilmeye çalışılan devlet ideolojisinin sınırlı

harekete geçirici gücü, 1961'deki XXII. Kongre'de proletarya diktatörlüğünden -kâğıt üzerinde- vazgeçilmesinin bıraktığı boşluğun doldurulmasını mümkün kılmıştı. Ama bu ideolojinin, yeni siyasi katılım biçimlerini geliştirme konusunda bütünüyle yetersiz kaldığı görülüyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Aygıt, Bolşevizm, Devlet kapitalizmi, Halk demokrasisi, Rejim muhalefeti, Hukuk, Devletçilik, Menşevizm, Devletçi üretim biçimi, Sosyalist üretim biçimi, Parti, Sovyet felsefesi, Sosyalizm, Stalinizm, Totalitarizm, Sosyalist geçiş süreci.

Soyut/Somut

Alm.: *Abstrakt/Konkret*; **İng.:** *Abstract/Concrete*; **Fra.:** *Abstrait/Concret*; **Rusça:** *Abstrakttnyj/Konkretnyj*

Bu iki kavramın pek karışık bir tarihe sahipmiş gibi görünmelerinin nedeni, felsefi alanda, çelişki derecesinde farklı kullanım biçimlerine sahip olmalarıdır. Bu iki kavram, büyük ölçüde Ortaçağ Nominalizminden ve XVII. yüzyıl felsefesinden miras kalan neo-pozitivist kullanımlarının aksine, Marksizmde, sıradan duyusal algılama ya da deneyimsel veri ("somut") ile spekülatif biçim ya da kuramsal kavrayışı ("soyut") karşı karşıya getiren görüşü *değil*; yapının çözümlemesine ve bilimsel bilgi sürecine hizmet eden iki mantık kategorisini temsil eder.

Hegel, somutun gerçeklik alanına ve soyutun düşünce alanına tahsis edilmesini reddeden ilk düşünürdü. Hegel'in *Mantık Bilimi*, düşünme belirlenimlerinin ve ilişkilerinin çoklu bir bağlantısı olan somut ve canlı bütün, doğrudan kavranamayacağı için, soyut ve basit bir kavramdan yola çıkarak diyalektik yolla bu somut ve canlı bütüne doğru ilerlemenin, anlama için daha kolay olduğunu gösterir. Bu yukarıya doğru harekette, soyutlamanın anlamı, somutun karmaşıklığını oluşturan çok sayıdaki belirlenimi ayrı ayrı ortaya çıkarabilmek için onu önceden parçalamaktır. Bu nedenle, Hegelci sistem, belirlenimlerin en soyutundan, var olmakla kendini tüketen bir soyutluktan, saf varlıktan yola çıkar. Düşünce, kendi gelişmesi içinde, sürekli olarak daha fazla belirlenimle zenginleşir: somutlaşır, varlıktan töze, ardından da tözden kavrama geçer. Bu diyalektik süreksizlikte, başlangıcın soyut-genelliği, kendisini, sonun somut-genelliği, dünya ya da gerçeklik olarak üretir. *Mantık*'ın "tutarlı idealizmi" (Lenin, *Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38, 222), bizzat gerçeğin kendi kendisini üretmesini, kavramın kendi kendisini üretmesi olarak görür.

Buna karşılık, gerçekte büyük miktarda teorik enerjiyi serbest bırakmış olan Feuerbach'çı maddecilik, soyut ile somut arasındaki soyut karşıtlığı, yalnızca ikincisini gözeterek yeniden kurar (karş. *Hegelci Felsefenin Eleştirisine Katkı*, 1839). Feuerbach'çı ideoloji, spekülatif düşüncenin özünü nitelemesine, dünyanın gerçekte tersine çevrildiğini söylemesine yardımcı olan soyutlamaya karşı, Hegelciliğin karartmış olduğu somuta, gerçekliğe, doğaya onurlarını geri vermek ister. Somut, şimdi, yalnızca gerçekliğin, gerçek insanların, gerçek insan toplumunun, gerçek sosyalizmin vb. alanında olacaktır. Hegelci idealizmin bu "tersine

çevrilmesi", *1844 Elyazmaları*'nda görüldüğü gibi, genç Marx tarafından, kuramsal özgürleşme olarak görüldü. Bu söylenenlere, somutun ya da gerçeğin pratik erdemine yönelik bu ısrarlı başvurunun, bilimsel hümanizm olarak yorumlanan Marksizmin etkili bir akımını beslediği eklenebilir.

"Yöntem" üzerine temel metinlerden biri olan *Katkı'ya* "1857 Girişi", soyut ve somut için, hem mantıksal-bilgi kuramsal kategoriler hem de onların bilgi alanındaki ilişkileri için klasikleşmiş tanımlar sunar. Marx, bir yandan, bilgi nesnesini çok sayıdaki belirlenimin bireşimi ve bu bilginin hareketini, nesnel süreç olarak düşünebildiği teori dili olarak Hegelciliği yeniden sahiplenir. Öte yandan, Feuerbach'ın kavramış olduğu gibi, Hegelci sistemde, spekülatif türde devasa bir "yanılsama" alanı görür:

"Gerçek ve somut ile başlamak doğru gibi görünüyor... Bununla birlikte, daha yakından baktıkça, bunun yanlış olduğu görülmektedir... Eğer... böyle başlasaydım... bu, bütünün kaotik bir sunumu olacak ve ben, daha kesin bir belirleme peşinde, en basit belirlenimlere ulaşana kadar, görünen somutluktan hep daha soyuta doğru ilerleyerek, analitik olarak gitgide daha basit kavramlara ulaşacaktım. Oradan itibaren de, ulaştığım noktadan ters yöne geri dönmem gerekecekti... Somut çok sayıda belirlenimin, dolayısıyla da çeşitliliğin birliği olduğu için somuttur. Bu nedenle, somut, gerçek çıkış noktası, dolayısıyla da sezginin ve tasavvurun hareket noktası olmasına rağmen, düşüncede, bir çıkış noktası olarak değil, bir toplama ve birleştirme süreci, bir sonuç olarak görülür... Soyuttan somuta ilerleme yöntemi, yalnızca düşüncenin somutu kavrama yöntemi, onu düşünsel bir somutluk olarak yeniden üretme yöntemiyken, Hegel, gerçeği, kendi içinde toplanan, kendi içinde derinleşen, kendinden yola çıkarak hareket eden düşüncenin sonucu olarak kavrama yanılsamasına kapılmıştı. Oysa bu, hiçbir şekilde somutun kendisinin oluşum süreci değildi... Düşünce bütünlüğü, bir düşünce somutlaşması olarak somut bütünlük... kesinlikle kendi kendini yaratmış kavramların değil, sezgiyi ve tasavvuru kavramlara dönüştüren düşünce çabasının bir ürünüdür... Araştırma konusu olan gerçek, düşünce çabasının öncesinde de sonrasında, özne, aklın dışında, kendi bağımsız varlığını korur." (*MEW* 13, 631-633; *Grundrisse* I, 1980, 34-36)

Marx, burada, Hegel'i izleyerek, soyuttan somuta ilerleme yöntemini, "bilimsel olarak doğru yöntem" olarak tanımlar (*MEW* 13, 632). *Kapital*'in kurgusu, bunun güzel bir örneğini oluşturur (bkz. Lenin, *Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38, 344-345): Klasik ekonomi politiğin ürettiği "soyut varlıklardan", meta ya da para gibi "en basit olgulardan" yola çıkan ilk kitap, kapitalist üretim sürecinin saf biçiminin çözümlemesine ulaşır (Cilt I). Dolaşım sürecinin (Cilt II), ardından da kapitalist üretim ilişkilerinin (Cilt III) sunumu, sonuçta, kapitalist üretim biçiminin "düşüncenin bütünlüğü" ya da "düşünce somutu" (*Gedankenkonkretum*) olarak kavranmasına izin verdi.

Bununla birlikte, Marx, somutun aynı zamanda "gerçek çıkış noktası", "sezginin ve tasavvurun çıkış noktası" olduğunu hiçbir zaman unutmaz. Şu ya da bu kategori için sıklıkla kullandığı çifte nitelemeyi anlamlandıran budur (örn: *soyut emekte*, emeğin, meta üretim biçimi tarafından tek yanlı bir belirlenimi vardır;

somut emekse, aksine, herhangi bir üretim biçimi için gerekli olan maddi bir pratiği ifade eder).

Dolayısıyla, Marx, "*iki farklı somutluk*" arasında belirleyici bir bilgibilimsel ayrımı ortaya koyar: "bir bilgi olan *düşünce somutu* ve onun nesnesi olan somut gerçek" (Althusser, *Marx İçin*, 189) Bu ayrım, "ideolojik yanılsamalara kapılmayı önlemeye", yani "somut olanın gerçeği, 'somut' gerçekliği gösterirken, soyutun bizzat teoriyi (bilimi) ifade ettiğine inanmaya" izin verir (Althusser, *age)*. Althusser, aynı metinde, 1857'deki "Giriş"in özünü, "genellemenin" üç türünü ayırt ederek özetler: bir "hammadde olarak, henüz ideolojik kavramlardan, ... bilimsel 'olgulardan', ... daha önce geliştirilmiş kavramlardan oluşmuş" bir "Genelleme I" ("soyut olan"); "az çok çelişkili birlikleri, belirli bir anda bilim 'kuramı'nı oluşturan kavramların bütünlüklü yapısından oluşan" bir "Genelleme II" (kuramsal üretim araçları); "Genelleme III" ("somut" ya da özgülleşmiş I. genelleme), yani bilimsel bilgi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Kategori, Diyalektik, Genel/Özel, Hegelcilik, Tarih/Mantık, İdealizm, Felsefe.

Sömürgeleştirme/Sömürgecilik

Alm.: *Kolonisation/Kolonisierung/Kolonialismus*; **İng.:** *Colonisation/Colonialism*; **Fra.:** *Colonisation/Colonialisme*; **Rusça:** *Kolonizacija*

"*Sömürgeleştirme*" günümüzde, sosyal ve siyasi bilimlerde ve özellikle çağdaş tarihte, Marksist çözümleme ve açıklamalarla, ama daha çok da sömürgeleştirilmiş halkların kurtuluş hareketiyle bağlantılı bir şekilde dar anlamıyla kullanılıyor. *Sömürgeleştirme*, ekonomik sömürü için (ya da yedekte tutmak için) ve dünyanın kapitalist ülkeler arasında paylaşımında bir dış imparatorluk oluşturmak amacıyla kurulan siyasi egemenliği ifade eder. XIX. yüzyılın sonunda dünyanın paylaşımı tamamlandığında, sömürgeleştirme, sözcüğün Leninist anlamıyla *emperyalizme* eklemlendi, ama XV. yüzyılın sonundan itibaren kapitalist yayılmaya eşlik ettiği için emperyalizmden daha önce uygulanıyordu ve emperyalizm, gerçek anlamda bağımlılık ilişkileri sürse de, devletlerin biçimsel bağımsızlıklarının kabulü nedeniyle *(yeni sömürgecilik)* kendini sözcüğün dar anlamıyla sömürge ilişkilerinden bağışık tutabilirdi. XX. yüzyılın başında, emperyalist sistem yerleşikleştiğinde söylendiği gibi "etki alanındaki" ülkelerin, örneğin ilke olarak uluslararası bir egemenlik sürdüren Osmanlı ve Çin İmparatorluklarının bağımlılık konumunu tanımlamak için, 1914 öncesine kadar, II. Enternasyonal'de kullanılan terim *yarı sömürgeleştirme* idi; bu kullanım Komünist Enternasyonal'de genelleştirildi (bkz. Komintern'in II. ve V. Kongreleri ve Mao'nun Çin'in konumunu belirtmek için "yarı feodal" nitelemesine paralel olarak bu terimi kullandığı metinleri). *Sömürgecilik*, sömürgeleştirmeye yarayan ideolojiyi ve pratikleri ifade etse de, dilin suistimali nedeniyle, sözcük sadece sömürgeci olguların tümü değil, her türlü kolektif egemenlik ve sömürü biçimlerini ("iç sömürgecilik") için kullanı-

lıyordu ve hatta, özellikle aşağılayıcı bir suçlama olarak kabul edildiği Üçüncü Dünya'da, tam bir kafa karışıklığı sonucunda, *emperyalizmin yerine konuyordu.*

Böylece, toplumsal ve siyasi pratiklerle yürütülen, fetihlerin ele geçirmesi ve işgallerin elde tutmasıyla sürüp giden sömürgecilik, bir metropolün boyunduruğuna girme, halkları, doğrudan ya da dolaylı yönetsel bağlanma (ya da hatta özel şirketlere imtiyaz olarak verilme) yoluyla kendi siyasi örgütlenme özerkliklerinden ve devletlerinin egemenliğinden yoksun bırakıyordu. Sömürge ülkeye sömürgeci ülkeden göçmenler yerleşmesiyle, orada sömürgecinin üstünlüğünü vekâleten kullanan, özerkliğe yönelen ve hatta metropolle bağını kopararak bağımsızlaşan bir *koloni toplumu* oluşabilirdi (XVIII. yüzyılın sonunda Amerika'daki ülkeler, Avustralya, Güney Afrika, vs.); bunun dışında sömürgeleştirme, sınırlı bir sömürgeci çatı çerçevesinde de sürdürülebilirdi (Britanya Hindistan'ında olduğu gibi sınırlı sayıda özel görevli, asker ve memur). Her halükârda, *sömürgeleştirilmiş toplumlar* üzerinde yoğunlaşan siyasi, ekonomik, kültürel baskı ilişkileri olarak tanımlanan *sömürgeci konumlanış,* bazen de, ara kesimlere bir aşağılama (sömürgeci ırkçılık) hiyerarşisi içinde yer vermekten ya da bir asimilasyon ideolojisi altında gizlenmekten geri durmuyordu. Sömürgeci fetihler ve işgaller, "yerli halkların" az ya da çok geri itilmesine, yıkımlara uğramasına, bazen de tamamen yok edilmesine neden olsalar da, aynı zamanda direnişlere de yol açıyorlardı; bu altüst oluşların, eşitsiz dönüşümlerin ortasında, yeni devletlerin çağdaş bağımsızlık hareketinin içinde, bu sömürülen toplumlar *oluşum* ya da yeniden oluşum ve *ulusal kurtuluş* sürecine *giriyorlar.* Günümüzde, bu sürecin sonlanması, özellikle Lenin tarafından yapılan ve emperyalizm tarafından *egemen* ve *ezilen uluslar* arasındaki sistemleştirmeyi ifade eden temel ayrımı doğruluyor. Bu yakın, hatta tamamlanmamış gelişim ve XX. yüzyılın Marksist düşüncesi ve pratiği (özellikle R. Luxemburg, Lenin, Buharin, Mao Zedong) sömürgeciliğe böyle bir genel yaklaşımı olanaklı kılıyor.

Marx döneminde, terminoloji ve kavrayış istikrarsız ve muğlaktı. *Koloni* sözcüğü, çok azınlıkta olsa bile, kültürel olarak farklı bir toplumda yaşayan her yabancı grubu tanımlamak için kullanılıyordu. Buna göre Marx, Brüksel'in ve Londra'nın "Alman kolonisi"nde yer alıyordu. *Kolon* ve sömürgeleştirme terimleri ise, genellikle, imparatorluğa doğru ilk adım olsun ya da olmasın, öncü bölgelerde tarımsal işletmelerin ("Roma kolonizasyonunu" referans alarak, kolonizasyon çiftlikleri, kolon, *colonat*) ya da artan nüfusun sömürgelere yayılması, yerleşikleşmesi (Yunan kolonizasyonunu referans alarak) anlamında kullanılıyordu. İmparatorluğun egemenliğinin her tür yayılması, yerleşimcilik olgularını (askerî kadrolaşma ya da bir avuç insan yerleştirilmesi) biraz olsun içermesi koşuluyla kolayca sömürgeleştirme olarak niteleniyordu. Bu kavramsal bulanıklık Marx ve Engels'te de vardı. Böylece, örneğin Marx, Türklerin Osmanlı İmparatorluğunda Avrupalı Hristiyanlar üzerindeki egemenliğini sömürgecilik olarak tasvir ediyordu (*New York Daily Tribune,* 7 Nisan 1853); tarımsal yerleşim kavramı, Engels'in, Baltık Avrupasındaki (Baltık ülkelerindeki) ya da Orta Avrupa'daki "Alman sömürgeleştirmesi"ni ele aldığı tarihsel çalışmalarında görü-

lüyor, *Kapital*'in modern sömürgeleştirme teorisi ile ilgili bölümünde de (*Kapital* I), sadece Amerika'daki ve "yeni ülkeler"deki tarım sömürgeciliği ile bağlantılı olarak kullanılıyordu.

Sömürgeleştirme terimi, daha geniş anlamda, kapitalizmin XVI. yüzyıldan itibaren küreselleşme sürecinde, Avrupa merkezli fetihlerin ve yayılmacılığın biçimlerinin bütününü kapsıyordu (hâlâ da kapsıyor); Marx ve Engels sömürgeleştirmeyi sıklıkla bu anlamda kullanıyorlardı. Marx ve Engels, uluslararası gündemi değerlendirdikleri makalelerinde, fetih ordularının verdikleri zararları, keyfî muameleleri, ırkçılık belirtilerini, kısacası sömürgeleştirmenin tüm dehşetini vurguluyorlarsa da, sömürgeleştirici şiddette eski dünyanın yıkımından doğan uygarlığın gelişimini görüyorlardı (bkz. Hindistan'da Britanya egemenliği ile ilgili 1853 makaleleri). *Manifesto*, kapitalizmin gerçekleştirdiği ilerlemeyi yüceltmiyor muydu? *Sömürgeleştirme* ile *modernleşme* arasında bir denklik varsa, Marx'a göre bunun nedeni, sömürgeleştirmenin kapitalist gelişmenin ilk birikiminin ayrılmaz bir parçası olmasıydı; buna karşılık Marx, İrlanda örneği dışında, daha sonra kurtuluş hareketlerine yol açacak sömürgeci çelişkilerin pek farkında değildi.

Sömürgeleştirme ve ilk birikim: Marx'ın, kapitalizmin doğuşunda sömürgeleştirmenin yerini çözümlediği bölümler, "Modern Sömürgeleştirme Teorisi"ne ayrılan bölümden çok, ilk birikimin tanımlamasının yapıldığı daha önceki bölümlerdedir (*Kapital* I). İlk birikim, büyük sıklıkla İngiltere'deki çitlemeler örneğine yoğunlaşılarak kır nüfusunun mülksüzleştirilmesine, üretim araçlarından yoksun bırakılınasına ve emek güçlerinin serbest hale getirilmesine ya da proleterleşmeye indirgenirken, Marx ilk baştan beri, "ilk birikimin sırrı"nın (26. bölüm), ücretli emeğe aday olanların "özgürleşmesi" ve sermayenin merkezileşmesi ("sermaye kitlelerinin ve işçi güçlerinin şimdiden meta üreticilerin ellerinde birikmeye başladığı an" *Kapital* I, 155) gibi çifte bir sürece dayandığını belirtmeye özen gösteriyordu. İşte sömürgeleştirme, küreselleşen bir piyasadaki ticari üstünlükten doğan tam da bu kapitalist yoğunlaşmaya katkıda bulunuyor (*age*, not s. 156; 744 not 189); ancak bu yoğunlaşma, Doğu Hindistan'ın ve Afrika'nın "fethedilmesi ve yağmalanmasından" kaynaklanırken... başka bazı bölgeleri dışarıda bıraktığı için sömürgeleştirme bu yoğunlaşma olgusuyla özdeşleşmiyordu. Böylece, "endüstriyel kapitalizmin doğuşunu" inceleyen 31. bölüm, Amerika'daki altın ve gümüş yataklarının bulunduğu bölgelerin keşfinden başlayarak, Portekiz'in, İspanya'nın, Hollanda'nın, İngiltere'nin denizaşırı yayılmasına, bu yayılmaya eşlik eden sermayelerin yoğunlaşmasına ve devlet kredisine, sınai kapitalizm ile birlikte üstünlüğün ticaretten üretime geçmesine dek, sömürgeleştirmenin tarihçesi ile başlıyordu. Marx, *Kapital*'in III. cildinde ekonominin komutasındaki bu altüst oluşa yeniden dönecekti.

Marksist ortodoksi, daha sonra sınai kapitalizmle sınırlanan bir bakış açısına yerleşecek ve kapitalizmin gelişmesini, feodalizmden kapitalizme mekanik bir geçiş çerçevesinde, sadece Batı Avrupa'nın tarımsal kaynakları temeli üzerinde gerçekleşmiş gibi imkânsız bir kanıtlamaya girişecekti. Böylece, bu ortodoksi, sömürge ve yarı sömürge toplumlarının incelenmesini imkânsız olmasa da güç

kılan, sınai kapitalizmin sınıflarına (burjuvazi-proletarya) bağlı kalan bir çözümlemeye mıhlanırken, kapitalizmin, genişleyen denizcilik ve ticaret alanında büyük ölçüde sömürgeleştirmeye dayanan ilk küresel üretim tarzı olduğu gerçeğini ihmal edecekti. Marx, hiç de üçüncü dünyacı değildi.

Sömürgecilik ve ulusal bağımsızlık: İrlanda halkının Britanyalı mülk sahiplerine ve Britanya iktidarına bağımlılıklarından hareketle, İrlanda sorununu sömürgecilik sorunu olarak inceleyen Marx ve belki ondan da çok Engels, ulusal kurtuluşun önceliğini savundular (bkz. Marx'ın UİB'nin 1869 genel konseyinde savunduğu tezler ve Kugelmann'a yazılan 29 Kasım 1869 tarihli mektup). Hatta İrlanda bağımsızlık mücadelesinin İngiliz işçi hareketinin başarısı açısından bile zorunlu bir önceliği vardı, çünkü İrlanda ve proletaryanın bölünmesi nedeniyle (İrlandalı göçmenler İngiltere'nin emek gücünün büyük bir bölümünü oluşturuyorlardı), İngiliz milliyetçiliği İngiliz işçilerinin sınıf bilincini köreltiyordu. İngiliz işçi sınıfı burjuvazinin milliyetçiliğini benimserken bizzat kendisi sömürgeleştirmenin mağduru oluyordu.

Metropol proletaryası ile sömürge halklar arasındaki kötü ilişkilere dayanan bu yaklaşım, metropol proletaryasına sömürgeleri özgürleştirme görevini yükleyen ve Marx ile Engels'in de paylaştıkları yanılsamaya doğrudan ters düşüyordu (Kautsky'ye 12 Eylül 1882 tarihli mektup). Gerçekten de, Marx ve Engels, XX. yüzyılda ulusal özgürlük hareketleriyle ve sömürgeci milliyetçiliğin Avrupa işçi hareketi üzerindeki sonuçlarıyla uygulama alanı bulan İrlanda ile ilgili çözümlemelerini deniz aşırı sömürgelerle ilişkilendirmemişlerdi. Hatta, sömürgeci toplumların azınlıktaki beyazlarının arasında gelişen, metropollerde de yankı bulan, sömürge milliyetçiliğini mahkûm eden, okul ve sendika aracılığıyla uygarlık getiren sömürgeciliği yücelten ve "ırkların kardeşliği" çağrısı yapan bir "sömürgeci sosyalizm" anlayışı bile ortaya çıkmıştı. Komünist Enternasyonal, 1919'daki kuruluşunda, hâlâ sömürgelerin özgürleşmesi için metropol devriminin önceliği varsayımını savunuyordu, ama Avrupa'daki devrimin başarısızlığı, devrimci umutları, Lenin'in emperyalizm çözümlemesinde dünya devriminin yeni şansı olarak belirttiği Doğu'ya, ezilen uluslara, bu "bir milyar insana" yöneltiyordu. Böylece, Komünist Enternasyonal'in II. Kongresinin (Temmuz 1920), Bakü Doğu Halkları Kongresinin yönelimlerine bazı eleştiriler getirse de, onunla bağlantı içinde öne sürdüğü tezler, sömürgeciliğin kurtuluşçu güçlerini "devrimci ulusal hareketler" olarak kabul ediyordu. Komintern'in 1920'li yıllarda ulusal sorunu ve sömürgecilik sorununu birbirine bağlayan formülasyonu, ulusal kurtuluş ile kesintisiz sosyalist devrim arasındaki bu ilişkiyi yeniden ele alıyordu (bkz. Buharin, ayrıca Stalin, *Leninizmin İlkeleri,* 1924), Mao Zedong'un eseri ve pratiği de bu çerçevede şekillenecekti (bkz. *Yeni Demokrasi*). Ne var ki, 1923'de Sultan Galiyef'in suçlanması ve Müslüman Tatar önderi, Orta Asya'da Müslüman bir federasyon oluşturmak, ama ayrıca burjuvaziyi temsil eden zengin ülkelere karşı, mücadele eden dünyanın gerçek proletaryasını oluşturan ezilen ülke halklarını birleştiren bir "Sömürgeler enternasyonali" kurmak istemekle suçlayan davanın kararları, daha o zamandan, üçüncü dünyacı tezlerin mahkûm edildiğini ortaya

koyuyordu. Ama, aynı zamanda, Buharin'in etkisiyle hareket eden Komintern, kurtuluş mücadelelerine destek olmak için, 1930'lu yıllarda geçersizleşecek olan *antiemperyalist ve anti-sömürgeci bir birlik* fikrini öne sürüyordu. Komünist hareketin, 1934-1936'dan itibaren ulusal, hatta ulusalcı yönelimi ve SSCB'nin öncelikli savunması, uluslararası sosyalist ve komünist harekette günümüzde hâlâ süren sömürgeciliğin ve Üçüncü Dünya devrimlerinin yeri ile ilgili tartışmalara kadar uzanacak olan bağımsızlık hareketleri ile gelişmiş kapitalist ülkelerin işçi hareketi arasındaki çelişkileri yeniden ortaya çıkaracaktı. Temel tarihsel sorun, şimdiye kadarki devrimlerin hep yarı sömürge ülkelerde (Rusya, Yugoslavya, Çin), ya da sömürge koşullarında başlayan bir bağımsızlık mücadelesinden yola çıkarak (Küba, Vietnam, Afrika...) gerçekleştiği olgusunda saklı değil miydi?

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birikim, Milli burjuvazi, Gelişmişlik/Azgelişmişlik, Göç, Emperyalizm, Millet, Milliyetçilik, Kapitalist olmayan kalkınma yolu.

Sömürü

Alm.: *Ausbeutung*; **İng.:** *Exploitation*; **Fra.:** *Exploitation*; **Rusça:** *Ekspluatacija*

Sömürü, terimin en geniş anlamında, insanların başka insanlar yararına karşılıksız çalıştığı her tür duruma işaret eder; daha dar anlamda ise, emekçiler tarafından üretilen artık ürüne üretim araçlarının sahiplerinin el koymasıdır; nihayet, teknik açıdan bakıldığında, kapitalist sömürü, emek gücünün, artık değer üretmek amacıyla kapitalistler tarafından kullanılması olarak tanımlanır. Böylelikle, hem ekonomik bir ilişkiyi -artık ürünün sahiplenilmesi- hem de toplumsal bir ilişkiyi -toplumsal sınıflara bölünme- ifade eden sömürü, üretim araçlarının mülkiyetinin insanları karşıt sınıflara böldüğü her toplumun ayırt edici özelliğidir. Ama her ne kadar içeriği aynı olsa da, sömürünün somut biçimleri, tarihsel süreçte, köleci, Asya tipi, feodal ve kapitalist üretim biçimlerinin karşıtlık oluşturmasına yol açacak şekilde gelişir. Nihayet, sömürünün zorunlu bir şekilde üretim alanıyla ilgili olduğunu ve neo-klasik tipteki akademik ekonomi çözümlemesinde, terimin, farklı piyasalarda (emek piyasası, ürün piyasası, hatta sermaye piyasası) görülen fiyat farklılıklarını, tam rekabetin denge fiyatına göre nitelemek için, dolaşım alanındaki (gelirler, değişim) her adaletsizliğe ya da soyguna işaret etmek için kullanılmasının, dilin istismarından kaynaklandığını eklemek gerekir. Marksist yazında sömürüyle ilgili açıklamalara bireşimsel bir sunum karakteri vermek için, şu değerlendirmelerden yola çıkılabilir: Marx, sömürünün temellerini, yani artık değer üretimini ortaya koyar; nasıl ölçüleceği konusunda bilgiler verir; kapitalistin bunu artırmak için kullanabileceği çeşitli mekanizmaları inceler; bunun yanı sıra, sömürü, zorunlu bir şekilde tarihsel bir niteliğe sahip olduğundan, onun çağdaş tekelci devlet kapitalizmi aşamasında alabildiği biçimleri kısaca belirtmek de gerekiyor.

Sömürünün Marksist açıklaması, değer teorisinden türer. Kapitalist toplumda, üretim ücretli emek temelinde gerçekleşir; proletaryanın, üretim araçlarına sa-

hip olan burjuvazi tarafından sömürülmesi, kapitalist toplumun temel özelliğidir. Kapitalist olarak ortaya çıkan para sahibinin, piyasada, tüketimiyle kendi değerinden daha fazla bir değer üretecek bir meta bulması gerekir. Kapitalist düzende metaya dönüşmüş olan emek gücü, bu özelliğe sahip tek metadır. Emek gücünün değeri, işçinin ve ailesinin geçinmesi için zorunlu yaşam araçlarının değerine eşit olan ve onların üretimi için gerekli çalışma zamanı ile ölçülen değerdir. Buna karşılık, emek gücünün üretebileceği değer çok daha büyüktür ve kapitalistin emek gücünü satın alırken hedeflediği bu değer farklılığıdır. Bu fark, kapitalist sömürünün ön ve gerekli koşuludur. Artık değer, ücretli emekçinin kendi emek gücünün üstünde ürettiği ve kapitalistin karşılıksız olarak sahiplendiği değerdir. Başka bir ifadeyle, iş günü iki bölümden oluşur: gerekli emek zamanı (işçinin kendi emek gücünü yeniden üretmesine yarayan bölüm) ve ek emek zamanı ya da artık emek (artık değer bunun içinde oluşur).

Marksizme göre, sermaye, kendinde bir şey değil, ama tarihsel ve geçici bir nitelik taşıdığı bilinen bir toplumsal ilişkidir ve bu ilişki, yanıltıcı biçimde -fetişizmin kaynağı budur- nesneler (üretim araçları) arasında bir ilişki gibi görünür, yani göründüğü biçimiyle sermaye, üretim araçlarının bir özelliğidir. Sermaye bir toplumsal üretim ilişkisi olduğundan, onu oluşturan çeşitli bileşenler, artık değerin üretimi sürecinde aynı rolü oynamazlar. Sermayenin üretim araçları biçiminde ya da değişmez sermaye olarak var olan bölümünün büyüklüğü, üretim sürecinde değişmez; buna karşılık, emek gücünün satın alınmasına ayrılan ya da değişir sermaye olarak anılan bölümünün büyüklüğü, üretim sürecinde artık değer üretiminden dolayı değişir. (*Kapital* I, 207). Marx'ın değişmez ve değişir sermaye arasında yaptığı ayrım, metada cisimleşmiş bulunan emeğin ikili karakterinin keşfine dayanır ve sömürünün özü de işte bu ikili karakterde gizlidir. İşçi emeği, somut ve belirli emek olarak, harcanmış üretim araçlarının değerini ürüne aktarır, soyut emek (ya da genel olarak emek gücünün harcanması) olarak ise, yeni bir değer yaratır. Böyle olunca, işçinin kapitalist tarafından sömürüsünün derecesi, ifadesini, artık değer oranında ya da artık değerin değişir sermaye karşısındaki yüzdelik oranı olarak açıklanan ilişkide bulur. Bu ilişki, işçilerin harcadığı emeğin, hangi oranda gerekli emek ile artık emek arasında bölündüğünü gösterir. Yani sömürü, yaklaşık bir şekilde de olsa, somut olarak ölçülebilir. Gerçekten de, sömürü, büyüklüğüyle -ek emek zamanı ya da artık emek- ve derecesiyle -ek emek zamanı ile çalışma süresi arasındaki ilişki- tanımlanır.

Her kapitalist, artık değeri artırmak için, işçiden kopardığı artık emek payını büyütmeye çalışır. Marx, bunun gerçekleşmesinin üç olanağının bulunduğunu belirtir. Bunlardan ilki, iş gününün uzatılması ya da aynı anlama gelecek şekilde yoğunluğunun artırılmasıdır. Gerekli emek zamanı değişmediğinden, artık emek o ölçüde artar. Bu yolla ortaya çıkan artık değere mutlak artık değer adı verilir. Kapitalizmin ilk aşamalarında bu yönteme çok geniş ölçüde başvurulmuştur, ama iş gününün uzatılması ya da yoğunluğunun artırılması, emek gücünün yeniden üretilmesinin gereklerine bağlı olan fiziksel sınırlarla ve çalışma süresinin kısaltılması ya da çalışma temposunun azaltılması için verilen işçi mücadelelerinin

ürünü olan toplumsal sınırlarla karşılaşır. Artık değeri büyütmek için ikinci olanak, iş gününün süresi değişmeksizin, gerekli emek zamanını azaltmaktır; bu durum, tüketim malları üreten sektörlerde ve tüketim mallarının üretimi için gerekli üretim araçlarını üreten sektörlerde üretkenliğin artırılmasından kaynaklanır. Artık emek süresi, gerekli emek zamanı ve artık emek zamanı ilişkisi değiştiği için artar; bu yolla ortaya çıkan artık değere göreli artık değer adı verilir. Makineleşme döneminde, bu ikinci yöntem çok yaygın biçimde uygulandı. Geriye, Marx'ın ek artık değer olarak adlandırdığı üçüncü bir olanak kalıyor. Ek artık değer, kimi kapitalistlerin, aynı sektördeki işletmelerin çoğunda kullanılanlardan daha gelişkin makineleri ya da üretim yöntemlerini (örneğin Taylorculuk, Fordizm) devreye sokmasıyla elde edilir. Bu durumda, daha gelişkin makineleri ve/veya üretim yöntemlerini kullanan kapitalistin ürettiği metanın bireysel değeri, bu metanın, ortalama toplumsal üretim koşullarına bağlı olan ve fiyatları belirleyen toplumsal değerinden daha düşüktür. O halde, ek artık değer, kapitalistlerin kendi işletmeleri içinde üretilmiş malların bireysel değerini düşürerek yarattıkları artık değer fazlasıdır. Ama ek artık değer, yalnızca geçici olabilir. Yeni makineler ya da daha etken üretim yöntemleri o sektördeki bütün işletmeler tarafından kullanılmaya başlandığında, metaların üretimi için toplumsal olarak gerekli zamanın kısalması, metaların değerinin azalmasına yol açar. Özetle, "değişir bir sermayenin ürettiği artık değer toplamı, yatırılmış bu sermayenin artık değer oranı ile çarpılmasının sonucuna eşittir ya da bir emek gücünün, sömürülme derecesiyle çarpılmasının, elde edilen sonucun da, birlikte kullanılan güçlerin sayısıyla çarpılmasının sonucuna eşittir" denebilir. Artık değer toplamını A, bir işçiden üretilen günlük artık değeri m, bir işçinin ücreti için yatırılmış değişir sermayeyi v, değişir sermayenin toplam değerini V, ortalama bir emek gücünün değerini g, onun sömürü oranını $é$ (artık emek)/e (gerekli emek) ve çalıştırılan işçi sayısını n ile gösterirsek, $A = m/v \times V = g \times é/e \times n$ denklemine ulaşırız" (*Kapital* I, 297-298).

Bununla birlikte, sömürünün içsel diyalektiğinin yerine, onu üretici güçlerin hareketinden ve üretim ilişkilerinden yalıtarak, artık değer üretiminin basitleştirilmiş bir şemasını koymanın, sömürünün şimdiki biçimlerinin anlaşılmamasına yönelik bir riski vardır. Gerçekten de, sömürünün kapitalizmin farklı aşamalarından ve evrelerinden geçen gelişmesi, ne üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin gelişmesinden, ne sınıf mücadelesinden ayrılabilir. Sömürü mekanizmalarının daha karmaşık bir betimlemesi yapılmak istendiğinde, öncelikle iki özgün durumu göz önünde bulundurmak gerekir: bir yanda emperyalizmin yarattığı durum, diğer yanda tekelci devlet kapitalizmine geçişten kaynaklanan durum.

Emperyalizm, Marksist yazında farklı biçimlerde tanımlanabildi. Rosa Luxemburg emperyalizmde temel olarak bir pazar sorunu görürken, Lenin, kâr oranlarının azalma eğilimine karşı koymaya yönelik bir araç görmüştü, bu açıdan, sermaye ihracı, emperyalizmin beş özelliğinden biridir. Vurgu, asıl olarak, sömürgeleştirilmiş ya da bağımlı ülkelerin meta ihracatına ve ithalatına yapıldığında, sömürü, değişim hadlerinin -ihraç edilen metaların fiyatlarının, ithal edilen metaların fiyatlarıyla ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda net değişim

hadlerinin, sadece nicelik ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda brüt değişim hadlerinin- kötüleşmesinde ortaya konabilir. Böylece, günümüzde çok sayıda ekonomistin dikkatini çeken eşitsiz değişimin doğasına ilişkin ilk istatistiksel düşünce edinilir. Vurgu, finansal ilişkilere ve özellikle de sermaye ihracına yapılırsa, emperyalizm ve ondan kaynaklanan sömürü biçimi, aşırı kârların varlığıyla ortaya çıkar. Emperyalist metropollerde gerçekleşen ortalama kârlardan daha yüksek olan bu kârlar, iki temel olgunun sonucudur. Bir yandan, hammaddelerin, madencilik ürünlerinin ve enerji kaynaklarının ucuza satın alımı, değişmez sermayenin birim değerini düşürür ve bu durum, kâr oranlarının azalma eğilimine karşı etkide bulunan bir güç oluşturur. Diğer yandan, artık değer oranı -dolayısıyla sömürü oranı-, sömürge ve yarı sömürge ülkelerde özellikle yüksektir; çünkü bu ülkelerde mutlak artık değeri ortaya çıkaran mekanizmalar vardır (kadın ve çocukların çalıştırılması, uzun çalışma süreleri vs.) ve göreli artık değer mekanizmaları güçlüdür: tarım ürünleri değerine satılamadığından, emek gücünün değeri daha düşüktür ve emek gücünün tarihsel ve toplumsal değeri de daha düşüktür. Bunun nedeni, bu ülkelerde emekçilerin, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki işçilerinkilere görece benzeyen teknik koşullarda çalışmalarına rağmen, sermayenin yol açtığı ihtiyaçların daha az gelişmiş olması ve en azından kısmen, kapitalizm öncesi üretim biçimleriyle karşılanmasıdır.

Tekelci devlet kapitalizminin günümüzdeki aşamasında, gelişmiş kapitalist ülkelere bakıldığında, sömürü sürecindeki değişikliklerin temeli, kapitalist toplumsallaştırmalara ve devletin yeni rolüne dayanır. Ücret, kuşkusuz hâlâ emek gücünün değeri olmaya devam ediyor, ama günümüzde, gitgide kolektif pazarlıklarla belirlenme eğilimi gösteren doğrudan ücret, artık tek başına, emek gücünün değerine denk düşmüyor. Değişir sermayenin günümüzdeki yapısı da, ücretsel ve ücretsel olmayan unsurlar içeriyor (ücret, sosyal yardımlar, bedelsiz ya da ucuz kolektif hizmetler). Dolayısıyla, emek gücünün yeniden üretim maliyetleri, artık bütünüyle piyasa dolayımıyla düzenlenmiyor. Tekelci devlet kapitalizmi aşamasında, emeğin sömürüsü, tüm toplumsal ölçekte gitgide bütünsel bir sistem oluşturuyor. Bunun yanı sıra, kapitalist birikim kaynaklarının, vergilendirme, enflasyon, çeşitli zorunlu tasarruf biçimlerinin artması, vs. yoluyla tüm ulusa yayılması, devlet aygıtının, kapitalist sömürünün yoğunlaştırılmasında ve tekelci kesimlerin yağmacılığında artan rolünü gösteriyor. Ama, emek ile sermaye arasındaki karşıtlık ilk olarak işyerinde ortaya çıktığı ve sömürünün, doğası gereği, tek bir işçiyi tek bir kapitalistin karşısına çıkarmayıp karşıt sınıflar arasında toplumsal bir ilişki oluşturduğu ölçüde, istihdam politikası, devletin ortaya koyduğu müdahale mekanizmasının ana parçalarından birini oluşturur. Gerçekten de, somut sermaye birikimi mekanizmaları, düşkün ve ucuz bir yedek emek gücünün oluşmasına yol açar; işletmelerin uygulamaları ve tekelci istihdam politikası da, bu iş gücünü, parçalanmış bir büyük piyasa çerçevesinde tutmaya hizmet eder. Emek gücünün bu farklı ücretlendirilme, tedarik ve kullanım biçimleri, kendi paylarına, günümüzdeki sınıf mücadelelerine yeni bir görünüm kazandırmaya katkıda bulunur.

Spartaküsçülük

Alm.: *Spartakismus*; **İng.:** *Spartakism*; **Fra.:** *Spartakisme*; **Rusça:** *Spartakizm*

Alman sosyal demokrasisinin aşırı sol kanadından doğan, 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinin ardından gelişen ve kendini kanıtlayan devrimci hareket. 31 Aralık 1918'de, Spartaküsçü hizipten, adının kısaltmasından (AKP) sonra, kökenini iyice belirtmek için parantez içinde *Spartakusbund* (Spartaküsçü birlik) sözcüğü yer alan Almanya Komünist Partisi doğar.

Hareketin önderleri: Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Clara Zetkin, Leo Jogiches, Ernst Meyer, vs.

Spartaküsçüler, çoğunluktaki reformist ve Kutsal İttifak yanlısı sosyal demokratlara, emperyalist olarak niteledikleri savaşın doğası konusunda karşı çıkarlar; enternasyonalist ve devrimcidirler. Almanya'daki Kasım 1918 Devrimi, sıklıkla (yanlış olarak) Spartaküsçü devrim olarak adlandırılır. Kuşkusuz, Spartaküsçüler bu devrime büyük katkıda bulundular. Ama, ilk başta, çok sayıda (bağımsız, hatta çoğunluktaki) sosyal demokrat devrime katıldı.

Çoğunluktaki sosyal demokratlar, çok kısa bir süre içinde, devrimi durdurmak istediler. Spartaküsçüler, tüm iktidarın Konseylere (*Räte*), işçi konseylerine ve asker konseylerine verilmesini isterken, sosyal demokratların çoğunluğu, bir an önce Ulusal Kurucu Meclis'in seçilmesini talep ettiler. Spartaküsçüler, büyük üretim araçlarının toplumsallaştırılması ve büyük ve orta ölçekli toprak sahiplerinin mülksüzleştirilmesiyle burjuva devrimini sosyalist devrime dönüştürmek istediler.

Spartaküşçü kitlelerin, 6 Ocak 1919'da, Berlin'de başlattıkları ayaklanma, Noske yönetimindeki (çoğunluktaki sosyal demokrat) hükümet ve karşı-devrim güçleri için, Karl Liebknecht ve Rosa Luxemburg'un katledildiği acımasız bir bastırma harekâtının vesilesi oldu.

Spinozacılık

Alm.: *Spinozismus*; **İng.:** *Spinozism*; **Fra.:** *Spinozisme*; **Rusça:** *Učenie Spinozy*

Görünüşe bakılırsa, Marksizmin Spinozacılıkla kesiştiği birkaç uğraktaki ilişkileri, âdeta her seferinde Marksizmin tutarlılığı ve stratejik gücü tartışma konusu oluyormuş gibi, yüksek bir teorik gerilim altında gerçekleşir. Spinoza felsefesinin ilginç yazgısı, bunu tek başına önceden tahmin ettirebilirdi. Yüzyılı aşkın bir süre boyunca, düşüncenin dışta bıraktığı, tarihin üstünü çizdiği Spinoza felsefesi, bu uzun karanlık geceden, ancak *Aydınlanma* sayesinde gün yüzüne çıkabildi: Almanya'ya Lessing ve özellikle Jacobi tarafından (bkz. "Spinoza'nın Öğretisi Üzerine. M. Moses Mendelsshon'a Mektuplar") aktarılırken, Tübingen'in *Stift*'inde (ilahiyat okulu), genç Hölderlin, Schelling ve Hegel tarafından, zihinlerde gerçekleşmiş bir Fransız Devrimi gibi karşılandı. Hegel'in daha sonraları Spinoza'ya

sunduğu saygı, onun büyük usta çehresinin tanınmasını sağladı: "Spinoza, çağcıl felsefe için öylesine merkezî bir önem taşımaktadır ki, aslında Spinozacılık ile felsefenin tamamı arasında bir seçim yapılması gerektiği söylenebilir". Bu olağanüstü saygı gösterisi, Hegel'in bir anda Spinoza karşısında duyduğu göz kamaşmasını fazlasıyla açığa vurur; ama aynı zamanda, Spinozacılığı "aşma yolunda" inatçı bir iradenin işaretidir.

Hegelci eleştiri (bkz. *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'in "Spinoza" bölümü ve *Mantık Bilimi*'nin "Mutlak"la ilgili bölümünün sonu, II, 3, 1), üç temel noktada toplanabilir:

– "çağcıl" felsefenin başlangıcı olan Spinozacılık, aynı zamanda başlangıcın, yani tamamlanmamışlığın felsefesidir; bu başlangıç mutlakçılığı, onu dolaysızlıkta kendini tüketmeye mahkûm eder, onu dinamik kılarken, imkânlarının önünü kapatır;

– kendisini harekete geçirebilecek özbilince en ufak bir yer tanımayan Spinozacı töz, bütünüyle ele geçmez, donuk, soyut, "Doğulu nitelikte" bir zorunluluktur;

– Spinoza'nın, nesnesini *more geometrico/geometrik biçimde* düşünme iddiası, temelinde yersiz olduğundan meşru değildir ve sonuçta, Spinozacılığın ilkel (mutlak bir şekilde ontolojik temeli arama) ve soyut (özcülük) karakteriyle açıklanabilen naif bir aşırı biçimselleştirmedir.

Bu durumda, bu büyük durağan felsefeye aslında kendisinin gebe olduğu gerçek hareketi kazandırmak için, onu dolayımlamaya, olumsuzun işleyişine ve (bilginin) süreçselliğine tabi tutmak yetecektir. Hegel kendisini, Spinoza'nın gerçeğini ortaya çıkaran olarak görür. Ona gösterdiği saygı, onu, Tin'in, ilerlemesi öncenin sonraya dâhil edilmesine bağlı olan diyalektik serüvenlerinin zorunlu bir "uğrağı", yani Sistemin kendi kendini yiyerek yol almasının bir aşaması olarak kabul etmesinden kaynaklanır. Ama üstelik ve tam da belirtilen o üç kritik noktada, Hegel, Spinoza'nın metninin gerçek içeriğiyle ilgili ciddi yanılgılara düşer. Hegel, sanki Spinozacılığın yetersizliğini kanıtlamak için bunu gereksiniyormuş gibi, ona kendisine ait olmayan ve tam tersine, kesinlikle geçersiz bulduğunu açıkça söylediği bazı felsefi konumlanışları yüklemek için, inanılmaz bir bilmezlik ve kendisini ele veren bir körlük sergiler (tüm bu noktalarla ilgili olarak, bkz. D. Janicaud, "Diyalektik ve Tözcülük, Spinozacılığın Hegelci Eleştirisi Üzerine", *Hegel et la pensée moderne,* Paris, 1970, s. 161-192, ve P. Macherey, *Hegel ou Spinoza,* Paris 1979). Bunun da anlamı, Spinoza'nın, çok daha önceden, önceki-alttakinin ve sonraki-üsttekinin hiyerarşik düzenini altüst ederek, Hegelci çürütmeyi çürütmüş olmasıdır. Hegel/Spinoza, yani Marx ilişkisinin gizlenmiş yanı bu noktadan kavranabilir.

Feuerbach, Spinozacılıktan, -*Homo homini Deus/İnsan insanın tanrısıdır* ve *Deus sive Natura*'yı/*Tanrı yani doğa*'yı, anlam genişlemesiyle, *Deus sive Natura sive Homo*'ya/*Tanrı yani doğa yani insan*'a dönüştürerek- materyalist bir antropolojiyi güçlendirecek şeyi ödünç alsa da, Hegelci sol, daha ziyade Spinoza karşıtıdır: Hegelci sol, Marksizmin de bazen başvurduğu bu kökten budayıcı kestirmecilik-

lerin biri aracılığıyla, tözün kaygısızlığında, bireyi ve özgür iradeyi olumsuzlayan bir tür "totalitarizm" görür. 1837'de yayınlanan *İnsanlığın Kutsal Tarihi* adlı eserinin altına "Spinoza'nın bir öğrencisi" imzasını atan M. Hess'in, siyasi teoriyi toplum teorisine dönüştürme gereğini ilk kavrayan kişi olduğu düşünülürse, istisnai, ama hiç de şaşırtıcı olmayan dikkat çekici bir tavır sergilediği görülür.

Etika'nın (bkz. yeni MEGA, IV, I, Giriş, s. 21) okuru olduğu bilinen genç araştırmacı Marx'tan geriye, *Teolojik-Politik İnceleme*'den ve "Yazışma"dan (*age,* 233-276) alıntılardan oluşan 1841 ilkbaharı not defteri kalır. Ne var ki, alıntı dışında kendi sözü bulunmayan bu metne metin denemez. Oluşturduğu kes/yapıştırın anlamı, ancak gerçekleştirdiği sıralamadan çıkarsanmaya çalışılabilir. Eski ritüellerde olduğu gibi, arka arkaya yerleştirilmiş deyişler aracılığıyla, hem bir varlığa hem de bir yokluğa işaret ettiği ölçüde, söylemeyerek söyler: Bu metinde bir yorum vardır, ama ölesiye dilsizdir. Burada, âdeta Marx/Spinoza ilişkisinin simgesi bulunur. Gerçekten de, Hegel'in Spinoza'ya başvurmasının göreli sıklığının aksine, Marx ve Engels'in metinlerinde, Spinoza ilişkisini düşünmek için açık bir teorik çabaya rastlanmaz. Referansların bir çizelgesi çıkarılırsa, eserde yalnızca dağınık halde bulundukları, giderek azalan bir sıklıkta, üç biçimde ortaya çıktıkları görülür:

a) Felsefe tarihinin örneklenmesi ya da felsefe tarihine katkı (bu çerçevede, Spinozacı töz, Hegelciliğin bir "unsuru" olarak tanımlanır, *Kutsal Aile*, 166);

b) Ünlü gönderme (örn. "cehalet" hakkında, *Kapital* I, 301; *Doğanın Diyalektiği*, 201) veya Spinoza'ya da, Hegel'e de yapılan "ölü köpek" (Lessing'in ifadesi) muamelesinin tarihsel hatırlatılınası (*Katkı*, 127; *Doğanın Diyalektiği*, 203, *Kapital* I, 29);

c) Spinozacılığın, diyalektik büyüklüklerinin altını çizmek üzere "temalarının" yeniden ele alınması ("diyalektik özdeyiş" *-Anti-Dühring*, 172; *-omnis determinatio est negatio/her belirleme bir olumsuzlamadır*, *Katkı*, 155; *Kapital* I, 37 ya da karşılıklı etkileşimin habercisi olarak *causa sui/içkin neden*, *Doğanın Diyalektiği*, 234). Her halükârda, Spinoza'yla ilişkinin, söylendiği gibi kuşku uyandıran *Hegelci tekrarı* dikkat çekicidir. Marx ve Engels tarafından şurada burada sözü edilen Spinoza, daha alıntılanırken yanlış yorumlanan, bir tür işporta Spinoza'sı, ikinci elden Spinoza'dır. Peki o halde, Spinozacılığın Marksizmle ilişkisinin özgül bir incelemesinin neden yapıldığı sorulacaktır. Bunun nedeni, Hegelci kırılınada olduğu kadar saygı duruşunun suskunluklarında da bir sorun olduğu meydandayken ve tam da bu boşluğu dolduracak teorik kesişmeleri orada bulacağımızı haklı olarak beklerken, bunlarla hiçbir zaman karşılaşmamamızdır. Örneğin; bilincin, bir yanılsamanın, özne yanılsamasının mekânı olarak eleştirisi, irade özgürlüğünün gizli bir varsayım olarak sergilenmesi (*Etika*, III, 2 numaralı önermenin açımlanması), erekçi olmayan gerçek bir ideoloji teorisinin daha adı konmadan geliştirilmesi (*Etika*, I. kitaba ek, *Teolojik-politik inceleme*), her tür antropomorfizmin ve her türlü erekçiliğin kökünün kazınması, koşullanmış biçim olarak genetik bilgi teorisi ve içsel/dışsal ölçütlerin (*verum index sui et falsi*) üreticisi olarak "hakikat" kavrayışı, varlık ve düşünce düzenleri arasında materyalizmin gereği olan sıkı ayrım ("köpek kavramı havlamaz"), vs.

Marksizmin, yani süreklileşmiş "krizlerinin" tarihi, çoğu zaman o sırada elde bulunan araçlarla, Marksizm/Spinoza ilişkisindeki bu boşluğu doldurmak, borcu ödemek görevini üstlenmek zorunda kaldı. Bu ihtiyacın yarattığı zorunlulukla, XIX. yüzyıl sonunun Marksistleri, büyük bir hızla, kendi statüsünü yeniden düşünmek zorunda kalan bir diyalektik materyalizmin felsefi temellerini sağlayabilecek bir materyalist modelin mükemmelini Spinoza'da aramaya giriştiler. Bu konjonktür, 1927'de Deborin tarafından, kuşkusuz biraz fazla keskin bir şekilde şöyle betimlenmiştir: "1890'lı yılların sonunda... Marksizmin felsefi temelleri hakkında, uluslararası boyutlarda bir tartışma başladı. E. Bernstein ve C. Schmidt, felsefi olarak, Marksizm düşüncesinin Kantçı bir temele oturtulması gerektiğini savundular. Rus Marksist düşüncesi ise bambaşka bir yol tuttu..." ("Spinozismus und Marksismus", *Chronicon Spinozarum*, V, 1927, s. 151-152). Gerçekten de, Spinoza'ya giden bu yolun üzerinde, "Marx ve Engels, materyalist olduktan sonra Spinoza'nın bakış açısından hiçbir zaman ayrılmadılar" diyen ("Bernstein ve Materyalizm", *Felsefi Eserler*, Ed. de Moskova, II, 376) ve "Feuerbach ve Engels de Spinozacıydılar" diye ekleyen Plehanov vardı ("Marksizmin Sözde Krizine Dair", *age,* 354). "Teolojik eklentisinden kurtarılmış" Spinozacılık, teorik bilinçte böyle algılandığı takdirde, Marksist materyalizmin felsefi dayanağı olabilir: "Çağcıl materyalizm... az çok bilinçli bir Spinozacılıktır" (*age*). Plehanov'un bu tezi, 1925-1931'li yılların SSCB'sinde, "mekanistleri" ve "diyalektikçileri" karşı karşıya getiren büyük tartışmaya konu oldu. L.I. Akselrod'un başını çektiği mekanistler, "felsefeden kurtulmak" isterler. Proletkült'e ve "sosyal psikanalistler"e yakın duran bu grup Spinozacılıkta, sadece teolojik düşüncenin bir çeşitlemesini görür. Deborin'in önderliğini yaptığı diyalektikçiler, karşı saldırıya geçer ve Plehanovcu geleneğe yaslanarak, Spinoza'nın felsefesinin, Marx'tan önceki, -çelişki ilkesinden yoksun olduğu için hâlâ tamamlanmamış olan- materyalizmin en tutarlı biçimi olduğunu hararetle savunurlar. Burada açıkça görüldüğü gibi, o dönemin en "Spinozacı" Marksistleri arasında bile, Spinozacılığın doğuştan gelen nesnel yetersizliğine ilişkin Hegelci önkabul tekrarlanır. Sanki hep kafaların arkasında, Hegelciliği özetleyen Taine'i örnek alarak, Marksizmi Hegel tarafından tamamlanmış Spinoza olarak tanımlayan formül duruyor gibidir. Belki de, açıkça kabul edilmiş bir eksiklik ortamında ortaya çıkan teorik kriz, konuyu, ilave etme, fazladan yükleme, eklentide bulunma terimleri içinde düşünmeye zorluyordu.

Bambaşka bir önemli konjonktürde, L. Althusser de Spinozacılık itirafında bulundu (*Özeleştiri Öğeleri*, Paris, 1974, s. 65-83). Ona göre, Spinoza, *Marksizmin özgüllüğünü* düşündürecek bir üretimde bulunur: "Marx'ın Hegelci alanda dolanışını biraz daha iyi kavrayabilmek için biz de Spinozacı alanda dolanıp geldik. Evet, ortada bir dolanma var; ama daha önceki bir dolanma üzerinde dolanıp gelme" (s. 69). Spinoza'da, birinci tür bilgiyi ikinci tür bilgiden ayıran aralık, tam da ideoloji ile bilim arasındaki mesafeyi açıklar. Ama -"dolanıp gelme", işte bu noktada, "özeleştiri"nin yardımına koşar- bu aralığın varlığından, bilimin, ideolojinin "gerçeği", aşkın geçerlik alanı olduğu sonucuna varılamaz. Belirlenimi

bilmek, onun gerçekliğini kurgusal hale getirmez. İdeoloji, bilimin aşmış bulunduğu bir başkalığa indirgenemez, kavramı üretilmiş olsa bile varlığını sürdürür (bkz. *Marx İçin*, Paris, 1966, s. 75, not 40). Tüm bu hususlarda, "Spinoza, Hegel'i önceliyor, ama ondan daha ileri gidiyordu" (*Özeleştiri Öğeleri*, s. 73).

Bu durumda, Spinozacılığın Marksist kabulünün, Hegel'de ve Hegel aracılığıyla gerçekleştiği ve Hegel'de Spinozacılığın kör ya da sınır çizen bir nokta oluşturduğu düşünülürse, Spinozacılığın -bir zamanlar Marksizmin bütünü demek olan- belli bir Marksizmin, Hegelcileşmiş Marksizmin, Marx'ın içindeki Hegel'in *önceden yapılmış eleştirisi* olduğu sonucuna varılabilir. Spinozacılık, en azından, Marksizmin felsefi temellerinin takıntılı ve sorunlu aranışının da kanıtladığı teorik bir çözümsüzlüğün göstergesidir. Marksizm içinde materyalizmi ya da daha yakınlarda diyalektiğin statüsünü ve bilgi üretme potansiyelini (yeniden) düşünme gereği dikkate alındığında, başka birçok temel veriyle birlikte, (Hegel'de, büyük felsefi sistemlerin ya da Stalin'de, üretim biçimlerinin) yükselen bir doğrusallığa göre arka arkaya dizilmesine dayanan tarihsel evrimciliğin kesin olarak geçersizleştirilmesi zorunlu hale gelir. Spinoza'nın bizi davet ettiği şey düpedüz tarihsel zamansallığın bir yapısökümüdür; bu da belki onu "burjuva sonrası" (Macherey) ya da "diyalektik sonrası" (Negri) bir düşünür haline getirir. Böylece Spinozacılığın Marksizm içindeki güncel varlığı, tekrarlanan bir eksiklik hatırlatması gibidir.

Stahanovculuk

Alm.: *Stachanowismus*; **İng.:** *Stakhanovism*; **Fra.:** *Stakhanovisme*; **Rusça:** *Stahanovizm*

Stahanovculuğun en etkili olduğu dönem, SBKP'nin 26 Ocak-10 Şubat tarihli XVII. "Galipler" Kongresinin ardından yaşanır. Kolektifleştirmenin ve neredeyse askerîleştirilmiş sanayileşmenin sarsıntılarının ardından, önceki aşamanın kazanımlarını yeni yöntemlerle süreklileştirmenin zamanı gelmiştir. Ağır sanayinin öncelikli gelişmesine bağlı olarak, tüketim mallarında yaşanan kıtlık, partiyi, malların bölüşümünün herkesin ulusal ekonominin genişlemesi için harcadığı çabaya oranla yapılmasını güvence altına almayı hedefleyen bir politikayı benimsemeye yöneltir. Stalinist toplumda bölüşümün özü, sosyalizmin inşası için bireysel çaba ve katkıya göre hesaplanan bir ödüller/primler yelpazesidir. Bu bakış açısında, verimlilik normları, ortalama işçilerin değil, en iyi işçilerin etkenliği ve çabası temeline oturur. Bu yolla, bir yandan sanayiye aktarılacak bir sermaye rezervini, diğer yandan da tüketim mallarının nadir bulunmasından dolayı satın alma gücünün sınırlanmasını sağlamak üzere, ücret oranları düşük düzeyde tutulur. Bu devlet mantığı, 1935'te başlatılan Stahanovcu hareketle doruk noktasına ulaşacaktır.

Bu hareket, Donets havzasında maden işçisi olan Aleksey Grigoreviç Stahanov'un 1935 Ağustos'unda, bir pompalı çekiç sayesinde, bir çalışma gününde dönemin normlarının 14 katına çıkarak 102 ton kömür çıkarmasıyla şe-

killendi. Hareket, büyük bir hızla ulusal ekonominin tüm sektörlerine yayılır. 1935 Kasımında, SSCB Stahanovcu İşçiler Konferansı, Stalin'in, başka parti yöneticilerinin ve hükümet üyelerinin de katılımıyla Kremlin'de toplanır. 1935'te, SBKP'nin Merkez Komitesinin Genel Kurulu, "emeğin yeni temeller üzerinde örgütlenmesi, teknolojik süreçlerin akılcılaştırılması, emek üretkenliğinin hızla artması ve emekçilerin ücretlerinin önemli ölçüde yükselmesi" olarak tanımladığı Stahanovculuğa tam desteğini açıklar.

Resmi kaynaklara göre, "Stahanovcu hareket sayesinde, sanayideki emek üretkenliği, planda öngörülen %63'ü aşarak %82'ye ulaşır. Bunun sayesinde, ikinci beş yıllık kalkınma planı da, ilki gibi, zamanından önce, dört yıl üç ayda tamamlanır. Sınai üretim 1932'dekinin iki katını aşmış ve 1913 seviyesiyle kıyaslandığında yaklaşık altı kat artmıştır. 1937'de SSCB'nin tüm sınai üretiminin %80'ini karşılayacak olan 4.500 sanayi işletmesi açılmıştır."

Ama toplumsal sonuçlar çok daha karmaşık olacaktır. Üretim normu Stahanovcuların performanslarına göre yükseldiğinden, hiç de hoş gözle bakılmayan Stahanovculuk, buna rağmen bir efsane haline gelmekten geri kalmaz. Engin bir propaganda konusu olur, adına filmler çekilir ve romanlar yazılır. Stahanovcu, komünist ideali, partiye ve Stalin'e bağlılığı sayesinde, doğa güçlerine karşı mücadele eden ve dayanıklılığı ve işe asılışıyla hep zafer kazanan olumlu kahramanın timsali, sovyet insanının modeli olan bir insan tipi haline gelir. Bu toz pembe imgeye ve onu saran ahlakçı çabaya rağmen, işçi meslektaşları tarafından katledilen birçok Stahanovcu vakasına rastlanacaktır. Hareket, o dönemde bir tasfiyeye maruz kalacak olan sendika içinde bile dirençle karşılaşacaktır.

Bu siyaset, temel hedefi olan üretim araçlarının artışını sağlayacak, ama bedeli, ayrıcalıklı bir katmanın ortaya çıkması olacaktır.

Stahanovcu hareketin sınırları 1935'ten savaşa kadar uzanıyor gibi görünse de, daha incelikli biçimlerde, uzun yıllar daha sürecektir. 1905'te doğan Stahanov'a gelince, onu güzel bir kariyer bekleyecektir: 1943'ten 1957'ye kadar Moskova kömür endüstrisi idaresinde çalışacak ve 1957'den 1974'teki emekliliğine kadar, Donbass'ta bir madenin yöneticiliğini yapacaktır. 1975'te, Stahanovcu hareketin K. Petrov, A. Bussygin, P. Kovardak, M. Gnatenko, I. Gudov, N. Smetanin gibi öncüleriyle birlikte, "sosyalist emek kahramanı" unvanını alacak, 5 Kasım 1977'de ölecektir.

SSCB'de ve diğer sosyalist ülkelerde, Stahanovculuk, eğretilemeli "sosyalist yarışma" deyişi altında, kendi kahramanlarını yaratmayı ve kendi normlarını dayatmayı sürdürmüştür. Sonraları kendisinden eskisi kadar söz ettirmese, efsanenin bir parçası olmaya devam etmese de, temel ilkeleri, Stalin sonrası toplumların emek örgütlenmesinde varlığını korumuştur.

Stalinizm

Alm.: *Stalinismus*; **İng.:** *Stalinism*; **Fra.:** *Stalinisme*; **Rusça:** *Stalinizm*

Stalinizm çok boyutlu ve birçok disiplini ilgilendiren bir kavramdır.

Stalinizm bir ideolojinin ortasında billurlaşan *felsefi bir düşünceyi*; bir parti aygıtının yönetiminin ve örgütlenmesinin geçerli olduğu bir sistemin ortasında ifadesini bulan *siyasi bir pratiği*, aşırı merkezileştirilmiş bir planlama ve kırların bütünüyle kolektifleştirilmesiyle belirlenen *ekonomik bir deneyi*; bir *ahlak* ve *insan tipinin* yüceltildiği *psikolojik bir ortamı*; sosyalist gerçeklik üzerine kurulan bir *kültürü* (edebiyat, sanat, mimari, vs.); olgunun odak noktası olarak Stalin'in kişiliğine bağlı bir *mitolojiyi* içerir.

Yine de, Stalin'in kişiliği ile ismini verdiği olguyu birbirlerinden ayırmak mümkün olmasa bile, Stalinizm XX. yüzyıla damgasını vuran en önemli olaylardan birinin tarihinin tek sorumlusu sayılamayacak olan kişiyi –bu kişi tarihsel ya da efsanevi olsa da– büyük ölçüde aşıyordu.

Rusya'da doğan Stalinizm ulusal sınırları hızla geride bıraktı. İlk başlarda Komünist Enternasyonal'in devasa ve ağsı yapısıyla her ulusal partiye yayılan Stalinizm, İkinci Dünya Savaşı'nda, Kızıl Ordu'nun faşizme karşı kazandığı zaferler sayesinde komünist çevrelerin ötesinde de popülerleşti.

SBKP'nin XX. Kongresinden ve özellikle Kruşçev'in ünlü, gizli raporunun etkisini göstermeye başlamasından itibaren, Stalinizm kâh Stalin dönemindeki komünist partilerin işleyişindeki katı ve sekter tutumla, kâh dogmatik ve indirgemeci bir düşünceyle, kâh da inancın damgasını taşıyan bir psikolojiyle bağlantılı olarak küçümseyici bir yan anlam kazandı.

Stalinizmin karmaşıklığını kavramak için, öncelikle onun üzerinde geliştiği tarihsel arka planı belirlemek, Ekim Devriminin ve Sovyet devletini uzun süre bir kuşatmanın ve kendine yeterliğin karmaşasında bırakan İç Savaş'ın tarihini yeniden araştırmak, özellikle de, Lenin'in ve Stalin'in düşünceleri arasındaki kopukluğu yeniden ele almak gerekir. Ayrıca SSCB'de, 30'lu yılların trajedisiyle sonuçlanacak olan sapmayı doğuracak olan ilk girişimi değerlendirmek için, Stalin'in devraldığı mirasın doğasını ortaya koymak zorunludur: Lenin'in 1918'de Kurucu Meclisi feshetmesi, Kronştadt ayaklanmasının şiddetle bastırılması, X. Kongre'nin parti içindeki hizipleri yasaklaması, tek parti sisteminin kabul edilmesi, "volan kayışları" olarak kabul edilen sendikaların boyunduruk altına alınması, gitgide daha az demokrat ve daha çok merkeziyetçi olan demokratik merkeziyetçilik uygulamasının yetersizliği. Yoksa daha geriye gitmek ve Bolşeviklerin tavrını en baştan beri niteleyen demokrasi eksikliğinin nedenlerini Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisinin 1903'teki bölünmesinde aramak mı gerekiyor? Ya da, Stalinizm pratiğindeki deformasyonların nedenleri, daha da gerilerde, yani Lenin tarafından Batı Marksizmine taşınmış olan Rus Jakobenizmi boyutunda mı yatıyor?

Stalinizm, bir ideolojiyi oluşturan felsefi bir düşünce olarak, Marksizmin, Althusser'in deyişiyle *ontolojik* bir okuma yoluyla yasalaştırılmasına dayanıyor.

"Maddeciliği, 'yasalar'ını diyalektten alan maddenin ontolojisine dönüştüren, hem diyalektiğin hem de maddeciliğin tüm verimliliğinin 'yasalar' değil 'tezler' formüle etmekte yattığı kavrayışını engelleyen" bu okuma uluslararası komünist hareketin teorisine ve ideolojisine uzun yıllar damgasını vurdu. Stalinizm, *Leninizmin İlkeleri* (1924) adlı klasikleşen bir metinle Leninizmi yaratırken, Lenin'in düşüncesini kutsallaştırdı. Daha sonra, Stalin'in doğrudan denetimi altında yazılan ünlü *Sovyetler Birliği Komünist Partisi (Bolşevik)'in Tarihi* (1938) adlı el kitabında Stalin, "Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm" başlıklı felsefi değerlendirmesini kaleme aldı. Tüm dünyayı bir dogmanın içine sürükleyen, ama benzersiz bir yayılımla büyük popülerlik kazanan bu iki metin yeni bir Marksizm-Leninizm kavrayışının temellerini oluşturdu. Stalin, üstat bir pedagog olarak nadir bulunan bir açıklık ve sentez yeteneğiyle Marksist düşüncenin yasalaştırılmasını sağladı. Bu yöntemin izlerine, özellikle iktidarda olan ya da SBKP'ye yakınlığıyla tanınan komünist partilerde hâlâ rastlanıyor.

Stalinizm, bir dünya görüşünün ötesinde, "dönüşümcülük" *inancı* üzerine kurulu bir ideoloji oluşturdu. Bu ideolojiye göre her şey, insan ve doğa, siyasi sistemin istekleri doğrultusunda dönüşebilirdi ve dönüşmeliydi. Psikoloji ve özellikle biyoloji gibi kesin bilimler üzerinde somut etkileri olan bu ideolojinin teorisyenleri Miçurin ve Pavlov, en mükemmel uygulayıcısı Lisenko'ydu. Bu ideoloji sayesinde Stalin'in ünlü: "İnsan en değerli sermayedir" özlü sözüyle dile getirdiği sahte bir hümanizm ortamı gelişiyordu. Söz konusu olan tam da Stalinist sistemin temel aktörü olan "yeni insandı". İradeyi, bilgiyi ve gücü elinde bulunduran bu yeni insan her şeyi dönüştürmeliydi; kendinden emindi, coşkulu ve güvenliydi; Stalinizmi meşrulaştıran işte bu "mermerden yontulmuş insandı". Edebiyat, sanat, müzik yoluyla yaygınlaşan yeni bir ahlak, onunla birlikte ve ondan hareketle yerleşikleştirilecekti.

Bu felsefi düşünce ve bu ideoloji mitlerle sonuçlandı. Bu felsefenin (devletin felsefesine dönüşen) yasaları belirlemesiyle ve bu ideolojinin her şeye muktedir insan tiplemesini oluşturmasıyla, işin sonu *inancın* toplumun temel itici gücü haline geldiği yeni bir dinin yerleşmesine varacaktı. Tüm kolektif ve bireysel değerler sistemi kutsal bir renge bürünüyordu. Parti, genel sekreter, sosyalizmin ülkesi, halk düşmanı, devrimci uyanıklık gibi terimler kavramlaştırılacak ve mitleştirilecekti. Ama öncelikle Stalin'in, karizmatik şefin, ardından da diğer partilerin genel sekreterlerinin miti bu yeni mitolojiye damgasını vuruyordu. Bu mitler, karşılıklı büyük politik yankılanmalara sebep olacak iç içe geçişlere yol açacaktı: parti/devlet; parti/genel sekreter; SSCB/Kızıl Ordu/Stalin, vs.

Ama her mitin içinde bir gerçeklik payı olduğundan, Stalinci mitoloji SSCB'nin sanayileşmesinin devasa şantiyelerinde ve İkinci Dünya Savaşı'nda Kızıl Ordu askerlerinin yürekliliğinde somut bir şekilde görülebileceği üzere, büyük başarılara yol açmış ve büyük bir enerjiyi harekete geçirmişti. Bu olgu o denli derindi ki, Stalin'in alçakgönüllü ve sıradan bir tavır sergilediği ölçüde bir karşı-mit olarak adlandırılabilecek olan Stalin miti, insanların hayal gücünü günümüzde bile et-

kileyecek kadar güçlüdür. Kayalıkların ortasında Sovyet gemisini ustalıkla yöneten ve özellikle savaş zamanlarında büyük bir toparlayıcılık rolü üstlenen adamın anısını âdeta bir saygılı sevgi halkası çevreliyor.

SSCB'nin ekonomisini ve toplumsal yaşamını geniş ölçüde etkileyen bir siyasi pratik olan Stalinizm, ardından halk demokrasilerinde uygulanan ve nihayet onların soğuk savaş sırasında Sovyetler Birliği'nin etrafında bir savunma bölgesi oluşturdukları "bir modele" dönüşecekti. Ayrıcalıklı bir kast halinde içine kapanan yekpare tek partinin her şeye kadir iktidarı; proletarya diktatörlüğünün, devletin sönümlenmesine yönelmek yerine, onu sınırsız erkiyle toplumun her kademesinde varlığını hissettiren bir güç olarak yücelten, içeriği dönüştürülmüş pratiği; tüm ifade özgürlüğünün ortadan kalkması ve muhbirciliği teşvik eden, korku yayan bir ortamın oluşturulması; işte iktidarı uygulama tarzı olarak Stalinizmi niteleyen temel unsurlar bunlardı.

Sistemin çelişki içeren bir başka yanı neden olduğu sınıf mücadelesinin doğasıyla ilgiliydi. Köylülük en çok mağdur edilen sınıf olarak ülkenin sanayileşmesinde en ağır bedeli ödedi. O dönemde biçimlenen işçi sınıfı da köklerini köylülükten aldı. Tüm bunlar yeni sınıf mücadelelerine neden olacak sınıf karşıtlıklarının ve sınıfların yeniden şekillenmesinin ortasında yeni bir toplumun doğmasına yol açtı.

Stalin iktidarı, SSCB tarihinin en kanlı sayfalarından birini oluşturdu. 20'li yılların sonunda ve 30'lu yılların başında Sovyet kırlarını kan gölüne çeviren kulakların tasfiyesi ve 36-38 yılları arasında toplumun tüm katmanlarına yayılan terör dalgası milyonlarca kişinin ölümüyle sonuçlandı. Sovyet toplumunu gerçek ya da hayalî düşmanlara karşı sürekli bir mücadele ortamına sürükleyen İç Savaş ruhu varlığını her zaman sürdürecekti. Tüm bunlar, köylü kitlelerin okuryazarlaşması ve kentlileşmesinin, Stalingrad tanklarını üreten sanayi altyapısının oluşmasının eşliğinde gerçekleşti. Isaac Deutscher'in "Karasaban ile atom reaktörünü bir araya getiren Stalinizm aynı şeyi ilkel barbarlık ve Marksizm için de yaptı" saptaması çok yerindeydi.

Stalinizm, işte bu çok sayıda karmaşık sonuçları ve yankıları nedeniyle, ne Roy Medvedev'in ileri sürdüğü gibi basit bir yan etkiye, ne de Kruşçev'in savunduğu gibi kişilik kusurlarına, bir toplumun ve siyasi bir sistemin otuz yıl boyunca hüküm süren aksaklıklarına yol açan bir kişi "kültüne" indirgenebilir. Aslında, "Stalinoloji" geniş bir kaynakça tarafından beslense de, Marksizm adına gerçekleşen bu tarih hakkında henüz Marksist bir açıklama yapılmadığını söyleyen Althusser'e katılabiliriz.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özeleştiri, Bolşevizm, Bürokrasi, Demokratik merkeziyetçilik, Kolektifleştirme, Kişi kültü, Dia-Mat, Rejim muhalefeti, Dogmatizm, Ekonomizm, Olumlu yarışma, Parti ruhu, Estetik, Devletçilik, Sovyetik devlet, Kulaklar, Edebiyat, Lisenkoculuk, Marksizm-Leninizm, Milliyetçilik, Sosyalist gerçekçilik, Din, Kültür devrimi, Burjuva bilimi/Poletarya bilimi, Toplumsallaştırma, Stahanovculuk, Hizip hakkı, Titoculuk, Troçkizm.

Sunum/Araştırma

Alm.: *Darstellung/Forschung*; **İng.:** *Exposition/Investigation*; **Fra.:** *Exposition/Investigation*; **Rusça:** *Postanovka/Issledovanie*

Bu terimler, Marx'ın, gerçeğin düşünce tarafından sahiplenilmesi çabasının ve bu gerçeğin "düşünce somutu" (*Gedankenkonkretum*) ya da düşünsel bütünlük olarak yeniden üretilmesinin iki temel uğrağı olarak, "biçimsel olarak ayırt etmek" istediği iki biçimini (*Weisen*) ya da iki yöntemini (*Methoden*) ifade eder. "Araştırmanın görevi, malzemeyi ayrıntısıyla keşfetmek, çeşitli gelişme biçimlerini çözümlemek ve içsel bağlarını ortaya çıkarmaktır. Gerçek hareketin buna uygun olarak sunulabilmesi, ancak bu görevin yerine getirilmesiyle mümkün olur." (*Kapital*'in Almanca 2. baskısının sonsözü, I, 29) Ampirizme ve/veya idealizme düşme riskine uğramadan, bu iki uğrak, ne birbiriyle kaynaştırılabilir, ne de basitçe karşı karşıya konabilir. Marx, "son derece gerçekçi olan araştırma yöntemini" överken "sunum yönteminin ne yazık ki Alman diyalektik tarzında" (*age*, 27, 25) olmasına üzülen bazı eleştirileri yanıtladığında, diyalektiği -"gizemli olmayan" haliyle- savunmakta ve övmekte tereddüt etmez. Marx'a göre, genel kural olarak, burada tartışma konusu olan üretim biçimlerinin tarihi, tamamıyla belirleyici bazı teorik yanlar aydınlatılmadan sunulamaz, *yani üretilemez*. Böylece, Marx'ın sıklıkla öncelik verdiği sunum tarzının neden "mantığa" ya da "diyalektiğe" dayandığı anlaşılır. Bununla birlikte, bu öncelikte, özel bir dogma ya da dokunulamaz bir yasa görmekten sakınmak gerekir. Sunum biçimlerinin kendileri de nesneye, araştırmanın malzemesine vs. bağlıdır. Marksizmin yayılmasının gereklilikleri konusunda daha hassas olan Engels, sunumun tarihsel biçiminin, "gerçek gelişmenin izini sürdüğü" ölçüde "daha yayılgan" olduğuna dikkat çeker (*age)*. Lenin'i de harekete geçiren, bu aynı kaygıdır. Marx'ın ardından, "kapitalizmin tarihi ve onu özetleyen *kavramların* çözümlenmesi" (*Felsefe Defterleri*, *Toplu Yapıtlar* 38, 304; italik Lenin'e ait) arasındaki ilişki konusunda oldukça titiz olmasına rağmen, kusurlarını vurgulayarak da olsa, en azından "yeni başlayanlar" için, tarihsel sunumun kullanımını tavsiye eder (*A. Bogdanov'un Ekonomi Biliminin Kısaltılmış Ders Kitabı*'na açıklama).

Bununla birlikte, sunum/araştırma çiftinin altında yatan sorunsal, ötesine berisine hiç bakmadan, iki yöntem arasında iyi olanını seçme basit sorununa indirgenemez. Marx, daha önce, sunumun, teorik sorunun üretimini biçimlendiren şey olduğunu açıklamıştı. L. Althusser, mantıksal incelemeye, tarihsel inceleme karşısında üstünlük olmasa da, öncelik verme anlamına gelen bu konumlanıştan çıkarılabilecek en uç sonucu çıkardı. Engels, ünlü bir metinde, *Kapital*'in ikinci kitabının önsözünde (1885) "büyük bir epistemolojik ayırt ediş" sergileyerek (*Kapital'i Okumak*, Maspero, 1971, II, s. 16), bir "veri"nin gün ışığına çıkarılması, ortaya konması ya da L. Althusser'in tercih ettiği bir deyişle "üretilmesi" anlamına gelen *Darstellung*'u, teorik keşif ya da kavramsal yenilik anlamına gelen *Entdeckung*'un karşısına çıkarmıştı. Bu birkaç satırı yorumlayan L. Althusser

şu sonuca varır: "*Darstellung* kavramı... tüm Marksist değer teorisinin anahtar epistemolojik kavramıdır", çünkü "tam da hedefi, yapının ancak *sonuçları* aracılığıyla kendi *varlığını* ortaya koyma biçimine işaret etmektir" (*Kapital'i Okumak*, Maspero, II, 64).

Sürekli devrim

Alm.: *Permanente Revolution, Revolution in Permanenz*; **İng.**: *Permanent Revolution*; **Fra.**: *Révolution permanente*; **Rusça**: *Permanentnaja revoljucija*

Bu kavram Marksist siyasi düşüncede, yarı feodal ve geri kalmış kapitalist ülkelerde (ya da sömürgelerde ve yarı sömürgelerde) demokratik devrimin kesintisiz bir şekilde (ya da büyüyerek gelişme/yayılma şeklinde) sosyalist devrime gelişmesini ve uluslararası ölçekte yayılmasını ifade eder.

Bu terimin kökeni sıklıkla iddia edildiği gibi Blanqui düşüncesine değil, Marx'ın gençlik yazılarına dayanır. Marx'ın Jakobenler tarafından kullanılan "süreklilik halindeki" devrimci meclis ifadesinden esinlenmiş olması mümkündür. Kavramın stratejik politik bir anlamla yüklü olarak kullanıldığı ilk metin 1850 Martında yazılan Komünistler Birliği Merkez Konseyinin beyannamesinde yer aldı. Marx, Almanya'nın durumunu (o dönemde mutlakiyetçilikle yönetilen hâlâ yarı feodal bir ülke) çözümlerken şöyle yazıyordu: "Demokrat küçük burjuvalar devrimin hızla sona ermesini isterken... bizim görevimiz, az ya da çok mülk sahibi tüm sınıflar iktidardan kovuluncaya, proletarya halk iktidarını ele geçirinceye ve işçilerin birliği sadece tek ülkede değil, dünyanın en önemli ülkelerinde belli başlı üretici güçlerin proleterlerin elinde toplanmasını sağlayacak ölçüde ilerleme kaydedinceye kadar devrimi sürekli kılmaktır." Marx ayrıca her yerleşme içinde, işçi kulüpleri ya da komitelerinin ve proletarya muhafız birliklerinin kurulmasını, sonra da bunların bir işçi kongresinde merkezileşmesini öneriyordu (Beyanname..., Mart, 1950, *Karl Marx devant les jurés de Cologne/Karl Marx Köln'de, jüri üyelerinin karşısında*, Paris, A. Costes, 1939, s. 241-249). Açıktır ki, bu strateji 1850 Almanyasının gerçek güçler ilişkisine uygun değildi: 1848-1849 devrimi yenilgiye uğramıştı ve Alman proletaryası hegemonik bir rol üstlenmek için çok zayıftı. Yine de, bu belge 1917 Ekim Devriminin toplumsal ve siyasal dinamiğinin şaşırtıcı bir ön habercisiydi. Bu tarihten sonra, Marx'ın yazılarında "sürekli devrim" terimi kullanılınasa da, hem mutlakiyet karşıtı hem de antikapitalist bir proleter devrim, kapitalist sistemin "çevre" ülkelerinde sosyalizme geçişin düşüncesi, İspanya (1856) ve özellikle Rusya (1877-1882) üzerine yazılarında yer alıyordu.

Sürekli devrim kavramının XX. yüzyıl Marksist siyasi kelime dağarcığına yeniden girmesi Troçki'nin eserleri sayesinde gerçekleşti. Önce 1905 sonunda, Franz Mehring'in başlık olarak kullandığı (Die Revolution in Permanenz, *Die Neue Zeit*, Kasım 1905) terimi ele alan Troçki, ardından 1906 yılında hapiste kaleme aldığı

1905 Rus Devrimi hakkındaki *Sonuçlar ve Olasılıklar* kitapçığında bu kavramı düşüncesinin merkezine oturttu. Troçki bu yazısında, Rus Marksizm tarihinde ilk kez, Rusya'da hem demokratik hem *sosyalist* dönüşümleri gerçekleştirecek bir proletarya devriminden söz etti. Çarlık karşıtı devrimde proletaryanın hegemonyası diğer Marksistler (özellikle R. Luxemburg ve Lenin) tarafından benimsenmişti; ama bütün Rus işçi hareketindeki temel düşünce, o zamana kadar, devrimin sadece demokratik *olacağıydı.* Tarihsel materyalizmin, devrimin karakterini ülkenin üretici güçlerinin "olgunlaşma derecesine" bağlayan ekonomist bir okumasına dayalı bu geleneksel ön kabulle bağlarını koparan ilk Marksist olan Troçki, Çarlık karşıtı devrimden sonra iktidarı alan işçi sınıfının sosyalizme geçiş için zorunlu olarak antikapitalist önlemler alacağını dile getiriyordu: Proletaryanın siyasi iktidarı ekonomik köleliğinin devam etmesiyle bağdaşmaz. Lenin de, 1917 Mart-Nisanından itibaren benzer bir stratejik görüşü savunacaktı.

Stalin'in "tek ülkede sosyalizm" doktrini ile polemiğinden ve 1927-1928'de Çin Devriminin bozgunundan yola çıkan Troçki sürekli devrim teorisini *sömürge ve yarı sömürge* ülkelerin (ya da geri kalmış ve yarı feodal ülkelerin) *tamamı için* geçerli *genel* bir kavram olarak ilan etti. *Sürekli Devrim* (1929) başlıklı polemik eserinde formüle ettiği bu teorinin temel tezleri şöyleydi:

1) Stalin tarafından, önce Çin için önerilen (sonra da, sömürge ülkelerin hepsine yaygınlaştırılan) neo-menşevik nitelikte aşamalı devrim doktrini -sosyalist aşamadan önce, zorunlu olarak, milli burjuvaziyle ittifakın yapıldığı demokratik bir aşama- Çin'de 1927'de olduğu gibi sadece bozgunla sonuçlanabilirdi, çünkü bu ülkelerin milli burjuvazileri tutarlı bir devrimci demokrat rolünü üstlenemezlerdi.

2) Proletarya devrimi gelişmiş kapitalist ülkelerden önce geri kalmış ya da sömürge bir ülkede gerçekleşebilirdi. Bu, demokratik görevleri (tarım reformu, ulusal bağımsızlık, siyasi demokrasi) ve sosyalist görevleri (sermayenin mülksüzleştirilmesi) birlikte yerine getirecek bir sürekli devrim sürecinde gerçekleşecek bir devrimdi.

3) Emperyalizme, toprak oligarşisine ve yerli burjuvaziye karşı gerçekleştirilecek bu devrimi sadece köylülüğün desteğini alan proletarya başarabilirdi.

4) Sürekli devrimin dinamiği enternasyonaldi: Sosyalist toplumun inşası herhangi bir ülkede başlayabilirdi, ama sosyalizmin inşasının gerçekleşmesi, ancak dünya ölçeğinde mümkündü.

Troçki'nin yandaşlarına göre (IV. Enternasyonal), sürekli devrim teorisi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Yugoslavya'da, Çin'de, Vietnam'da, Küba'da ve Nikaragua'daki devrimleri anlamak için kilit önem taşıyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Yeni demokrasi, Halk demokrasisi, Enternasyonalizm, Devrim, Sosyalizm, Geçiş, Troçkizm.

Ş

Şeyleşme

Alm.: *Verdinglichung, Versachlichung* (chosification); **İng.:** *Reification*; **Fra.:** *Réification*; **Rusça:** *Oveščestvlenie*

Şeyleşme (K. Marx, *Grundrisse*'de *Versachlichung*/Nesneleşme'yi, *Kapital* III'te *Verdinglichung/Şeyleş*me'yi kullanır), *insanlar* arasındaki ilişkilerin yerini *şeyler* arası ilişkilerin alması sürecini ifade eder. Bunu mümkün kılan şey, *değişim değerinin,* kullanım değeri üzerinde, özellikle *evrensel eşdeğer,* para biçimi içinde, egemenliğini tamamıyla kurmasıyla, emeğin ürününün ve emek gücünün metaya dönüşmesidir.

1) Marx'ta, şeyleşmenin ilk kez anılmasına, değerin ölçüsünü, sadece emeğin *niceliğiyle* açıklayan bazı ekonomistlerin mantığını son noktasına kadar götürerek eleştiren *Felsefenin Sefaleti*'nde rastlanır: "Öyleyse, bir insanın bir saatinin, başka bir insanın bir saatinin değerinde olduğunu değil, ama bunun yerine, bir saatlik bir insanın, başka bir saatlik insanın değerinde olduğunu söylemek lazım. Zaman her şeydir, insansa hiçbir şey; olsa olsa zamanın gövdesidir" (s. 47). *Grundrisse,* ekonomik gelişmenin "kişisel bağımlılık ilişkilerinden" (Marx bu ilişkileri şöyle sıralar: Ataerkil ilişki, eski komün, feodalizm, korporasyonlar ve loncalar), "ürünün olduğu kadar faaliyetin toplumsal karakterinin, bireyin üretime katılımının, burada, bireyin karşısına yabancı (*fremd*), şeyleşmiş (*sachlich*) olarak çıktığı" ilişkilere geçilmesine nasıl yol açtığını açık bir şekilde gösterir. "Değişim değerinde, kişiler (*Personen*) arasındaki ilişkiler şeyler (*Sachen*) arasındaki toplumsal ilişkilere, kişinin gücü şeyin gücüne dönüşür" (Dietz Verlag, s. 75). Marx, bu şeyleşmiş bağımlılık ilişkilerinin (*diese sachlichen Abhängigkeitsverhältnisse*), bireylere "soyutlamalar"ın egemenliği altında oldukları hissini verdiğini, bu soyutlamaların da, bu sefer, felsefecilerin "düşünceler"in hükümranlığına olan inançlarına temel olduğunu ekler (*age,* 81-82). Bu nedenle, *Kapital,* olguyu, "Meta fetişizmi" başlığı altında ele alacaktır: "Demek ki, meta biçiminin gizemli niteliği, basitçe, insanlara, kendi emeklerinin toplumsal niteliğini, bizzat emek ürünlerinin nesnel nitelikleri olarak, bu şeylerin doğal toplumsal özellikleri olarak ve dolayısıyla, aynı biçimde, üreticilerle toplam emek arasındaki toplumsal ilişkiyi de, üreticilerin dışında var olan toplumsal ilişki, nesneler arasındaki ilişki (*Verhältnis von Gegenständen*) olarak göstermesine dayanır. Bu karıştırma yoluyla, emeğin ürünleri meta, somut, aşı-

rı somut, başka bir deyişle toplumsal şeyler (*Dinge*) haline gelir (...) Burada, insanların kendi aralarındaki toplumsal ilişki, onlar için şeylerin (*von Dingen*) arasındaki bir ilişkinin yanılsamalı biçimine bürünür (*MEW* 23, 86; 1, 85). *Yayınlanmamış bölüm,* "sonunda metaların kişilerin satın alıcısı olarak görünmesi olgusu"ndan söz edecek kadar ileri gider (IV. bölüm, F, a; çev. UGE, s. 165).

2) Marx'ın verdiği bu çeşitli bilgileri yeniden ele alan Georg Lukács, şeyleşmenin gerçek bir *teorisini* geliştirir. Bu teorinin sunumunu, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin (*Geschichte und Klassen-bewustsein,* Berlin, Malik-Verlag, 1923) en ünlü denemesi olarak bilinen "Şeyleşme ve Proletarya Bilinci"nde yapar. Lukács'ın ana tezi şudur: meta biçiminin *evrenselliği*, çağcıl toplumun ayırt edici özelliğidir ve bu haliyle, bu toplumun bütün beliriş biçimlerinin nedeni ya da özüdür. Evrensellik, daha o zamandan "şeyleşmiş bir bilincin" var olduğu, ama henüz "evrensel biçimler"e (*age*) ulaşmamış bulunduğu Yunan toplumuna kadar uzanan bir tarihin ürünüdür. Evrensellik, "öznel düzlemde olduğu kadar, nesnel düzlemde de, metalarda nesnelleşen insan emeğinin bir soyutlamasını koşullar" (*age*). Bu şekliyle, "burjuva toplumunda, her türlü nesnellik biçiminin ve bunlara denk düşen bütün öznellik biçimlerinin prototipidir" ("Giriş"). Sınai işletme, kapitalist toplum yapısının "özütü"dür. Sınai işletme, kapitalist üretimin "doğal yasalarının", toplumun yaşamsal dışavurumlarının tamamını kapsamasından ve -tarihte ilk kez- tüm toplumun, birlik oluşturan ekonomik bir sürece boyun eğmesinden (ya da en azından boyun eğmeye eğilim göstermesinden), toplumun tüm üyelerinin yazgısının bir birlik oluşturan yasalar tarafından harekete geçirilmesi olgusunun "bilinçte yansımasından başka bir şey olmayan bireyin atomlaşmasını" varsayar. "Bir görünüm olarak zorunlu olan" bu görünümden, bireylerin toplumla, yani meta yapısı içinde varlıklarının üretim ve yeniden üretim koşullarıyla, teorik olduğu kadar pratik ilişkilerinin, "ancak metaların tekil sahipleri arasında, birbirinden ayrı ve akılcı değişim edimleri biçiminde gerçekleşebileceği" (*age*) sonucu doğar. "Yapısal" olarak burjuva yapısına uyarlanmış ya da ona denk düşen bir hukuk, bir devlet, düşünce biçimleri, kavramlar, dolayısıyla bir felsefe, vs. buradan kaynaklanır. Böylece kapitalizm, bir sistemi, ya da daha iyisi Lukács'a özgü bir terim kullanılırsa, bir "bütünlüğü" temsil eder, Marx'ın dediği gibi, şeyde ve düşüncede, hem organik hem de ideolojik bir sistem olarak ortaya çıkar.

"Peki bu nasıl parçalanabilir?" itirazına Lukács, *Feuerbach Üzerine Tezler*'in gösterdiği şekilde "felsefenin praksise dönüşmesini" sağlayan koşulların çözümlenmesiyle (*age,* III, 6; 249), başka bir deyişle, ona göre proletaryanın sınıf bilincinin sonucu olarak "pratik bilince" ulaşmasından ayrı düşünülemeyecek olan "proletarya bakış açısı"nın benimsenmesiyle, diye yanıt verir. Lukács şu sonuca varır: "Nesnel ekonomik gelişme, ancak proletaryanın üretim sürecindeki konumunu, bakış açısını belirleyen konumunu yaratabilirdi; ancak proletaryanın önüne toplumu dönüştürme olanağını ve gerekliliğini koyabilirdi. Ama bu dönüşümün kendisi, ancak bizzat proletaryanın özgür eylemiyle gerçekleşebilir." Bunun aracı partidir.

3) Lukács'ın ardından, çeşitli teorisyenler, onun şeyleşme teorisinden yeni sonuçlar çıkarmaya çalıştılar. Fransa'da, özellikle Lucien Goldmann bunu yapar.

Goldmann, *Diyalektik Araştırmalar*'ında (Paris, NRF, 1959), yerinde bir nitelemeyle "Marksçı ve Lukács'cı teori"yi açıklarken, iki temel unsurun altını çizer. İlk unsura göre: "altyapı" ile "üstyapı" arasındaki ilişkilerle ilgili tüm Markçı metinlerin tutarlılığını sağlayan (Tercüme edelim: mekanist/ekonomist yorumlara bir son vermeyi sağlayan) sadece şeyleşme teorisidir (s. 66). İkinci unsur olarak, şeyleşmede "niteliğin yerini niceliğin, somutun yerini soyutun almasını" görür (92). Buradan hareketle Goldmann, şeyleşmenin sonuçları arasında,"insanın, kendisine tamamıyla dışsal olan toplumsal yasaların etkisine edilgin bir şekilde maruz kalarak, gitgide daha fazla otomatikleştiği" çağcıl bürokratik devletin oluşumunu anlama olanağına dikkat çeker (84); özel alan (yani ne mesleki yaşama, ne de yurttaşlık uygulamalarına ait olan alan) şeyleşmeden daha az etkilendiğinden, her bireyde "kapitalist dünyada insanların temel yapılarından biri haline gelen psişik bir ikilik" oluşur (*age*). Öte yandan, şeyleşmenin, planlamanın yokluğuna ve piyasa için üretime bağlı olduğu düşünülüyorsa, ne sosyalist ülkelerin planlamalarının, ne de millileştirmelerin "tek başlarına" şeyleşmeyi ortadan kaldırmadıklarını saptamak gerekir (104). Goldmann, nihayet, hem "bireysel biyografi" hem de "toplumsal kronik" olmasından dolayı başarısızlığa mahkûm olan (91) *romanda*, kapitalist üretim biçimindeki şeyleşmenin en mükemmel biçimini bulur -bu da onun özgül katkısını oluşturur.

Teorinin sürükleyiciliği, bu araştırmalarla sona ermedi. Şeyleşme sürecine içkin olarak soyutlamaların geliştirilmesi ve nitel olanın yadsınması, şeyleşme ile şizofrenik belirtiler arasında benzerlikler bulunduğunu düşündürdü. Bu şekilde açılan yolda en ileri giden Joseph Gabel oldu; Minkowski'nin (*La schizophrénie*, Paris, 1927; *Le temps vécu*, Paris, 1933) takipçisi olan bu doktora göre, zihinsel patoloji ve toplumsal patoloji, siyasi "totalitarizmleri" açıklamak için el ele verirler, çünkü içinde özne-dünya ilişkisinin diyalektiğinin bozulduğu şizofreni, meta yapısının ve şeyleşmiş bilincin bir sonucundan başka bir şey değildir (bkz. *La fausse conscience* [Yanlış Bilinç], Paris, 1962).

Notlar: a) Şeyleşme teorisi, özellikle Marksizmin "ortodoks" geleneğinin yoğun saldırılarına hedef oldu. İlk kez, 1924'te, Komintern'in V. Kongresinde (Buharin) ve sonra bir kez daha, Stalinci felsefi kavrayışı savunanlar tarafından. Lukács, Hegelcilikle (dolayısıyla revizyonizmle, idealizmle, "genç" Marx'a gerilemekle...) suçlandı, ama teorik olmaktan çok koşullara bağlı olarak yaptığı özeleştirileri içinde, "temel büyük yanılgı" olarak bir tek yabancılaşmanın ve nesnelleşmenin tartışılmaz bir şekilde Hegelci olan özdeşleştirmesini dikkate almak gerekirmiş gibi görünüyor (bkz. *Tarih ve Sınıf Bilinci* sonsöz, s. 400); *b)* çok benzer olgulara göndermede bulunan yabancılaşma, fetişizm ve şeyleşme ilişkileri için ise, sırayla Hegel, Marx ve Lukács tarafından izlenen üç yola (bkz. K. Alexos, *Tarih ve Sınıf Bilinci* önsöz, s. 7) bakılabilir; Marx'ın kendisinde, bu kavramlarla ilgili olarak üç katlı bir yapı bulunduğu düşünülebilir; bu yapı içinde, tam anlamıyla şeyleşme, ("bütün yeniden üretim sürecinin, bir şeyin kendisinden kaynaklanan bir özelliği gibi göründüğü" *MEW* 25, 405; 3, 2, 56) faiz getiren sermayede, bu "otomatik fetiş"te, fetişizmin bu en tamamlanmış biçiminde bulunur.

T

Takas

Alm.: *Unmittelbarer Tauschhandel*; **İng.:** *Barter*; **Fra.:** *Troc*; **Rusça:** *Tovaro Obmen*

Takas, malların ve hizmetlerin, para kullanılmaksızın doğrudan değişimi olarak anlaşılır. XIII. yüzyıl düşüncesine ve ekonomi politiğe göre, tarihsel evrim, takas toplumundan parasal ekonomiye geçiş gibi görünmektedir. Adam Smith (*Ulusların Zenginliği*, 4. bölüm "Paranın Kökeni ve Kullanımı Üzerine"), insanlar kendilerinde fazla bulunan ürünleri, kendilerinde eksik bulunanlarla değiştirirler. Takas, "her biri ötekinin ihtiyacını karşılayabilecek bir nesneye sahip olan" iki bireyi karşı karşıya getirir (Bastiat, alıntı yapan J. M. Servet, *Les figures du troc du XVI. au XVII. siècle*, Cahiers du Centre AEH, no 12, Ekim 1977, Lyon); iki nesne, kaçınınayı sağladıkları zahmet ya da sağladıkları avantaj bakımından eşit değerde olmalıdır. Toplumsal değişim kapasitesi, "ihtiyaçların karşılıklı olarak denk düşmemesi" sonucunda engellendiğinde (Aristoteles tarafından, C evinin sahibi olan mimar A ile D ayakkabılarına sahip olan ayakkabıcı B arasındaki değişim konusunda, daha *Nikomakhos'a Etik*'te ortaya konmuş olan sorun), para kullanılır.

Marx'ın bazı formülasyonları, değişimlerin ve paranın tanımını etkileyen bu evrimci ve yararcı kavrayıştan esinlenmiş gibi görünür (bkz. *Katkı*, s. 28; *Kapital* I, 98 ve dev.). Ama, daha önemli ve mantıksal olarak meta ve para teorisine bağlı başka formülasyonları, bunların karşısında yer alır. Marx şöyle bir ayrım yapar: 1) üretimin ve bölüşümün (ister takas, ister ticaret yoluyla gerçekleşsin) değişime bağlı olmadığı toplulukçu toplumlar (*Katk*ı, s. 34); 2) kimi ürünlerin, üretimin başat sisteminin "gözeneklerinde", "meta biçimine ve metanın da para biçimine büründüğü" "burjuvazi öncesi" toplumlar (bkz. *Katkı*, s. 35 ve 119; 42 ve 133, ve *Kapital* I, 136); 3) para ve kredi sisteminin, genelleşmiş metanın hüküm sürdüğü kapitalist üretim biçimi. Burada, ne bir evrimin evreleri, ne de, "gerçek" terimlerle tanımlanmış bir ekonomiden hareketle, metanın ve paranın tarihsel oluşumu söz konusudur.

Marx, "takası, metaların değişim sürecine uygun biçim olarak düşünen" ve parayı, takasın güçlüklerini aşmak için "sadece maddi bir araç" olarak gören ekonomistleri eleştirir. Ona göre bunu yapmak, metaların dolaşımının sonucunu (M-M, bir kullanım değeri olan metaların değişimi), bu dolaşımın kaçınılmaz para-

sal koşullarıyla (M-P-M) karıştırmaktır (*Katkı*, s. 65-66; 77-78). Marx, böylece, "doğal takas ekonomisi" diye bir şeyin var olmadığı (bkz. Marc Bloch, *Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*, A. Colin, 1954, s. 27-28) yönündeki çağcıl düşüncelerle buluşur ve takas, ekonomi politiğin hayalî bir tasavvuru (bkz. J. M. Servet, *age)* olarak kalır.

Tanrıtanımazlık (Ateizm)

Alm.: *Atheismus*; **İng.:** *Ateizm*; **Fra.:** *Athéisme*; **Rusça:** *Ateizm*

Çağcıl tanrıtanımazlık, doğayı ve tarihi açıklama ilkesi olarak dinlerin (özellikle vahiy inancına dayanan dinlerin) ve tanrılarının yadsınması, dinler tarafından geliştirilmiş yaşam biçiminin, değerlerin ve kurumların reddi biçiminde kuramsal ve pratik bir tutumu ifade eder. Antik bir gelenekle (Lukretius, Epiküros) bağlantılı olan çağcıl tanrıtanımazlık, burjuvazinin radikal kanadının eski düzene karşı mücadelesine eşlik etti.

Marx, hem Fransız aydınlanmasının bu tanrıtanımazlığını hem de Alman aydınlanmacılarının (*Aufklarer*, Lessing, Herder), Hegel tarafından dönüştürülmüş ve Feuerbach tarafından yeniden formüle edilmiş dinsel tanrıtanımazlığını miras aldı. Bu gelenek de, dini, insani bir görüngü ("dinleri insanlar yaratır") olarak değerlendirir, ama dünyanın tarihine ilişkin olarak, insanın içinde yabancılaştığı, kendi eyleme yetisini tanrılara bıraktığı dinsel bir şemayı korur. Eleştiri, tanrıtanımazlıktan çok insan merkezlidir. Yabancılaşmadan kurtulma sürecinde, dinsel alan korunur ve konumunu değil ama kavramlarını değiştirir. İnsanlık, yabancılaşmış olduğu yetilerini yeniden benimsemeli, tanrılar tarafından kendinden alınmış konumu yeniden elde etmelidir. Genç Marx, kurgusal özelliğini koruyan hümanist bir tanrıtanımazlık geliştirdi (*1844 El Yazmaları*, Hegel'i ve Feuerbach'ı bir araya getirdiği ve birini diğeriyle eleştirdiği, üretken töz kuramı).

Tarihsel maddecilik sorunsalının ve kavramlarının düzenlenmesi ve siyasi ekonominin eleştirisinin geliştirilmesiyle, *1844 El Yazmaları*'nın tanrıtanımaz ve insan merkezli antropolojisi aşıldı. Elyazmaları kuramsal ilkesinde ve pratik hedeflerinde tanrıtanımazdır (tüm sömürünün ve gizemlileştirmenin sonu), ama yalnızca tanrı inancının soyut yadsınması olarak tanımlanamaz. Yapıtın amacı, dinsel görüngünün, çözülmemiş sorunların din sorununa dönüşmesini dayatan acizliğin kuramsal ve pratik koşullarının oluşsal-nedensel açıklamasıdır. Tanrıtanımazlık (dinsel ya da değil), insanın çözümleme yoluyla nedenlerini, işlevini ve çok anlamlılığını açıklamak zorunda olduğu toplumsal-tarihsel bir görüngü olur (Marx, tanrıtanımazlığın, bir anlamda, "tanrıcılığın son aşaması" olduğunu söyler; *MEW* 2, 116)

Marx'ın kuramsal ve pratik dinsizliği, temel bir tavırdır: Din ve tanrıtanımaz hümanizm, açıklama ilkeleri değildir; bizzat onların açıklanmaya ihtiyacı vardır. Bu açıklama karmaşıktır: Tarihsel maddeci çözümlemeye göre, tanrıcı ya da laik bir sınıf egemenliğini destekleyen dinler ve tanrıtanımazlıklar ile ezilen kitlelerin

protestosunu dile getiren dinler ile tanrıtanımazlıklar arasında ayrım yapmak zorunludur. Engels böyle bir araştırmanın temellerini atmıştır. (*Köylüler Savaşı*, "İlk Hristiyanlığın Tarihi Üzerine"). İnananlar ile inanmayanlar arasında, herhangi bir kuramsal uzlaşmaya gitmeden, pratik ittifaklar mümkündür.

Ortodoks dininin özellikle aptallaştırıcı karanlıkçılığı yüzünden, Marksistler arasındaki en radikal tanrıtanımaz olan Lenin, kuramsal olarak bu çizgiden sapmadı. Maddecilik "kayıtsız koşulsuz tanrıtanımazdır ve sömürüyü savunan, işçi sınıfını aptallaştıran (zehirleyen -çn.) her dine kesinlikle düşmandır. Ama gizemleştirmeye karşı mücadelede, "soyut ideolojik propagandaya" düşmeksizin, "kitlelerin imanının ve dininin kaynağını maddeci şekilde... açıklamak" gerekir. "Korku tanrılar yaratır." "Korkunun toplumsal kökleriyle mücadele edilmesi önemlidir"; bu nedenle, tanrıtanımaz düşüncelerin yayılmasının temel görev haline getirilmesini bir yana bırakıp inananların bazılarıyla ittifak yapılması gerekir; yani "tanrıtanımazlık propagandasının, sömürülen kitlelerin sömürücülere karşı sınıf mücadelesinin geliştirilmesi temel görevine tabi kılınması" gerekir ("İşçi Partisinin Dine Yaklaşımı", 1905, *Toplu Yapıtlar* 15, 371-381).

Bununla birlikte, Bolşeviklerin, özellikle de Stalin yönetimi altındaki pratiği farklıydı. Tanrıtanımazlık resmileşti ve din baskıya uğradı. Din, herhalde, "toplumsal kökleri" ortadan kaldırılmadığı ve reel sosyalizm bugüne kadar bütün sömürü ve egemenlik biçimlerine üstün gelmeyi bilemediği ya da beceremediği için, ortadan kaybolmadı. Bu sosyalizm, devletin ve partinin ayrı ayrı zoru karşısında kitlelerin korkusunun ve güçsüzlüğünün, daha iyi bir dünyaya ilişkin dinsel umutlara dönüşmesini engelleyemedi.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Yabancılaşma, Fetişizm, Hümanizm, Din, Spinozacılık.

Tarih

Alm.: *Geschichte*; **İng.:** *History*; **Fra.:** *Histoire*; **Rusça:** *Istorija*

Tarih, Marksizmin doğuşunda olduğu gibi, Marksist sorunsalda da önemli, neredeyse merkezî bir yer işgal eder.

"Tek bir bilim tanıyoruz, tarih bilimi", diye yazıyordu Marx, daha 1845-1846'da, *Alman İdeolojisi*'nde. Birkaç ay önce, 1844'te, kendi payına spekülatif felsefe ile hesabını kesen Engels, şu saptamada bulunuyordu: "Tarih bizim için her şeydir ve biz onu, aralarında tarihi esas olarak sadece kendi mantık sorununun geçerliğini doğrulamak için kullanan Hegel'inkinin de bulunduğu en yeni felsefelerin yapamadığı şekilde, en yükseğe yerleştiriyoruz." Bilimsel sosyalizmin kurucularına göre, tarihi "yükseğe yerleştirmek", tarihe artık daha öncekiyle kıyaslanamayacak ölçüde bir gelişmenin bilimsel temellerini sunarak, onu ideolojiye tabi kılmamaktan ibaretti. Louis Althusser'in yazdığı gibi, Marx, böylece "tarih kıtasını bulmuştu" ve bu bilimsel keşif, "insanlık tarihinde eşi benzeri görülmemiş bir teorik ve politik olay" (*Özeleştiri Öğeleri*, Paris, Hachette, 1974, s. 105) oluşturdu.

Tarihe bilimsel statüsünü kazandırmayı sağlayan yöntemi keşfeden Marx, siyasi ve toplumsal mücadelelerde olduğu gibi teori alanında da bütünüyle belirleyici bir girişimde bulunuyordu.

Tarih, ilk doğduğunda, kendini temellendiren ve uyaran ideolojinin içinde yer alır. Tarihyazımı hareketini aydınlığa kavuşturmak, toplum ve bilgi hareketiyle sıkı bir ilişki içinde gelişen bir bilimin tarihçesini çıkarmaktan başka bir şey değildir.

Oluşumunun ve üretimlerinin (mitler, kutsal metinler, yıllıklar, kronolojiler, ermişlerin yaşam öyküleri, ibretlik anlatılar, siyasi, toplumsal, ekonomik çözümlemeler) giderek genişlemesinin ideolojik (ve duygusal) alanlarının çözümlenmesi, toplumsal formasyonların evrimiyle olan apaçık bağını ortaya koyar. Kilise döneminin, soylular döneminin, tüccarlar döneminin, doğası, kendisine bağlı olan toplumsal yapılarla ve baskın ideolojik kavramlarla (dini, ahlaki, hukuki-politik) doğrudan ilişkili olan ayrıcalıklı kaynaklarla bağlantılı bir tarihleri vardır. XVII. ve XVIII. yüzyılların materyalizminin (burjuvazinin yükselişinden ayrılmaz bir şekilde), toplumların evriminin genel yasalarının daha iyi tanınmasını sağlayarak tarih felsefeleriyle kopuşu hazırladığı tahmin edilebilir. Gerçek bir tarih biliminin kurucu kavramlarını (üretici güçler, üretim ilişkileri, üretim biçimleri, sınıf mücadeleleri, altyapı, üstyapı, ideolojiler, vs.) sunan Marx, o zamana dek gerçek anlamda keşfedilmek yerine düş konusu olan bir alanın "köşe taşlarını" döşedi. Başlangıçtan beri ideolojinin etkisi altında kalan tarih, kendini ancak onunla bağlarını kopararak oluşturabildi.

Tarihsel üretimin evrimine özelliğini veren ve bilgi tekniklerinin gelişimine eşlik eden anlaşılırlık arayışı, yeni sorgulamaları ve bakış açılarını beraberinde getiren bir dizi "ek bilimin" (arkeoloji, antropoloji, etnoloji, nümizmatik, filoloji, yazıtbilim, dilbilim, psikoloji, sosyoloji, ekonomi ve siyaset bilimleri) sağladığı belgeler yığınını hiç durmadan artırdı. Bu bilimlerin her biri toplumların hareketinin bir çözümleme eksenini temsil eder ve sonuçları, Marksist yöntemin ereği olan bu "bütünsel tarih"e ulaşmak için, diyalektik ilişki içinde ele alınmayı gerektirir. George Lukács'ın yazdığı gibi (*Tarih ve Sınıf Bilinci*): "Sonuç itibarıyla, Marksizm için, birbirinden ayrı bir hukuk bilimi, bir ekonomi politik, bir tarih, vs. mevcut değildir, ama bunun yerine bir bütünlük olarak toplumsal hareketin tek ve biricik tarihsel-diyalektik bir bilimi vardır."

Bir *insan doğasının* değil, "*bir toplumsal ilişkiler bütününün*" var olduğu (Feuerbach üzerine 6. tez) göz önünde tutulduğunda, tarih, insana ilişkin *yegâne* bilimdir ve "tarihin tüm hareketi, insanın kendi kendini yaratışı sürecidir" (*44 Elyazmaları*). Bu noktadan itibaren, tarih, insan bireyinin kendi eserlerinin sonuçlarına maruz kalarak gitgide açılıp serpilmesine yol açan bir toplumsal pratiğin incelenmesi olarak görülebilirdi.

Bunun sonucu olarak, Marksistler, tarihi, özümsenmesi mevcut duruma yönelik şaşmaz bir müdahaleye olanak açan bir "dersler" derlemesi olarak kabul edemezlerdi. Tarih siyasi pratiğin rehberi değildir. Gerçekten de, böyle bir kavrayış, benzer koşullarda, dönemsel olarak benzer tepkilerin ortaya çıkmasına yol açan temel bir insan doğasının mevcudiyeti düşüncesine bağımlı kalır. Oysa, günü-

müz tarihyazımında pek makbul görülen *uzun vade*, gerçek bir geçerliğe sahip olsa bile; bazen "gelenek, beyinlere musallat olsa" (F. Engels'in Bloch'a 21-22 Eylül 1890 tarihli mektubu) bile; "doğurdukları *zamansız* siyasi ve toplumsal ilişkiler dizisiyle birlikte var olan üretim biçimlerinin sürünüp durmasından kaynaklanan uzun bir kalıtsal aksaklıklar dizisine katlanmak zorunda kalsak" bile; böylece "ölü, canlıyı ele geçirse" (K. Marx, *Kapital*'in ilk baskısının önsözü) bile, her tarihsel durum tek ve özgündür.

Tarih, ne ders ne de reçete sunmasa da, bilimsel sosyalizmin kurucularının gözünde, kendini sadece dünyanın açıklanmasıyla sınırlamaz. Ayrıca gerçeğin etkin bir çözümlenme yöntemini sunarak dünyayı dönüştürmenin araçlarını da sağlar.

Engels, *Anti-Dühring*'de, sınıf bilincini proletaryanın eyleminin tüm insanlığın oluşumu içine yerleştirilmesini sağlayan keskin tarih bilincinden ayırmaz. Proletarya devrimiyle, nihayet kendi öz toplumsallaşmalarının hâkimi haline gelen insanlar, kendilerinin efendisi olurlar, insanlara kendilerini dayatan nesnel güçler, "yaşam koşulları çemberi", onların egemenliği altına girer: "Bu evrensel kurtuluş eylemini gerçekleştirmek, proletaryanın tarihsel görevi işte budur. Bu eylemin tarihsel koşullarını ve böylelikle doğasını derinliğine anlamak, şimdi baskı altında bulunan ve görevi eylem olan sınıfa, kendi öz eyleminin koşullarının ve doğasının bilincini vermek; işte proletarya hareketinin teorik ifadesi olan bilimsel sosyalizmin görevi de budur."

Bu saptamanın sonucu olan güncel toplumsal pratik ve daha gelişkin bir tarih bilincine bağlı olarak sınıf mücadelelerinin ortaya çıkması da (Fransız toplumunda, işçi sınıfının çerçevesini geniş ölçüde aşan grev mücadelelerinin yaygınlaşması düşünülebilir), bu etkinin artmasını sağlar.

Kuşkusuz tarih bilimi, kendi öz devinimiyle, Engels'in 5 Ağustos 1890'da, Conrad Schmidt'e yazdığı mektupta belirttiği yönde, kendi öz derinleşmesiyle daha da zenginleşti: "Bizim tarih kavrayışımız, her şeyden önce, Hegelcilerin tarzında yapılar oluşturmaya yarayan bir kaldıraç değil, inceleme için bir yönergedir. Tüm tarihi yeniden incelemek gerekir, çeşitli toplumsal formasyonları, onlardan kendilerine denk düşen siyasi, hukuki, estetik, felsefi, dinî, vs. kavramlar çıkarmayı denemeden önce, ayrıntılı bir soruşturmaya tabi tutmak gerekir".

Toplumların somut varoluş koşullarına gitgide daha özenle yaklaşan güncel tarih araştırması bu yönde ilerler ve ortaya çıkışları Marksizmin etkisine çok şey borçlu olan "ekollerin" gelişmesinden kaynaklanır. Fransa'da bu yaygın ve çok biçimli etki, J. Jaurès yönetimindeki *l'Histoire socialiste*, Henri Berr'in *Revue de Synthèse Historique*, "Evolution de l'Humanité" dizisi, Lefebvre ve Marc Bloch'un *Annales d'Histoire Economique et Sociale* ya da G. Duby'nin çalışmaları gibi farklı girişimlerde ortaya çıktı. Bazı yazarlar (örneğin F. Braudel; *Civilisation Matérielle, Economie et Capitalisme, XV-XVIII*, Colin, 1979), gösterişli bir biçimde kendileriyle Marksizm arasına mesafe koymayı deneseler de, onun etkisine maruz kaldıklarını kabul ederler.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Konjonktür, İdeoloji, Sınıf mücadelesi, Tarihsel materyalizm, Bilim.

Tarihsel blok

Alm.: *Historischer Block*; **İng.:** *Historic bloc*; **Fra.:** *Bloc historique*; **Rusça:** *Istoriceskij Blok*

Gramsci'nin geliştirdiği kavramların en önemlilerinden biri, hiç kuşkusuz Marksizme özgün katkısı ile "yeni bir tarihsel blokun inşası" olarak devrimci süreç kavrayışının kaynaştıkları tarihsel bloktu. Başlangıçta tarihsel materyalizmin "temel sorunu" olarak gördüğü altyapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkiyi çözmek için ortaya atılan tarihsel blok kavramı bu yapıların *organik bütünlüğünün* altını çiziyordu: "Altyapı ile üstyapılar tarihsel bir blok oluşturur" (*Hapishane Defterleri*, Einaudi, s. 1501). Bir sınıflar ittifakına indirgenmekten ya da Marksist önceliklerin tek yanlı olarak ters yüz edilmesinden (temelin yerini alan üstyapının önceliği) uzak duran tarihsel blok kendisini oluşturan unsurların gerçek anlamda ya da kronolojik olarak birbirlerinden ayrılmaz olduğunu öncelikle varsayıyordu. Gerçekten de, böyle bir blokta: "Maddi güçler içerik, ideolojiler biçimdir." Ama biçim ve içerik ayrımı tamamen eğitseldi, çünkü maddi güçler biçimler olmaksızın düşünülemezdi ve maddi güçler olmaksızın ideolojiler sıradan bireysel fanteziler olarak kalırdı" (*age*, s. 869). Tarihsel blok kavramı, Gramsci'nin bu ilişkinin doğası ile ilgili Marksist araştırması dolayısıyla, hegemonya, ideoloji, entelektüellerin rolü gibi benzer ve bağlantılı kavramları da işin içine katıyordu.

Bu durumda, Marksizm içinde yeni bir kavram söz konusuydu. Yine de, Gramsci'nin kendisi kavramın Sorel'ci kökenine birçok kez göndermede bulunuyordu (*age*, s. 1300, 1316, 1321). Günümüzde yapılan titiz çalışmalar tarihsel blokun bu formuyla Sorel'de bulunmadığını gösterse de, kavramın yeniden formüle edilmesinde ve gösterdiği hedefte Sorel-Gramsci ilişkisi ihmal edilmemelidir (bkz. özellikle N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, Torino, Einaudi, 5. bölüm ve 13).

Sorel, 1896'daki *Vico Üzerine İnceleme* adlı kitabında tarihsel çatışmayı ekonomik yaşamdaki konumlarına göre bir araya gelmiş farklı grupların "hareket halindeki bloku" olarak kavradı. Blok kavramının Sorel'ci çift anlamı bundan kaynaklanıyordu:

a) Tarihin üretici güçlerden yola çıkılarak "üretimin belirli evreleri" halinde dönemselleştirilmesine karşı çıkan Sorel, Marx'ın 1859 önsözünü yeniden yorumlarken sivil topluma, üretim ve hukuk ilişkilerin bütünlüğüne öncelik veriyordu. Sorel'ci blok, ekonominin sistemin "kısıtları" rolünü ve hukuki formların aktif unsur rolünü oynadığı bir "toplumsal- hukuki" bloktu.

b) Bu görüş açısında, "karmaşık bir blokun" dağılması, yalnızca üreticilerin ayrılıkçı ruhundan kaynaklanabilirdi. Entelektüellerin (burjuva bilinen), devletin ve siyasi partilerin rolünü reddeden Sorel, örgütleyici mitleri "üreticiler sınıfının" birleşmesinin ve özerkleşmesinin aracı olarak görüyordu. Bu mitler de (örneğin genel grev ya da şiddete dayalı devrim) "tarihsel güç" olarak "blok halinde" ele alınmalıydı: Sorel'in bloku ideolojikti (*bkz.* G. Sorel, *Şiddet Üzerine Düşünceler*, Paris, Marcel Rivière).

Gramsci, Sorel'in bu tanımlanmamış kavramını yeniden formüle etti ve önemli ölçüde zenginleştirdi. Gerçi, hâlâ "ekonomizm"den uzak durmak ve düşüncelerin

ve ideolojilerin tarihteki etkisinin incelenmesi söz konusuydu. Ama Sorel'in bloku ancak kendisinin dışladığı unsurları dâhil ederek tarihsel bir anlam taşıyordu: entelektüeller, siyasetin ve "Modern Prens" olan devrimci partinin rolü, üstyapıların yeni ve genişletilmiş bir sorunsalı. Bu yüzden her tarihsel uğrak (konjonktür, güç ilişkileri) henüz *tarihsel bir blok* değildi. Gramsci, tarihsel blokların varoluş, yok oluş ya da dönüşüm koşullarını, Marx'ın tarihsel materyalizm yorumunu yineleyecek ölçüde tanımlamaya çalıştı.

1) İdeolojik-kültürel koşullar: Tarihsel bir blokun varlığı entelektüelleri/sınıfları, entelektüelleri/halkı keyfî ya da biçimsel olarak değil, organik bir şekilde kaynaştıran bir ilişkiye bağlıydı. Bu yüzden tarihsel blokun ilk taslağı *Güney Sorunu*'na (1926) kadar uzanıyordu. Güney İtalya'nın toplumsal yapısını inceleyen Gramsci "Güney köylüsünün büyük toprak sahibine bağlılığının entelektüeller aracılığıyla" gerçekleştiğine dikkat çekiyordu (*Güney Sorunu*, H. Portelli'nin *Gramsci ve Tarihsel Blok* adlı eserinin ekindeki özet, ayrıca *Costruzione del Partito Communista*, Einaudi, s. 137-138). Bu durumda, "tarım blokunun" üzerinde, tarım blokunun bükülgen ama çok dirençli iskeleti olan "entelektüel blok" vardı. Çimentosunu oluşturan entelektüelleri kazanmadan (ya da nötrleştirmeden) bu tarım blokunu dağıtmak imkânsızdı.

Tarım bloku/Entelektüeller bloku birliği, tarihsel blokun teorileştirilmesinin habercisiydi. Altyapı ile üstyapı arasındaki bağ "zorunlu ve yaşamsal" ise bunun nedeni ideolojilerin yansımalar ya da keyfî ve bireysel yaratılar değil, temel bir sınıfa organik bir şekilde bağlı olan ve o sınıfın "maddi örgütlenmesiyle", "ideolojik yapısıyla" ya da "hegemonik sistemle" (eğitim artı dünya algısı) bütünleşen (ve Sorel'in mitlerine benzeyen) tarihsel güçler olmalarıydı. Böylece, tarihsel blok kavramı, entelektüellerin toplumun her düzeyinde "üstyapının memurları", "hegemonyanın örgütleyicileri" olarak görüldüğü yeni bir yaklaşımla bütünleşmiş bir halde ortaya çıkıyordu (Entelektüellerin tarihsel bir blokta altyapı ile üstyapının birleştirici faktörü olarak yorumlanması Togliatti'de de mevcuttu: Togliatti, *Sur Gramsci*, Editions Sociales, s. 262). Böylece, sivil ve siyasal toplum, hegemonya ve egemenlik arasında bir denge bulunduğu ölçüde tarihsel blok daha da önem kazanıyordu. Uygulamada bu önem, siyasi yönetim ve "entelektüel ve ahlaki yönetim" olarak hegemonyanın başarısıyla orantılıydı.

2) Siyasi koşullar: Kültürel bir blok olan tarihsel blok, aynı zamanda, bir hegemonya kriziyle ya da mevcut bloku dağıtan *bütünlüklü* bir devlet kriziyle ortaya çıkan bir siyasi bloktu. Yine de, altyapı/üstyapı blokunun birleşmesi devlet tarafından da, egemenliğe pasif rızanın katılmasıyla gerçekleştirilebilirdi. Böyle bir "pasif devrim" durumunda, devlet, sınıfın hegemonik yönetiminin yerini alıyordu. Gramsci, böylesine pasif bir tarihsel blokun karşısına yaygınlaşmacı türden bir tarihsel blokun genişletilmiş siyasi koşullarını koyarak sosyalizme geçiş için gerçek bir yeni formül açıklıyordu. Sadece entelektüeller/halk ilişkisine (Modern prens yani devrimci parti tarafından ulusal bir halk iradesinin yaratılması) bağlı olmayan bu koşullar, toplumun her düzeyinde yönetenler/yönetilenler ilişkileriyle de bağlantılıydı: "Entelektüeller ve halk-kitle, yönetenler ve yönetilenler, hükme-

denler ve onlara tabi olanlar arasındaki ilişki, içinde duygunun ve tutkunun anlayışa, dolayısıyla bilgiye dönüştüğü organik bir onaylamaysa,.... bir tarihsel blok ortaya çıkar" (*Hapishane Defterleri*, s. 452).

Bu tarihsellik, "yönetenler ile yönetenleri birleştirme" eğilimi olarak demokrasi-hegemonyanın ayrılmaz bir parçasıydı. Tarihsel blok, siyasal toplumun sivil toplum tarafından yeniden soğurulduğu yeniden düzenlenmiş bir topluma geçiş olarak devletin sönümlenmesine ilişkin tüm Marksist sorunsalın yeniden formüle edilmesini gerektirdi.

3) **Tarihsel ve felsefi koşullar:** Bu şekilde tanımlanan tarihsel blok, yeni bir hegemonya sisteminin uzun bir tarihsel sürece yayılan inşasını gerektirdiğinden sıklıkla yapıldığı gibi sıradan bir "iktidar bloku" olarak tanımlanamayacaktı; bu yeni hegemonya sistemi olmaksızın sınıflar, devlet ya da bürokrasi tarafından yönetilen basit, mekanik bir kümelenme olarak kalacaklardı. Bu nedenle, tarihsel blok kavramı tarihsel dönemleştirme ölçütü işlevini görüyordu (bkz. burjuva devrimlerinin yeniden yorumlanması). Daha da ötesi, tarihsel blok "bilim" ile "ideoloji" arasındaki geleneksel bölünmeyi yeniden tartışmaya açan "praksis felsefesinin" yeniden yorumlanmasına yol açacaktı. Gramsci'nin tarihin tarihselci kavrayışına göre düşünceler ve tarih, felsefe ve tarih blok oluşturuyorlardı. Bu tarihselcilik, onun Marx'ı "felsefi" olarak yorumlamasını, ama aynı zamanda temel ve üstyapı, üretim biçimi ve ideoloji arasındaki geleneksel bölünmelere indirgenemeyen "tarihsel blok" olarak sosyalizm düşüncesini eleştirel bir şekilde yeniden ele almasını gerektirdi. Bu anlamda, tarihsel blok kavramı II. ve III. Enternasyonal Marksizmlerine oranla gerçekten de yeni bir stratejik kavramdı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Temel, Konjonktür, Avrupa komünizmi, Gramsci'cilik, Hegemonya, İdeoloji, Entelektüeller, Bilim, Üstyapı.

Tarihsel materyalizm

Alm.: *Historischer Materialismus*; **İng.:** *Historical materialism*; **Fra.:** *Matérialisme historique*; **Rusça:** *Istoričeskij materializm*

Tarihin, Marx ve Engels tarafından tutarlı bir kavranışının ortaya konması kolayca tarihlendirilebilir. Bu tarih, eleştirel bir tam basımı ancak 1932'de, MEGA'nın (Berlin) V. cildinde yayınlanacak olan *Alman İdeolojisi*'ni birlikte kaleme aldıkları 1845-1846 yıllarına uzanır. Onlar için söz konusu olan, Hegel sonrası kurgusal felsefenin ve Moses Hess'in, Karl Grün'ün, vs. sonu komünizmin gerekliliğine varan duygusal bir hümanizm temeline oturan *gerçek sosyalizm*inin yöntemli bir eleştirisine girişmekti.

Bu eser, eksiksiz yayınlanması için seksen altı yıl beklemesine rağmen, tüm Marksist teorinin gelişmesinde belirleyici bir rol oynadı. Marx'ın, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Önsöz*'ünde yazdığı gibi (Ocak 1859), "sekiz sayfalık forma halindeki iki ciltten oluşan elyazmasının, yeni koşullardan dolayı basılamayacağını öğrendiğimizde, metin uzun süreden beri Vestfalya'daki editörün elindeydi.

Temel hedefimize ulaştığımız, kendi içimizde aydınlığa kavuştuğumuz için, elyazmasını farelerin kemirici eleştirilerine seve seve bıraktık." (*MEW* 13, 10)

Sonu, "tarihin belli başlı dönemlerinin eleştirel bir çözümlemesinden geçerek tarihsel materyalizmin temel ilkelerinin sunumuna" (A. Cornu, *Karl Marx ve Friedrich Engels,* c. IV, s. 175, PUF) varacak olan bu düşünsel çabanın etkisi, *Komünist Manifesto* (1848) gibi sonraki çalışmalarda ya da özellikle Marx'ın Annevkov'a yazdığı mektupta (18 Aralık 1846) kendini hemen hissettirir. Marx, insanı sadece "düşüncenin ve sonsuz aklın kendisini ortaya koymak için kullandığı araç" olarak gören Prudoncu tarih kavrayışına radikal bir şekilde karşı çıkarak, tarihin hareketine bu bakış açısını "modası geçmiş bir Hegelcilik olarak nitelendiriyordu; "çünkü bu, bir tarih değildir, elle tutulur bir tarih -insanların tarihi- değildir, kutsanmış bir tarihtir -düşüncelerin tarihidir" (*Yazışmalar,* c. I, 1971, s. 449).

Tarihsel materyalizmin en net, en derli toplu, en genel biçimi, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Önsöz*'de (1859) yer alır.

Tarih, temel olarak, insanların doğayla sürdürdükleri aktif ilişkinin sonucudur. "Doğal" ortamı dönüştürmeye yarayan ilk aletle başlar ve bu ortamı "insanileştirme" sürecini başlatır. *Kültürel* değişimler, temel toplumsal ihtiyaçları karşılamaya yönelik alet sayesinde, *doğal* tarihin ve paleontolojinin incelediği fiziksel dönüşümlerin ve mutasyonların yerini aldığında, tarih kanatlanır. Görüldüğü gibi, insan toplumunun kültürel evrimi, teknik evrimiyle, dolayısıyla da, ekonomik ve toplumsal yapılarının gelişimiyle eştözlüdür; Marx, bu yüzden, kendi temel hedefi ve başlıca eserinin nihai amacı olarak, hiçbir şeyin, "toplumsal hareketin ekonomik yasasını açığa kavuşturma" görevi kadar acil olmadığına karar verdi (*Kapital*'in birinci baskısının önsözü).

Ancak Marx'ın kendi keşfine ne anlam verdiğinin üzerinde de düşünmek gerekir: Engels, bu konuda, "bizim tarih kavrayışımız her şeyden önce, araştırma için bir kılavuzdur" der (Conrad Schmidt'e 5 Ağustos 1890 tarihli mektup).

Bilimsel sosyalizmin kurucularının diledikleri derinleşmenin ortaya koyduğu en hassas sorun, özellikle temel ve üstyapının ilişkileriyle ve eklemlenme biçimiyle ilgiliydi: Bir bütün olarak olgular dünyasının, ekonominin alanına indirgenmesi riski hiç de hayalî değildi. Esas olanın üzerinde ısrar eden, ama -Marx'ın Annevkov'a yazdığı mektupta (*age)* okunabilecek şu önermelerde olduğu gibi- kaçınılmaz bir şekilde çok genel olan birtakım formülasyonlar, bu durumun önünü açıyordu: "İnsanların üretici güçlerinin belirli bir gelişme düzeyini varsayın, insanlararası ilişkilerin ve tüketimin belirli bir biçimini elde edersiniz. Üretimin, insanlararası ilişkilerin, tüketimin belirli bir gelişme düzeyini varsayın, toplumsal düzenin belirli bir biçimini, ailenin, sınıfların belirli bir örgütlenme tarzını, tek sözcükle belirli bir sivil toplumu elde edersiniz. Belirli bir sivil toplum varsayın, sivil toplumun resmî ifadesinden başka bir şey olmayan belirli siyasal koşullar elde edersiniz." Aynı şekilde, *Alman İdeolojisi*'nde, temel ilkenin ("yaşamı belirleyen bilinç değil, ama bilinci belirleyen yaşamdır") açıklanmasından sonra gelen yorum, tehlikeli indirgemeci eğilimler içeriyordu: "Bu nedenle, ahlak, din,

metafizik ve ideolojinin geri kalanı gibi, bunlara denk düşen bilinç biçimleri de tüm özerk görünümlerini kaybeder. Tarihleri, gelişmeleri yoktur..."

1880'li yıllarda ve 1890'ların başında, Fransız Guesde'ciler (Plehanov gibi anlamlı bir şekilde *ekonomik materyalizm* diye adlandırdıkları) tarihsel materyalizmi biraz mekanikçi bir tarzda ele aldıklarında ve özellikle de Alman Sosyal Demokrasisinin "gençleri" P. Ernst ve C. Schmidt'le birlikte tarihsel materyalizme tehlikeli bir şekilde dogmatikleşmiş kaba bir içerik yüklemeye giriştiklerinde, F. Engels, bu sapmaları, gönderdiği bir dizi mektupla düzeltmeye çalıştı. Marx ve kendisinin, "öncelikle ideolojik, politik, hukuki ve bunların koşulladığı başka etkinliklere ilişkin tasavvurları, temellerinde yer alan ekonomik olgulardan çıkarsamaya çalıştıklarını" ve bunda "*haklı* olduklarını" hatırlattıktan sonra, "içeriği ele alırken, biçimi, bu tasavvurların oluşum tarzını ihmal ettiklerini" kabul etti (Engels'in, Franz Mehring'e yazdığı 14 Temmuz 1893 tarihli mektup). Böylece, "gençlerin ekonomik yana hak ettiğinden fazla ağırlık (vermelerinden)" sorumlu olduklarını kabul ediyordu. "Hasımlarımız karşısında, onların yadsıdığı temel ilkeye vurgu yapmamız gerekiyordu ve karşılıklı etkileşim içindeki diğer faktörlere yer vermek için gerekli zamanı, ortamı ya da fırsatı her zaman bulamıyorduk" (J. Bloch'a 21-28 Eylül 1890 tarihli mektuplar).

Engels, P. Ernst'e (5 Haziran 1890 tarihli mektup) "materyalist yöntem, tarihsel araştırmanın yol göstericisi olarak değil de, kendisine uydurulmak için tarihsel olguların ölçülüp biçildiği hazır bir model olarak kullanılırsa, tersine dönüşür" hatırlatmasını yapıyor ve C. Schmidt'e şu tavsiyede bulunuyordu: "tüm tarihi yeniden incelemek... çeşitli toplumsal formasyonlara denk düşen politik, hukuki, estetik, felsefi, dinî kavrayışları bunlardan çıkarsamayı denemeden önce, bu formasyonların varlık koşullarını ayrıntılı bir sorgulamaya tabi tutmak" (*age*). Ve J. Bloch'a mektubunda (*age*), durumu daha da netleştiriyordu: "Materyalist tarih kavrayışına göre belirleyici faktör, *son kertede,* gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx, ne de ben daha fazlasını söyledik. Eğer biri, bu önermenin içeriğini, ekonomik faktörün tek belirleyen olduğu anlamında değiştirirse, bu sözleri içi boş, soyut, saçma bir cümleye dönüştürür." Engels, bu metinde, üstyapının bileşenlerinin göreli özerkliğini değerlendirir: Sınıf mücadelesinin siyasi biçimleri ve sonuçları, hukuki oluşumlar, biçimler, hukuki ve felsefi teoriler, dinî kavrayışlar ve bu kavrayışların birçok durumda dogmatik sistemlere evrilmeleri, tarihsel gelişmenin *biçimini* baskın bir şekilde belirler: "Bütün bu faktörler karşılıklı etki halindedir ve ekonomik hareket, sonsuz sayıda rastlantı arasında beliren bir zorunluluk gibi, bu faktörler içinde eninde sonunda kendi yolunu açar". Engels'in, daha sonra gerçeküstücülerin üstlenecekleri ünlü çıkışı, sonucun hangi hareketle neden haline gelebileceğini ve sırası geldiğinde, kendisini üreten faktörü değiştirebileceğini anlamamakta ısrar eden "çömezler"e yöneliktir: "Bu beylerde en çok eksik olan şey diyalektiktir" (C. Schmidt'e, 27 Ekim 1890 tarihli mektup). Görüldüğü gibi Engels, yaşamının sonuna dek, bir toplumun ekonomisi ile zihinsel üretimleri arasında doğrudan ve tek yanlı ilişkiler kurmaya eğilim gösteren her türlü girişim karşısında ısrarla uyarıda bulunmaktan vazgeçmedi. 1894'te, bu

ilişkiyi hâlâ en ufak incelikleriyle dile getiriyordu: "İncelediğimiz alan, ekonomiden ne kadar uzaklaşır ve soyut ideolojik biçime ne kadar yaklaşırsa, gelişiminin o kadar tesadüfe bağlı olduğunu ve eğrisinin zikzaklar çizdiğini saptarız. Ama eğrinin ortalama eksenini çizerseniz, ele alınan dönem ne kadar uzun ve incelenen alan ne kadar geniş olursa, bu eksenin ekonomik gelişmenin eksenine o kadar yaklaştığını ve ona o ölçüde paralel olmaya yöneldiğini göreceksiniz." (Starkenburg'a, 25 Ocak 1894 tarihli mektup)

Not: Tarihsel materyalizmle ilgili tüm tartışmalar, her zaman, devrimci hareketin içindeki stratejik ve taktik sorunlarla sıkıca bağlantılı olmuştur, çünkü bu tartışmalardan çıkarılabilecek sonuçların *pratik* bir değer taşıdığı açıktır. Örneğin, Plehanov'un ve Lenin'in tarihte bireyin ve kitlelerin rolüyle, bilinçli öncünün işleviyle, vs. ilgili sorunlara müdahaleleri, Sosyalist Devrimcileri ve Marksistleri karşı karşıya getiren mücadeleye bağlıydı. "Yasal Marksistler"in ve II. Enternasyonal'in başat akımlarının "ekonomizm"i reformist tezlere temel oluşturmuştu; tıpkı Stalinci yönelimlerin dogmatizmlere kaynaklık etmesi gibi. Görünüşte karşıt kutuplarda yer alan bu farklı durumlarda, toplumların oluşumunu dışsal, soyut, neredeyse gizemli bir zorunluluğa tabi kılan felsefelere göndermede bulunan, kaçınılmazcı bir tarih görüşüne varılır. Terimin en kötü anlamında, bu ideoloji, her zaman, en yanlış siyasi çizgilerin kabul ettirilmesine katkıda bulunur.

İç zorunluluk mekanizmalarının keşfi, tam tersine, gerçeğin üzerine, etkisiz genel bir şemanın yansıtılmasını değil, somut, her özel duruma uyarlanmış bir araştırmayı gerektirir. Organik bütünler olarak kabul edilen toplumsal formasyonların *tarihinde* yasalar vardır ve bu yasalar, *son kertede*, bu bütünün farklı düzeylerine müdahale edebilen *belirlemelere* karışmadan, bütünü *koşullayan* ekonomik temele göndermede bulunur. Buna karşılık, evrensel evrim ve geçiş modelleri varsayan, dolayısıyla, tarihsel hareketin soyut bir teorisini sunan *tarih yasaları*nın varlığını reddetmek gerekirmiş gibi görünüyor.

Hareket alanı dardır ve bu durum, Fransız tarihsel materyalizminin üstatlarından biri olan Pierre Vilar'a şunları yazdırmıştır: "Hiçbir şey tarihçi olmak kadar zor değildir, ama Marksist tarihçi olmak daha da zordur!" (*Annales*, ESC, Ocak 1973)

Tarihsel tekrarlanma

Alm.: *Historische Wiederholung*; **İng.**: *Historical repetition*; **Fra.**: *Répétition historique*; **Rusça:** *Istoričeskoe povtorenie*

Tekrarlanma kavramı, temel olarak aynı şeye geri dönüş düşüncesini, başka bir deyişle belirli bir süreçte anlamlı bir unsurun ya da bir biçimlenmenin yinelenmesini ifade eder. Bu nedenle, ortaya çıkanın *aynı* şeymiş gibi göründüğü, ama ele alınan sürecin *farklı* bir uğrağında yer aldığı ölçüde, özdeşliğin ve başkalığın özel bir birleşimini içerir.

Bu anlamda, Marksist doğa ve tarih kavrayışının temelini oluşturan diyalektik kavrayışın: *a)* karşısına, hareketin tam anlamıyla *evrimci* bir düşüncesini koyduğu, sonsuzlukla ilgili bir kavram olduğundan; *b)* karşısına, yadsıma dolayımıyla tekrarlanma düşüncesini koyduğu, dolayımsız bir kavram olduğundan, basit bir tekrarlanma düşüncesini reddettiği söylenebilir.

Buna karşılık, tekrarlanma, Marksist söylemde, yerlerini belirlemeye yaradığı temel sorunların unsuru olarak, en azından *görüngü* olarak yerini bulmalıdır.

Doğa felsefesi düzleminde, Marx'ın *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefelerinin Arasındaki Ayrım* çalışmasındaki ilk materyalist sezgilerinin, maddenin yasası olarak bir tekrarlanma modeline göndermede bulunması bir tesadüf değildir. Bu anlamda, yasa fikri bile, olguların tekrarlayıcı bir dizilişine göndermede bulunur. Ama *Doğanın Diyalektiği*, sonuç olarak, tekrarlanma yanılsamasının ardında, bizzat madde sürecinin içinde etken olan dolayımcı bir yadsıma mantığının bulunduğunu gösterir.

İdeoloji teorisi düzleminde, Marx'tan Lenin'e kadar uzanan değişmez tema, idealizmin hep aynı temaların çağcıl bir kılık altında tekrarlanmasına dayandığıdır (bkz. ampiryokritisizm taraftarlarının, Berkeley'in tezlerini, bunu çok az gizleyerek, neredeyse kelimesi kelimesine tekrarladıklarını işaret eden *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in girişi, *Toplu Yapıtlar* 14, 19-37). Tekrarlanma, bu anlamda, açık sürece göre düzenlenmiş bir materyalist düşüncenin aksine, temelde kendisini yenilemekten aciz olan *idealist* bir düşüncenin önemli ve zorunlu bir belirtisidir.

Ama kavram, başka bir yerde, tarih teorisinde belirleyici bir geri dönüş gerçekleştirecektir. Marx'ın tekrarlanma kavramını, artık idealist belirti olarak değil, ama tarihselliğin belirleyici sonucu olarak aktif bir şekilde kullandığı yer, toplumsal-tarihsel ve politik deneyime odaklanan somut incelemeleridir. Tekrarlanmanın, ancak bir "başarısızlık" ya da bir yanılsamadan ibaret olacağı ekonomik modelinde kararlı bir şekilde evrimci olan Marx'ın, tekrarlanmaya, tarihsel hareketin bir tür kronik olgusu olarak, yerinde saymaktan ya da "gevelemek"ten bambaşka bir şey olarak, açıkça yer vermesi bir tesadüf değildir.

Bu anlamda, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*'nin başındaki formül, nükteli bir özdeyiş olmaktan çok, tarihin yarattığı önemli bir etkinin kaydedilmesi, hatta tarihsel bilincin bir yasası olarak yorumlanmayı hak eder: "Hegel, bir yerlerde, dünya tarihinin tüm büyük olaylarının ve kişilerinin, âdeta *iki kez* ortaya çıktığı gözleminde bulunur. Ama şunu eklemeyi unutur: ilkinde büyük bir trajedi olarak, ikincisinde sefil bir komedi olarak" (*18 Brumaire*, 13). Gerçekten de, bu formül, "Tarih Felsefesi Üzerine Dersler"de yer alan ve "genellikle, bir siyasi devrim, ancak yinelendiğinde insanların gözünde geçerlik kazanır" diyen (çev. Gibelin, Vrin, s. 241-242) Hegelci kavrayışa göndermede bulunur. Sezar'ın katledilmesiyle Augustus'un ve İmparatorluğun zorunluluğunu kanıtlayan Brütüs bunun örneğidir. "Hegel, Napolyon iki kere bu şekilde düştü ve Bourbon'lar iktidardan iki kere bu şekilde kovuldu, diye ekler" (*age).* Tarihsel imgelemde "deja vu"nün bunca etkili olması buradan kaynaklanır.

Marx, bu sorunun ortasında, tekrarlanmanın *tarihsel işlevi* sorunuyla karşılaşır. Evrimci bir tarihte, tekrarlanma ne işe yarayabilir? Marx, tekrarlanmayı, katıksız bir yanılsama ya da "optik etki" olarak ele alan bir düşünceye ve tekrarlanmayı, bir şekilde tarihsel aklın kurnazlığının sonucu haline getiren bir kavrayışa ("tekrarlanmanın, başlangıçta sadece olağan ve olanaklı görünen şeyi gerçekleştirdiğini ve doğruladığını" savunan Hegel'de olduğu gibi) karşıt olarak, tarihin eriştiği noktayı, hem tarihsel bilincin *belirtisi* olarak hem de zorunlu bir hayal kırıklığını devreye sokan bir şey olarak düşünür -politik felsefi polemik çalışmasında, Heine tarafından ortaya konulan bir tematiğe uygun bir şekilde, trajedinin "komediye" dönüşmesi. Marx, daha *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ne giriş'te, tarihe, sağaltıcı bir "görev" olarak, insanlığı "geçmişiyle soğukkanlı bir şekilde vedalaşmaya" (*MEW* 1, 382) ikna etme görevini yüklüyordu. Tekrarlanma, bu anlamda, tarihsel praksisin öznesine göndermede bulunur; materyalist "aklın bir hilesi" gibi bir şeydir. İşe böyle bakınca, tarihin, doğrusal ve dogmatik bir şekilde evrimci olması bir yana, tarih, öznelliğe, tam da bu noktada, eyleminin anlamını kavrama olanağını veren bir derinlik kazanır. Böylece, bu, tarihsel dokuda kalıntıların ve geleneklerin rolüne ilişkin verimli bir düşünceye yol açar.

Bununla birlikte, tekrarlanmanın bu belirleyici rolü, düzgün bir şekilde değerlendirilmek için, Marx'ta var olan iki tamamlayıcı düşünce ile desteklenmelidir:

a) Tekrarlanma, ne kadar etken olursa olsun, tarihsel biçimlerde bir özdeşlik bulunduğu düşüncesine geçerlik kazandırmamalıdır. Tıpkı Marx'ın, Paris Komünü'nün, Ortaçağ komünlerinin bir tür tekrarı olduğunu reddederken vurguladığı gibi: "Genellikle, tarihsel olarak tamamıyla yeni formasyonların yazgısı, haksız yere, toplumsal yaşamın belli bir benzerlik gösterebilecekleri daha eski ve hatta sönüp gitmiş biçimlerinin karşılığı olarak kabul edilmeleridir" (*Fr. İç Savaş*, 65). Bu nedenle, materyalist çözümleme, son kertede, yanıltıcı bir sürekliliği onaylayan optik etkinin ötesinde, daha önce karşılaşılmamış olanın gerçekliğini ortaya koymalıdır;

b) Tarih bilinci tarafından ele alınan tekrarlanma, proletarya tarafından, tarihin eski sınıflarınca geçmişin zorlantılı tekrarlanmasının aksine, gelecekçi bir strateji şeklinde düzenlenmelidir: Bu anlamda, "geleceğe yönelik" araştırıcı bir düşselliğin sloganı olan "geleceğin şiirini" beslemeye yarar. Böylece, tekrarlanma, yanılsamanın ve tarihsel gerçeğe ulaşmanın sınırında yer alırmış gibi görünür. Tekrarlanma, son kertede, tarihsel aktörlerin, onun aracılığıyla "eylemlerinin içeriğini [kendilerinden] gizlemek" için "tarihsel hatıralar" kaynağından beslenmelerine (s. 14; *MEW* 8, 116) imkân veren ideolojik "örtü" işlevini ve geçmişin parlak örnek ve tasavvurlar ambarına dalarak, kendi gözlerinde görevlerini idealleştirmelerine yarayan yüceltme işlevini ifade eder. Böylece Marx, tarihin "hastalıkları"nı "patolojik" bir tekrarlanınayla birleştirerek perspektifler sunar. Bu yolla geriye, tekrarlanmanın (dolayısıyla bizzat tarihsel bilincin) ötesine geçmeksizin, tarihin öznesini kendi yalpalamalarından kurtaracak bir tarihsel yazgıyı düşünmek kalacaktı.

Tarihsel uzlaşma

Alm.: *Historischer Kompromiss*; **İng.:** *Historic compromise*; **Fra.:** *Compromis historique*; **Rusça:** *Istoriceskoe kompromiss*

Şili darbesinden sonra, 1973-1974'te, uluslararası konumun eleştirel bir gözleminin ardından ve Togliatti kökenli "reformlar stratejisi"ni, genişletilmiş ittifaklar stratejisine daha organik bir şekilde bağlamak amacıyla İtalyan komünistleri tarafından geliştirilen politika. Enrico Berlinguer'in, 1973 Ekiminde *Rinascita*'da yayınlanan, "İtalyan halkının büyük çoğunluğunu oluşturan güçler arasında yeni ve büyük bir tarihsel uzlaşma" gibi kışkırtıcı bir düşünceyi öne sürdüğü makalelerinde ortaya konan ve aslında "tarihsel blok" stratejisinin yerini alan tarihsel uzlaşma terimi, hemen İKP'nin de dâhil olduğu (Luigi Longo) ihtiyatlı yaklaşımlara, kararsızlıklara, eleştirilere neden oldu. Gramsci'den Togliatti'ye uzanan ve "Katolik sorunu"nu, Katolik kitlelerle birliği, her türlü hegemonyanın temel koşullarından biri olarak kabul eden tüm komünist "geleneği" sahiplendiğini iddia eden tarihsel uzlaşma çizgisi, şu ilkelere dayanıyordu:

1) Şili Halk Birliğinin yenilgisinden sonra ve İtalya düşünüldüğünde, gelişkin kapitalist bir ülke %51 oyla ve solun basit bir ittifakıyla yönetilemez. Öyleyse, üç büyük halk bileşeni -Katolikler, sosyalistler, komünistler- arasında geniş toplumsal ittifaklara gerek vardır. Bu ittifak, ayrıca orta sınıfların demokratik bir dönüşüme katılmalarını sağlar.

2) Bu ittifakta, *parti olarak* Hristiyan Demokrasisinin, birlikçi demokratik bir perspektife çekilerek, bu işe tarihsel bir tarzda "bulaştırılması" uygun olur. Bu da, olabilecek herhangi bir sağcı gerici blokun şansını ortadan kaldırır. Görüldüğü gibi bu görüş -İKP'de çok tartışılan ve üzerinde ortak fikir birliğine varılamayan bir çözümlemeye göre- "HDP'nin dönüşebileceğini", onun iktidarı elinde tutan ve kapitalist çıkarları temsil eden sıradan bir devlet partisi değil, kitle örgütlerinde kök salan ve büyük demokratik taleplere açık bir "halk partisi" olduğunu varsayar. İşte, komünistlerin, 1976 Mayısında, ekonomik krizin ve suikastların damgasını vurduğu ciddi bir durum karşısında, "ulusal birlik hükümeti" önerisi buradan kaynaklanır.

3) Gelişmiş kapitalist ülkelerin işçi sınıfı ile ekonomik bağımsızlığı için mücadele veren Üçüncü Dünya arasındaki ilişkilerdeki bir dönüşüme bağlı olan bu kapitalist kriz çerçevesinde, krizden çıkış stratejisi, "üretkenlikçi" ve eşitsizlikçi gelişme modelini etkilemeli (bkz. bizzat İtalya'da, Kuzey-Güney ilişkileri) ve onu değiştirmelidir. Bu yolda, sadece ekonomik düzlemde değil, ama ayrıca yeni değerlerin yaratılması düzleminde de bir kemer sıkma politikasının uygulanması gereklidir.

4) "Bir kırılmayı, ülkenin demokrasiye öldürücü bir darbe vurabilecek biçimde gerçekten ikiye bölünmesini" önlemek için, "sol bir alternatif" değil, "demokratik bir alternatif" (E. Berlinguer, *Rinascita*, Ekim 1973) sunan tarihsel uzlaşma -tarihsel olduğu için- basit bir zirve anlaşmaları taktiği olarak değil, demokrasi-

nin ve işçi sınıfının güçlenmesini ve Avrupa dâhilinde kararlı bir şekilde çoğulcu bir sosyalizme açılmayı sağlayan geniş bir ittifaklar stratejisi olarak sunulmuştu.

Pratikte, 1976 Haziran seçimlerinin başarısı (İKP oyların %34,4'ünü alıp 227 milletvekili çıkarır), güç ilişkilerini İKP lehine değiştiren ve Hristiyan Demokrasi içinde belli ölçüde rağbet gören bir tarihsel uzlaşmanın itibarını onaylar gibi görünüyordu. Aldo Moro cinayeti (komünistlere açılımı teşvik edebilirdi); terörizmin yükselişi; tarihsel uzlaşmanın doğrudan hükümette olmaksızın yukarıdan, aşırı "hükümetsel" örgütlenmesi ve Hristiyan Demokrasi'nin devleti tekelci ve hiç de demokratik olmayan bir tarzda işgal ettiğinin olaylarla kanıtlanması (skandallar ve Güney'deki depremin tetiklediği gerçek siyasi sarsıntı); "ulusal dayanışma politikasına" ve sol tarafından onca eleştirilen o ünlü "cumhuriyetçi temel uzlaşma"ya son verdi.

Uygulamada, birileri için Hristiyan Demokrasi'nin iktidar sisteminin gerçekten de kitlesel bir eleştirisini, diğerleri için aynı Hristiyan Demokrasi ile basit bir ittifakı ifade eden bir tarihsel uzlaşmanın hükümetçi yönetimi, eski ihtiyatlı yaklaşımları ve düşmanlıkları canlandırarak, İKP'nin siyasi yöneliminde gerçek bir krize yol açtı. İşçi tabanında, gençlerde ve entelektüellerde oldukça yoğun yaşanan bu yönelim krizi, İKP'nin muhalefete geri dönmesiyle ve "sınıf mücadelelerinin partisi"ni "hükümet partisi" olmaya sürükleyerek örgütü sarsan ve o dönemde, çok daha büyük bir Avrupa komünizmi çerçevesinde kendine yer bulan bir siyasi pratik üzerine, bir ölçüde özeleştirel bir tartışmayla tamamlandı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İtitfaklar, Tarihsel blok, Avrupa komünizmi, Gramsci'cilik, Hegemonya, Parlamento/Parlamentarizm, Çokmerkezcilik.

Tarihselcilik

Alm.: *Historicismus, Historismus*; **İng.:** *Historicism*; **Fra.:** *Historicisime*; **Rusça:** *Istoricizm*

Tarihselcilik kavramı, verili bir bilginin kavramlarının ve konusunun tarihsellik ilkesini, yani bu bilginin, toplumsal hareketle, tarihle belirlendiği olgusunu ifade eder. Belirlenme birçok anlamda anlaşılabilir:

– *Bir teorinin geçerliliği tarihsel olarak sınırlıdır*: Toplumsal gerçeklikler, tarihin akışı içinde geliştikleri ve ne düzenlilik, ne de tekrarlanma olasılıkları sunmadıkları (doğal olguların aksine) ölçüde, bu gerçeklikleri tasvir eden ve kavrayan kavramların, zaman içinde göreli olarak sabit bir toplumsal gerçekliğin sürüp gittiği uzun ya da kısa dönemlerle sınırlı bir geçerlilikleri vardır (örneğin toplumsal güç ilişkileri ya da maddi araçlar açısından). Toplumun bu düzeni değiştiğinde, önceden geçerli olan kavramlar aşılmış olur.

– *Teorinin kavramlarının oluşumunun kendisi gerçek tarihin ürünüdür:* Geçerlilik alanları ne olursa olsun, her türlü toplumsal bilimin kavramları, ortaya çıkışlarının varlık koşullarıyla belirlenir. Teorik keşif ve geliştirme, özerk süreçler değildir, gerçek tarihe bağlıdır.

– *Teori, tarihselcilik olarak, gerçek tarihin bizzat ürünüdür ve ona doğrudan katılır:* Toplumsal bilimlerin kavramları, nesneleri karşısında tarafsız değildir. İlk iki anlama göre gerçek tarihin bir sonucu olsalar da, buna karşılık, kendileri de gerçeklik üzerinde etkilidir. Örneğin, farklı siyasi rejimlerin teorileri, sadece bilimsel doğruluklarına göre değil, aynı zamanda, uyarabildikleri ya da etkileyebildikleri toplumsal güçlere, hedefini ya da sloganını teşkil ettikleri mücadelelerdeki rollerine göre değerlendirilmelidir.

Marksizmin tarihinde, tarihselcilik hem bir geleneğin hem de bir sorunun ifadesidir. Kabul edilsin ya da reddedilsin, Marksizmin tarihselci kavrayışı bir soruya yol açar: Marksizmin teorik yapısı ile sınıf mücadelelerinin pratikleri arasında hangi türden ilişkiler vardır? Başka bir deyişle, bir teori aynı zamanda nasıl hem bilimsel hem de devrimci olabilir?

Marksizm açısından özel bir önemi olan bu soru, çağdaş bilgilerde tarihselci düşüncenin tek örneği değildir. Gerçekten de, tarihselcilik kavramı, Avrupa kültüründe, XIX. yüzyılın sonunda Hegel'in eserinin ardından, özellikle İtalyan felsefesinde (Benedetto Croce) ve Alman siyaset biliminde (Max Weber) gelişmiştir. Antonio Labriola'nın, ardından da Antonio Gramsci'nin, tarihselcilik kavramını yeniden ele almaları, onu Gramsci'nin yaptığı gibi Marksizmin özü haline getirecek ölçüde genişletmesi, bu kültürel alandan hareketle gerçekleşecektir.

Bizzat Marx'ın formülleri aşırı derecede muğlaktır. Emek kavramıyla ilgili olarak şunları yazar: "... Emeğin genel emek olarak soyutlanması, somut birtakım işler toplamının sadece düşüncedeki bir sonucu değildir. Şu ya da bu belirli işe karşı duyulan kayıtsızlık, bir toplum biçimine denk düşer. (...) Bu toplum biçiminde [burjuva toplumunda] çalışma, sadece kategoriler düzleminde değil, gerçekliğin kendisinde bile, genel olarak zenginliği yaratmanın bir aracı haline gelir ve belirlenim olarak, bireylerin ayrılmaz parçası olmaktan çıkar. (...) modern ekonominin başlangıç noktası olan 'emek', 'genel olarak emek', 'katıksız' emek soyutlaması, pratik gerçek haline gelir." ("1857 Girişi", 168-169)

Bu "pratik gerçek" ya da "pratikte doğru" ifadesi (Almanca, *praktisch wahr*), Marx'ın metninin tüm muğlaklığını bir noktada toplar.

İşte ampirist bir yorum: Bilimsel soyutlama, ancak gözümüzün önünde ampirik bir gerçeklik olarak var olduğunda üretilebilir.

Bu durumda, tarihselcilik, basit bir tarihsel ampirizm olur; gerçek tarih, olayların ve evrilmelerinin apaçıklığına indirgenir. Zamanı geldiğinde, bu da şimdiki zamandan başka bir şey değildir, kaba olgu, kavramın en olgun haliyle (burada soyut emek) çakışır ve gözler önüne serilir

Marx'ın görünüşteki ampirizmine bir başka tema eklenir: şu anda ve şu an aracılığıyla üretilmiş kategoriler sayesinde, geçmişe dönmeyi ve geçmişin mekanizmalarını aydınlatmayı sağlayan şu anın bilincinin sahip olduğu epistemolojik ayrıcalık. Bu nedenle, teori, ortaya çıkış koşulları açısından tarihe sıkıca bağlıdır ama bu tarihsellik, geriye dönülüp geçerlilik alanının tüm geçmişe yayılmasına izin vermez.

Bununla birlikte, bu zaman özdeşliği teması (geçmiş-şu an ilişkisi), teorinin konumunu daha da zayıflatarak, "kavramlar toplumsal gerçekliğin yansımasıdır" diyen *toplumbilimci* bir varyantta sıklıkla unutuldu; teori basit bir tasvire indirgendi.

Ama pratik, deneyimin apaçıklığına değil de, Gramsci'nin tüm somut toplumsal içeriğin bir olgu değil bir "insani ilişki" olduğunu öne süren formülü yeniden ele alınıp ilişkilerin daha karmaşık bir sistemine, sınıf mücadelesinin dinamiğine bağlanırsa, Marx'ın *praktisch wahr*'ı bambaşka biçimde anlaşılabilir. Nesnel gerçeklik ve insani faaliyet, tek ve aynı şey olarak kabul edilir. Tarihsellik genel ilkesi, artık ampirik tarihe değil, insanların pratiği temeline oturur.

Bir yorumdan diğerine geçildiğinde, tarihselcilik konum değiştirir. Tarihselcilik artık Marksist kavramların oluşum yöntemi değil, bir felsefenin ilkesidir. İlk durumda teorik kavramların tarihsel kökenini söz konusu eden zayıf bir tarihselcilikten ve ikinci durumda, tam tersine, tarihin teoriyi *oluşturduğu* güçlü bir tarihselcilikten söz edilebilir.

Tarihselciliğin birinci sorunu, kendi teorik geçerliliğini açıklamaktır: tarihsel değişime tabi kavramların bilgi değeri ne olabilir? Bu sorun, zayıf tarihselciliğin (Labriola'ya göre, "sıradan tarihselciliğin") zaafıdır. Buna karşılık, güçlü tarihselciliğin başlıca temasıdır. Yine de kolayca çözülmez: "Tarihin belirli bir döneminde, bir felsefi ifadeyi doğru olarak, belirli bir tarihsel eylemin, ardından gelen bir dönemde aşılmış ve anlamının içi "boşalmış" belirli bir pratiğin ifadesi olarak düşünmek –yani felsefeyi, kuşkuculuğa ve ahlaki ve ideolojik göreceliğe düşmeden tarihsellik olarak kavramak, oldukça çetin, güç bir zihinsel işlemdir" (Gramsci, *Metinler*, s. 326-327).

Bu göreci engel, tarihselcilik, bilimlere ve bizzat Marksizme uygulandığında daha da çetinleşir. Gerçekten de, Gramsci'ye göre bilimler, tarihin akışında, yerlerini daha üst düzeyde başka kavramlara bırakmaya elverişli katıksız üstyapılardır; madde kavramının bir eleştirisinde, "doğa biliminin, temel olarak tarihsel bir kategori, insani bir ilişki olarak kabul edilmesi gerektiğini" (*age*, s. 367) yazar.

Louis Althusser, bu temada tarihselciliğin bir çıkmazını gördü. Tarihselcilik, en kesin formülasyonlarında (Gramsci), teori ile pratiğin birliği sorununun ifadesidir, ama bu sorunu hiçbir şekilde çözmez. Daha ziyade, Hegel'in felsefesine kaçamak bir geri dönüş anlamına gelecek şekilde, bir dolayım, bir dışavurum felsefesiyle, sorundan sıyrılma eğilimini gösterir. Bu felsefe, bilimlerin ve diğer insani pratiklerin özgüllüğünü açıklamakta yetersiz kalır.

Bununla birlikte, Gramsci, Marx'ın "mutlak tarihselciliği"nin Hegel'e indirgenemeyecek yeni ve özgün bir felsefi konumlanış olduğunu kabul eder. Gramsci'nin tarihselciliğinin özü, tarihsel bütünlüğün anlamlı bir birliği değil, organik toplumsal grupların oluşum ve tarihsel eylem sürecidir. Teori ile tarih arasındaki bir ilişkiden çok, teorik-politik bir ilişkiyi ortaya koyar. Gramsci, özellikle toplumsal formasyonun tarihselliğinden ve yeni "tarihsel blokların" hegemonyasından hareketle, yeni bir zaman kavramı oluşturur. Felsefeden ahlaka ve insanların pratiğine geçiş teması Hegelci gibi görünebilir, ama Gramsci, dolayımı her türlü aşkınlıktan

soyutlar: Tarihsel bloku, "ekonomik olanla hukuki-siyasi olanın sürekli bir iç içe geçişi" (Nicola Badaloni) olarak anlamak için, üst ve alt kültür, büyük entelektüeller ile kitlelerin dünya görüşü arasındaki eklemlenmeyi, sayesinde bir toplumsal grubun billurlaştığı, yöneticilerini ve tüm toplum üzerinde hegemonya kapasitesini ürettiği pratiklerin bütününü düşünmek gerekir.

Görüldüğü gibi, praksis felsefesi (*Defterler*'de tarihsel materyalizm anlamına gelen) formülünü, sözcüklerin tam anlamıyla anlamak gerekir. *Hapishane Defterleri*'nin uğraştığı konu, bilgi ile eylem, tin ile dünya arasındaki ilişkiler soyut sorunu değil, "her tür felsefeden, bu felsefelere bağımlı olan siyasi eyleme" (Gramsci, *Metinler,* s. 197) geçişi, "nesnelden öznele" ya da "zorunluluktan özgürlüğe" geçişi dayatan tarihsel inisiyatif sorunudur. Yapı, insanı ezen, onu kendi içinde eritip edilgin kılan bir dış güç olmaktan çıkarak, özgürlük aracına, yeni inisiyatiflere kaynaklık etme özelliği taşıyan yeni bir etik-politik biçim yaratmak için bir araca dönüşür. İşte "tüm praksis felsefesinin hareket noktası" budur (*age*, s. 194, 195).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Tarihsel blok, Gramsci'cilik, Entelektüeller, Tarihsel materyalizm, Pratik, Bilim, Teori.

Tasavvur

Alm.: *Vorstellung*; **İng.:** *Representation*; **Fra.:** *Représentation*; **Rusça:** *Predstavlenie*

Vorstellung, Fransızca karşılığının ("présentification"/güncel kılma) zamansal çağrışımının aksine, dar felsefi anlamıyla, ortak bir hedefe yönelen (yöneşen) bir belirlenimler demetini gözünün önüne yerleştirme (*vor-stellen*), dışavurumcu bir sentez gerçekleştirme uğrağıdır. Her halükârda, Hegel'in kavramla ilgili en güçlü tanımı buna uygundur ve şöyledir: "Tasavvur ... iç imgenin, yeniden üretilmiş varoluşla sentezidir... burada artık içerik, kendini aklın *önüne yerleştirebilme* ve kendini akılda dışavurabilme belirlenimine sahiptir." (*Encyclopédie*, par. 454, çev. Gibelin, Lib. Vrin, s. 251)

Marx, terimin ikisi bütünüyle ayrı olan çeşitli kullanımlarını dikkate alır. Terimi bir yandan Hegelci tanımlamanın özgülleşmiş ya da güçlü bir şekilde eleştirel bir türevi olarak kullanır. Diğer yandan ise, terimden, daha önce hiç karşılaşılmadığı söylenemese de, Marksizmde neredeyse kural gücü kazanacak olan özgün bir anlam çıkarır.

1) Tasavvur, sezgi ile düşünce arasındaki aracılık uğrağını adlandırabilir -bu durumda, Hegelci kelime dağarcığının en yakınında yer alır: "(düşüncenin bütünlüğü), sezgi ve tasavvuru kavramlara dönüştüren akıl yürütmenin (ürünüdür)" (*MEW* 13, 632). Burada tasavvur, Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde yayınlanan *Philosophisches Wörterbuch*'ta (1. bsk., s. 585) dendiği gibi, "algı ile kavram arasındaki aracı halkadır." Bu eser, tasavvura, bunun dışında bir anlam da vermez. Dolayısıyla tasavvur, aynı zamanda hayvanın yoksun bulunduğu genel bir insan yeteneğini, zihinsel faaliyete evrensel bir yatkınlığı da nitelendirmeye

yarayacaktır: "Emeğin yol açtığı sonuç, emekçinin imgeleminde düşünsel olarak daha önceden mevcuttur" (*Kapital* I, 181 – terimin bu ilk anlamında, J. Roy'un, *Vorstellung*'u *imgelem* olarak çevirmesinin yanlış olmadığını not edelim).

2) Tasavvur, uğrak ya da yatkınlık olmanın yanı sıra, bunun ürünlerini, nesnelleşmiş gerçekliklerini de kategori olarak nitelendirir. Bu durumda, Marksçı kullanım katı bir şekilde eleştireldir: hem kurgusal yanılsamaya hem de sağduyuya karşı. "Elmalar, armutlar, çilekler, bademler gibi gerçekliklerden yola çıkıp genel '*meyve*' tasavvurunu oluşturduğumda; ... gerçek meyvelerden çıkarılmış soyut 'meyve' tasavvurumun benim dışımda var olan bir varlık olduğunu, dahası, armudun, elmanın, vs. *gerçek* özünü oluşturduğunu ileri sürdüğümde, ... bu şeylerin özünü oluşturanın, duyularca algılanabilir gerçek varlıkları olmadığını, ama... benim tasavvurumun özü, yani '*meyve*' olduğunu söylemiş olurum" (*Kutsal Aile*, *Metinler...*, 39-41): tasavvur, burada, felsefi-kurgusal ters çevirmenin aracıdır. Bu haliyle, ideolojik sıradanlığı da niteleyebilir: Marx, bu kullanımla ilgili olarak "geleneksel tasavvurlar"dan (*Metinler...*, 151), hatta yanlış ya da kısmen yanlış düşünceleri nitelemek için, kısaca "tasavvurlar"dan söz eder (*age*, 178). Bu durumda, tasavvur hazır veridir ve *ideolojik* tasavvur olarak klasik anlamı budur.

3) Tasavvur sürecinin, gerçekliğin biçimi bozulmuş ve gizemlileştirilmiş sistemleştirmesi olarak ilk teorileştirme girişimi *Alman İdeolojisi*'nde sunulur. Tasavvur etmek, başkalarından alınmış hazır parçaları monte ederek, kendine bir tasavvur *kurmaktır*, yani "her tarihsel dönem için o dönemin yanılsamasını paylaşmaktır" (*Alman İdeolojisi*, 60). Tasavvur kavramı, ideoloji ile ilgili olarak, ideolojinin, bilgi unsurlarını, bunları sadece bir sistemde (tasavvurlar sisteminde) bütünleştirmek amacıyla ele geçirdiğini ve ayrıca, insanlar üzerinde nesnel maddi bir güç gibi etkide bulunduğunu belirtir: "İmgelem, belirli insanların kendi gerçek pratikleri hakkında oluştukları 'tasavvur', bu insanların pratiğine egemen olan ve bu pratiği belirleyen tek belirleyici aktif güç haline dönüşür" (*Alman İdeolojisi*, *age*). Marx, ayrıca *Kapital*'de, üretimin ajanlarının bilincinde oluşan tasavvurların, nasıl bizzat kapitalist üretim biçiminin işleyişinin saydamsızlığının sonucu olan gerçek bir çarpıtmadan kaynaklandığını açıklar (örn. bkz. *Kapital* III, 184).

Notlar: a) Bir ilişkiyi açıklamak, onu dışavurmak, sergilemek, onu üretmek anlamında tasavvur etmek, Marx ve Engels'in metinlerinde, daima *darstellen* fiiliyle ifade edilmiştir. Burada, özellikle, *Kapital*'in ilk sayfalarına başvurulacak: "Metaların değişim değerleri, onlarda ortak olan bir şeye, onun az ya da çok bir miktarını *temsil ettikleri* bir şeye indirgenmelidir" (*Kapital* I, 51). "Kendini yararlılıkta ya da ürününün değerinde *ortaya koyan* emeğe ... yararlı emek adını veriyoruz" (*age*, 56); "Metaların değeri, katıksız ve basit bir şekilde insan emeğini, genel olarak bir insan gücü harcamasını *temsil eder*" (*age*, 59).

b) Bu başlıkta sadece *Vorstellung* ele alınıyor, gücün vekâleti temeline oturan kurumsal sistem anlamında (siyasi) temsil hiç hesaba katılmıyor; çünkü Almancada, ilkinden tamamen farklı anlamdaki bu temsili belirtmek için ayrı bir sözcük bulunuyor: *Vertretung*.

Tasfiye

Alm.: *Ausschluß*; **İng.:** *Expulsion*; **Fra.:** *Expulsion*; **Rusça:** *Isključenie*

İstenmeyen unsurların tasfiyesi, işçi hareketine ya da komünist örgütlere özgü bir pratik değildir. Her dernek, her siyasi parti, tüzüğünde ihraç uygulaması olanağına yer verir.

Bununla birlikte, işçi hareketi içindeki dışlamalar, başka yerlerde olduğundan daha çok, *programın* savunulması ve daha ötesinde, örgütün her zaman tehdit altında olan kuramsal saflığının korunması kaygısına bağlıdır. Lenin'in bu konudaki çıkışı ünlüdür: *Ne Yapmalı?*'da, partiyi "üyeleri, sarp ve zorlu bir yolda, birbirlerine güçlü bir şekilde kenetlenmiş halde ilerleyen küçük bir grup" olarak tanımlayan Lenin, bu birliği, "bataklığa gitmeye" davet edenlere şöyle seslenir: "Evet beyler, bizi sadece davet etmekte değil, dilediğiniz yere, hatta bataklığa bile gitmekte özgürsünüz; zaten sizin gerçek yerinizin bataklık olduğunu düşünüyoruz ve size pılınızı pırtınızı oraya taşımanız için yardıma hazırız. Ama elimizi bırakın, yakamıza yapışmayın ve o büyük özgürlük sözcüğünü kirletmeyin, çünkü biz de dilediğimiz yere gitmekte, bataklıkla ve bataklıktakilerle mücadele etmekte özgürüz." (*Toplu Yapıtlar* 4, 417-418)

Disiplin sorunu ve kongre kararlarına saygı çerçevesinde, 7 Eylül 1872'deki Lahey Kongresinde, Bakunin'in, J. Guillaume'un, Schwitzguebel'in *tasfiyelerinin* kararlaştırılması, işte bu temele oturuyordu. Başka bir örnek: John Hales, Britanya Federal Konseyi'nin reformist kanadının başına geçtikten ve Genel Konseye karşı bir entrika çevirdikten sonra, 30 Mayıs 1873'te tasfiye edildi.

III. Enternasyonalin kurulmasından itibaren, daha yaygın olarak *ihraç* terimi kullanıldı. Bu Enternasyonalin II. Kongresinde (1920) karara bağlanan, üyeliğe kabulle ilgili 21. koşulda şöyle yazıyordu: "Bu koşulları ve Komünist Enternasyonal'in kabul ettiği tezleri reddeden parti üyelerinin, partiden ihraç edilmeleri gerekir."

Lenin döneminde, bu en üst düzey yaptırımın Bolşevik Parti içinde kullanımına göreli olarak nadir rastlanıyordu. Örneğin, bilindiği gibi, Ekim 1917 ayaklanmasının arifesinde, partinin gizli askerî projelerini açıklayan Zinovyev ve Kamenev partiden ihraç edilmediler.

Tüm muhaliflere karşı ihraç yoluna (ve daha kötüsüne!) başvururken, aynı zamanda Lenin'in itibarıyla donanmak isteyen Stalin, henüz 1925'te, bu sorunla ilgili temkinli bir tutum içindeydi: "Farklı düşüncelerdeki yoldaşların dışlanması politikasına kararlı bir şekilde karşıyım, çünkü böyle bir politika, parti içinde özeleştiri ve girişim ruhunu yok edecek bir yıldırma, bir korku ortamı yaratır. Parti önderlerinden korkulması, ama onların takdir edilmemesi iyi bir şey değildir. Parti önderleri, parti içinde sadece korkulan değil, saygı duyulan kişiler olmadıkça, değerleri kabul edilmedikçe, gerçek önderler olamazlar." (28 Şubat 1925 tarihli mektup, Stalin, *Toplu Yapıtlar* 7, 172)

"İnkâr edilmez biçimde" yaşanan dramatik olaylara hiç de uygun düşmeyen, yatıştırıcı (ve kuşkusuz Leninist!) sözler.

Tasfiyeciler

Alm.: *Liquidatoren*; **İng.:** *Liquidators*; **Fra.:** *Liquidateurs*; **Rusça:** *Likvidatory*

Menşevikler arasında yer alan "tasfiyeciler", devrimci partiyi tasfiye etmekle suçlanır. Sovyet tarihyazımına göreyse, bu terim, "ifşa olmuş" ya da "gizli" tasfiyeciler olarak, tüm Menşevikleri tanımlar.

1906'nın sonunda, devrimci dalganın gerilemesi, devrimcilerin cesaretlerini kaybetmesine ve bölünmelerine yol açar. Menşevizm içinde "yasalcılar", Potressov, Çerevanin, Levitski ve Larin'le birlikte, başarısızlığın nedenini, sosyal demokrasi tarafından yeterince desteklenmeyen liberal burjuvaların, otokrasiye karşı bir hareket geliştirmekte güçsüz kalmaları şeklinde açıklarlar. Akselrod'a göre, "tarihin akışı, işçileri ve devrimcileri, daha büyük bir güçle burjuva devrimciliğine doğru iteler". Potressov'a göre, liberal burjuvalarla birlikte parlamenter başarılar kazanmak için, yeni bir partinin, tüm yasal eylem olanaklarını kullanan, Batılı yöntemleri taklit eden bir işçi partisinin kurulması gerekir. Yasalcılar yeraltı gruplarıyla kopuşu talep ederler ve böylece "tasfiyeci" haline gelirler.

Birçok Menşevik bu tezleri benimsemez. 1908 sonunda, önce Potressov'la, ardından diğer Menşeviklerle bağlarını koparan Plehanov, "Partinin Menşevikleri" grubunu kurar. Çoğunluk, özellikle sürgündekiler, Martov, Dan ve Martinov'la birlikte, sosyal demokrasinin tüm akımlarını, yasal ya da yasadışı tüm örgütleri bir araya getiren konferansların yapılmasını önerir. Troçki de, 1908 Ekiminde Viyana'da, "hiziplerin dışında" yer aldığını ilan eden *Pravda* grubunu kurar, tasfiyecilerden Bolşeviklere kadar, tüm sosyal demokratları kapsayacak bir parti talep eder ve Dubrovinski, Rikov, Nogin ve Sokolnikov gibi, "uzlaşmacılar" ile "partinin Bolşevikleri"nin desteğini alır. Lenin ve dostları ise, ister ifşa olmuş tasfiyeciler, ister de kafa karışıklığını sürdürmekle suçlanan uzlaşmacılar olsun, partiyi bütün revizyonist unsurlarından arındırmanın zamanının gelip geçtiğini düşünürler.

Bolşevik *Proletari* gazetesinin Paris Konferansı, otzovistlerin ihracıyla sonuçlanır. Bu durum, Bolşeviklerin daha kapsamlı bir Marksist ortodoksi sergilemelerini ve "partinin Menşevikleri" ile bir blok oluşturmalarını (Haziran 1909) sağlar. Bununla birlikte, RSDİP Merkez Komitesi'nin Paris'teki genel kurul toplantısı (Ocak 1910), Troçki'nin önderliğinde yürütülen uzlaşmacı saldırının başarısıyla sonuçlanır. Yine de bölünmeler devam eder ve her akım kendi yayın organını yayınlar. Bolşevikler, "partili Menşevikler"le birlikte (yasadışı) *Rabočaja gazeta*'yı ve (yasal) *Zvezda*'yı kurarlar, tasfiyeciler ise *Naša Zarja*'yı yayınlarlar. Tasfiyeciler 1911'de Duma'da işçi birlikleri kurma özgürlüğünü talep eden ve kısa zamanda başarısızlığa uğrayan bir dilekçe kampanyası düzenlerler.

İşçi mücadelelerinin yeniden canlandığı bir bağlamda, Menşeviklerden bağımsız bir parti kurmanın kaygısını yaşayan Bolşevikler bölünmenin hazırlığını yaparlar. 1912 Ocak ayında Prag'da, sadece "partili Menşevikler"le bir konferans düzenlerler. Konferans, önce *Nasa Zarja*'nın ve *Délo Jizni*'nin tescilli tasfiyecilerinin ihraç kararını alır, "yasal işçi derneklerinin olabildiğince yaygın bir ağıyla

çevrelenmiş yasadışı sosyal demokrat çekirdeklerin" oluşturulmasını onayladıktan sonra, Troçki'nin *Pravda*'sıyla ve tüm "gizli tasfiyeciler"le bağlarını koparır. Bu, günlük gazetesi bir süre Plehanov'un da katkı verdiği yeni bir günlük *Pravda* olan (5 Mayıs 1912) Bolşevik Partinin (RSDİP(*b*)) kurulmasıyla birlikte, Rus sosyal demokrasisinin nihai bölünmesi olacaktır. Lenin'in yine Troçki'nin önderliği altındaki hasımları, buna Viyana'da, varlığını geçici bir süre sürdürecek olan "Ağustos Bloku"nun oluşturulmasıyla karşılık verirler.

1914'te *Nasa Zarja*'nın yasalcıları "öz-savunmacı" olacak ve Kutsal İttifak'la birleşecektir. Şubat'tan sonra Potressov ve gazetesi *Den* ile birlikte, Menşevizmin sağ kanadına yerleşecektir.

Tasfiyeciler, bunu yadsımalarına rağmen, Rus tarihinde, "yasal Marksistlerin" ve "ekonomistlerin" ardından, sosyal demokrat parti içinde, burjuva toplumunun kurulması için çalışan bir eğiliminin yeni bir biçimini temsil ederler. Karl Korsch'un yazdığı gibi, Rusya'da "Marksizm, yükselen sınıfın kullandığı ideolojik maske olmuştur".

Taylorizm

Alm.: *Taylorsystem*; **İng.:** *Taylorism*; **Fra.:** *Taylorisme*; **Rusça:** *Tajlorizm*

Taylorizm, sıklıkla emeğin bilimsel örgütlenmesi (EBÖ) hareketiyle özdeşleştirildi; aslında bunun, yalnızca atölyelerin ve şantiyelerin sınai emek örgütlenmesiyle ilgili bir dalıdır; Fayol gibi yazarların özellikle uğraştıkları ve büro emeğiyle ilgili ikinci bir dal ile denetim ve eşgüdüm birimlerinin ya da yönetim bilimin yaşama geçirilmesiyle ilgili üçüncü bir dal vardır. Winslow Taylor'ın (1856-1915) temel fikirleri, *Shop Management* (1903) adlı eserinde açıklanmıştır. Taylor'ın amacı, seçilmiş, yeniden oluşturulmuş ve öğretilmiş işlemlerin belirlenmesinden sonra, bilimsel yöntemin (zaman kullanımının ve hareketlerin incelenmesinin rolü budur) sanayiye uygulanmasıdır. Ama "sosyolojik çözümlemenin bu sıfır derecesi"nde (Mottez, *Sociologie Industrielle*, "Que sais-je?") üstü kapalı ve açık olanı ayırt etmek gerekir. Açık olan, işçinin işi yavaşlatmasına karşı mücadeledir. Üretime uygulanan iradi kısıtlamalardan etkilenen Taylor'a göre:

– bir emek standardı (*one best way/bir işi yapmanın en iyi yolu*) belirlenmeli; bu standart, *fair's day work/adil iş günü*, hem işveren hem de ücretli tarafından kabul edilebilir olmalıdır;

– emekçiyi, Taylor'ın öğrencilerinin geliştireceği bir parça başı ücretlendirme sayesinde, bunu gerçekleştirmeye ikna etmek gerekir. Bu teorik çerçevenin anahtarı, Taylor'ın emekçilere verdiği, ünlü "Buraya düşünmek için gelmediniz" yanıtını doğrulayacak şekilde, düşünce ve uygulama arasındaki kesin ayrımdır.

Üstü kapalı olan, üç yönde işler. Analitik düzlemde, Taylor'da, üretim planında etkili olan EBÖ'nün toplumsal sorunu çözmek yerine daha da ciddileştirme eğilimi taşıdığını gösteren Hoxie raporunun (1915) söylediklerine ilişkin en ufak

bir farkındalık yoktur; psikolojik çözümleme baştan savmadır, hesaba katılan tek güdüleyici ücret olduğundan, akla uygunluk sıkı sıkıya ekonomiye dayandırılmıştır. Pratik düzlemde, Taylor'da, gruplar ve bunların rolleriyle ilgili hiçbir kavrayış yoktur: Bu durum, hem sendikacılığa (bu açıdan, EBÖ ve işletmecilerin sendika karşıtı *open shop/sendikasız işçi çalıştırabilme* kampanyası birbiriyle örtüşür) hem de, ücretin "bilimsel" olarak belirlendiği gerekçesiyle, toplu iş sözleşmesine düşmanlığı açıklar. Felsefi düzlemde, çalışma ilişkilerine uyumlu bir yaklaşım vardır: Taylor'a göre işveren ile emekçi arasında hiçbir çatışma olamaz, çünkü birinin refahı diğerine bağlıdır; işçilere ne yapılması gerektiğinin açıkça anlatılması yeterlidir, bundan doğan iş birliği, işletmenin artığını her kesimin en yüksek çıkarına uygun olarak azami düzeye çıkaracaktır; böylece EBÖ, toplumsal barışın gerekli ve yeterli koşuludur.

Taylorizm, temelinde çalışmayı tekrarlanan hareketler döngüsüne indirgemeye ve iş gününün "boşluklarını" en asgari düzeye çekmek için tempoyu hızlandırmaya yönelik mekanik ilkenin yattığı tekniklerin bütünü olarak tanımlanabilir ve bu haliyle, kapitalist üretim ilişkilerinin karşıtlığa dayanan özelliğini yansıtır. Bununla birlikte, Taylorizm, Lenin'in onun çelişkili rolüyle ilgili çözümlemesini ve Sovyet Rusya'da denenmesi ve oraya uyarlanması önerilerini destekleyen bilimsel yönleri vardır. Gerçekten de, Taylorizm, "tıpkı kapitalizmin tüm ilerlemelerinde olduğu gibi, burjuva sömürüsünün rafine acımasızlığını, çalışma sırasında mekanik hareketlerin çözümlenmesiyle, gereksiz ve beceriksiz hareketlerin tasfiyesiyle, en akılcı çalışma yöntemlerinin geliştirilmesiyle, en ileri sayım ve denetim sistemlerinin devreye sokulmasıyla ilgili bilimsel kazanımlarla birleştirir" ("Sovyet İktidarının Acil Görevleri Üzerine Altı Tez", *Toplu Yapıtlar* 27, 268).

Tekbencilik

Alm.: *Solipsismus*; **İng.**: *Solipsism*; **Fra.**: *Solipsisme*; **Rusça**: *Solipsizm*

Kökeni itibarıyla, *solus* (yalnız, tek başına) ve *ipse* (kendi, ben) sözcüklerinden türeyen bu teknik terim, bilincinde olunan bireysel *ben*in, öznel değişiklikleriyle birlikte, tüm gerçeklik olduğunu ve tasavvurda var olan başka *benler*in, düşlerdeki kişiler gibi bağımsız varlıkları olmadığını savunmaktan ibaret" (bkz. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie de Lalande/Lalande teknik ve eleştirel sözlüğü*) olan öğretiyi tanımlar.

Bu nedenle, diyalektik materyalizm, tekbenciliği, *idealizmin* iç çelişkisini ortaya koyan mantıksal bir sonuç olarak reddeder. Daha açık bir şekilde, materyalist bakış açısı, *öznelliklerarası* teoride, tekbenciliği, idealizmin genel olarak *nesnellik* karşısındaki konumunun kaçınılmaz sonucu olarak teşhis etmeye imkân verir.

Tekbencilik, daha özgül olarak, felsefi söylemin özgül bir tarihsel yapısının ürünüdür. Gerçekten de, öğreti, Descartes'tan Kant'a kadar, *Ben*'i, düşünen töz, ardından da aşkın biçim- başkalığı (Ben olmayanı), meşru ilk olgu olan Ben'den

hareketle türetmeyi deneyen *Bilim öğretisi*' yle, Fichte'de doruğa ulaşan biçim-olarak açıklayan *öznel idealizmin* kurulmasıyla özgülleşmiştir.

Bu hatırlatma, öncelikle, tekbenciliğin reddinin, felsefenin idealist işlevinin genel olarak çürütülmesinin bir parçası olduğunun anlaşılmasını sağlar. Öte yandan, Marx'ta tekbenciliğin eleştirisi, öznellik temeline oturan Alman felsefi geleneğine olduğu kadar, Hegelci sistemin içinde öznelci bileşeni yeniden harekete geçiren yeni-Fichtecilikten esinlenen teorilere karşı tepkiye dayanır. İşte bu aynı çizgiden dolayıdır ki, *Kutsal Aile*'de, Bruno Bauer'in "Hegel'i, İncil'in yazarına metnini yazdıranın *Kutsal Ruh* değil, sonsuz *kendilik bilinci*" olacak şekilde, "*teoloji alanından... Fichteci bakış açısından* çıkmadan mantıki olarak geliştirmesi" nedeniyle, "Eleştirel eleştiri" dünya görüşü reddedilir (VI. bölüm). Bu yapıtın, tekbenciliğin gülünçlüğünü göstererek betimlediği şey, tekbenciliğin, idealizmin yazgısı olarak uğradığı hayal kırıklıklarıdır; materyalizm, bu hayal kırıklıklarına karşı, maddi aidiyeti ve tekbenci bilincin ancak bir *yadsımayla* kurtulabileceği verili olanın baskısını hatırlatır.

Tekbencilik, bununla bağlantılı olarak, bireyselliğin yalıtık konumunun öğretisel ifadesi olarak ortaya çıkar: Bu nedenle, son tahlilde, "yeni materyalizmin bakışı açısı"nı "toplumsallaşmış insanlık" olarak sunan "Feuerbach üzerine 10. tez"e uyularak, tekbenciliğin, kapitalist toplumda, toplumsallığa karşıt olarak, bireyin atomlaşmış konumunu ifade ettiği söylenebilir. Tekbencilik, *toplumsallıktan kopmuş* bir bakış açısının dışavurumudur. Yalnızlaşmış, Spinoza'nın deyişiyle (*Etika*, I. kitabın sonsözü), kendini "dünya içinde başka bir dünya" sanmaya mahkûm olmuş bir bilince ilişkin ideolojik tasavvur buradan kaynaklanır. Böylece tekbencilik, sonuç olarak, idealist *yanılsamanın*, maddi gerçekliğe tersinden bakan ve praksisten kopmuş bir bilincin yansımasının en temel ifadesi olarak ortaya çıkar. Bu anlamdadır ki Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de ampiryokritisizmi kılık değiştirmiş bir tekbencilik olarak reddederken, "Eleştirel eleştiri"den başlayıp Dühring'den geçen ve Mach ile Avenarius'a uzanan materyalist çürütmenin, tekbenciliği, idealizmin tökezleticisi ve baş belirtisi olarak görmesine dayanır.

Tekel (ler)

Alm.: *Monopol(e)*; **İng.:** *Monopoly(ies)*; **Fra.:** *Monopole(s)*; **Rusça:** *Monopol(ii)*

Geleneksel ekonomi çözümlemesine göre tekel, Stackelberg'in geliştirdiği tipolojide olduğu gibi, çok sayıda alıcının karşısında tek bir satıcının bulunduğu bir piyasa yapısıdır. Her piyasa yapısında olduğu gibi, denge noktası, marjinal maliyet ile marjinal gelirin eşitlenmesiyle belirlenir; ama yalnızca tek bir üretici olduğundan, talep eğrisi artık bütünüyle esnek (yani, normal bir fiyat grafiğinde miktarlar eksenine paralel) kabul edilemez; bu durumda, ortalama gelir ve marjinal gelir eğrileri farklıdır, soldan sağa doğru eğimlidir ve kâr sürekli kılınabilir. Dahası, fiyatın tek olmasını gerektiren rekabetin aksine, tekelde fiyatların farklılaştırılması, tüketici rantlarına el koyma için kullanılabilir. Tekelin gücü, şu formülle ölçülür:

$$\frac{\text{fiyat} - \text{marjinal maliyet}}{\text{fiyat}}$$

Marksist ekonomi çözümlemesine göre tekel, ekonomik faaliyete ilişkin somut bir örgütlenme biçimini (olgu olarak tekel), kapitalizmin emperyalizmi oluşturucu özel bir yapısını ve üretim biçiminin gelişmesinin özgül bir aşamasını (tekelci devlet kapitalizmini) ifade eder. İlk açıdan bakıldığında, kapitalizm XIX. yüzyılın sonunda çok sayıda köklü değişim yaşamıştır. Bazılarına göre ikinci Sanayi Devrimi diye adlandırılması gereken teknik dönüşümler gerçekleşmiştir; bunların en önemlileri, hiç kuşkusuz, patlamalı ve elektrikli motorlardır. Buna paralel olarak, emeğin Fordizm ve Taylorizm gibi yeni örgütlenme biçimleri, üretim ve üretkenlik normlarını dönüştürmeye katkıda bulunur. Buna, farklı sanayi sektörlerinin göreli önemlerinde yaşanan bir değişim eşlik eder, sermayenin organik bileşiminin daha yüksek olduğu demir-çelik sanayisi ve makine imalatı, büyümenin motoru olarak tekstil sanayisinin yerini alır. O zaman, bir ya da birçok sanayi sektörünün üretimini ve ürününün önemli bir bölümünün piyasaya sürülmesini kontrol eden ve bu yolla kendi metaları için yüksek fiyatlar belirleyebilen ve bir tekel kârı gerçekleştirebilen büyük boyutlu işletmeler ortaya çıkar. İkinci açıdan bakıldığında, doğmakta olan kapitalizmin başlıca özelliği olarak, ekonominin başat sektörlerinde, sermayenin ve üretimin yoğunlaşması ve hızlı bir şekilde merkezileşmesi yaşanır. Yoğunlaşma, önce, sanayi işçilerinin gitgide daha büyük bir bölümünün büyük işletmelerde toplanmasıyla gerçekleşir; bu yoğunlaşma, aynı zamanda, ortalama işletme boyutlarının büyümesiyle, gelirlerin ve kazançların merkezileşmesiyle açığa çıkar. İşletmelerin birleşmesi, yoğunlaşmanın en etkili biçimi olmakla birlikte, bunun yanında, kapitalistler arasında, kâr oranını korumak için, fiyatların düşmesini engellemeyi hedefleyen başka anlaşma biçimleri de vardır: anlaşmalar, karteller, tröstler, alım-satım konsorsiyumları ya da toptan alım-satım örgütlenmeleri, holdingler, birlikler. Bu tür anlaşmalar, birbirlerine karşılıklı olarak hammadde ya da yarı mamuller sağlayan işletmeler arasında dikey düzlemde, aynı sanayi sektöründeki işletmeler arasında ise yatay düzlemde gerçekleşir. Üçüncü açıdan bakıldığında, Marksist gelenek, kapitalizmin gelişmesinde genel olarak üç dönem ayırt eder: ilkel kapitalizm ya da manifaktür kapitalizmi aşaması, klasik ya da serbest rekabetçi kapitalizm aşaması ve nihayet tekelci ya da emperyalist kapitalizm aşaması. Marx, eserlerini klasik kapitalizme adamıştı; *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'nda, tekelci kapitalizmin bilimsel bir çözümlemesini Lenin sundu. Günümüzdeki aşama, *Traité marxiste d'économie politique/Ekonomi politiğin Marksist İncelemesi*'nin yazarlarına göre şu özellikleri taşıyan tekelci devlet kapitalizmi aşamasıdır: "Kapitalizm, temel sömürü ilişkileri devam ettiği için varlığını sürdürür; emperyalizmin, tekelci yapıların yayıldığı bir evresidir; günümüzdeki aşamasında bu evrenin özelliği, devlet müdahalesinin gelişmesi ve tekellerle devlet arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisinin gitgide artmasıdır" (ES, s. 9). Dolayısıyla, tekelin-tekellerin bugünkü konumunu ve rolünü betimlemek, günümüz kapitalizminin iki bileşenine vur-

gu yapmak anlamına gelir: sermayenin artan yoğunlaşması ve özellikle, tekelci büyük üretimin kamusal finansmanını sağlayan devletin güçlenen rolü. Ama bu olgunun teorik bir açıklamasını yapmak, günümüzde kâr oranlarının bütünsel gerçek bir eşitlenmesine neden artık ulaşılmadığını ya da en azından bu eşitlenmenin karşısına dikilen engelleri açıklığa kavuşturmak demektir.

Gerçekten de, kâr oranlarının, sermayenin organik bileşiminin artmasının sonucu olarak düşme eğiliminin kapitalizmin temel bir yasası olduğu bilinir. Kâr oranlarındaki bu düşüş, toplumsal ölçekte ortaya çıkmaya devam etse de, toplumsal sermayenin en fazla tekelleşmiş kesiminin kâr oranının yükselmesini engellemesi zorunlu değildir. Tekelci kâr oranının ortalama kârdan daha yüksek olması, ürünler ya da sermayeler piyasasındaki rekabetin kontrolünün ya da ortadan kalkmasının sonucudur (örneğin, sermaye yoğunlaşmasının daha fazla olduğu sektörlere girme eşiğinin yüksek olması, sermayenin serbest dolaşımını engeller). Birçok olgu bu yönde etkide bulunabilir. Rekabetin sınırlanması, gerektiğinde teknik yenilikleri gizlemeyi sağlayabilen patent hakkından kaynaklanabilir: Tekelci kapitalizme bazen Malthusçuluk suçlamasının yöneltilmesinin nedeni budur. Rekabetin sınırlandırılması, kartel rantına yönelik anlaşmaların ürünü olabilir, petrol işkolu bunun en iyi örneği sayılabilir; bu durumda, fiyatlar, (Ortadoğu'daki yatakların işletilmesiyle dikkat çekici bir düzeye ulaşmış olan) ortalama toplumsal üretim temelinde değil; ama, (örneğin Teksas'taki) "marjinal" üreticinin ortalama kâr oranını gerçekleştirmesini sağlayan en düşük üretkenlik temelinde eşitlenir. Örnekler bu şekilde çoğaltılabilir. Bununla birlikte, teorinin görevi, bunları uyumlu bütünsel bir yapı içinde bir araya getirmektir. Bu yönde birçok girişim yapıldı. Bunlardan üçü ayırt edilebilir.

Baran ve Sweezy'nin çözümlemesi, iktisadi artık sorunsalını benimser. Bu sorunsalın asıl olarak fiyatlar ve gelirler üzerine kurulu olduğu ve değişim düzeyinde yer aldığı ölçüde, Keynesçilikten esinlendiği iddia edilmiştir. Bu yazarlara göre, tekelci devlet kapitalizmi aşamasında, karar alma merkezleri, gitgide, istikrarlı üretim, dağıtım ve finansman yapılarına sahip olan ve kayda değer bir sermaye miktarını ellerinde tutan tekelci büyük şirketlerde toplanmaktadır. Karşılıklı bağımlılıklarını kabul eden bu işletmeler, kendi fiyatlarını ve maliyetlerini belirleme imkânına sahiptirler. Aralarındaki rekabet, fiyat üzerinden çok, ürün farklılaşması üzerinden yaşanmakta ve böylece ürün farklılaşması bir eylem değişkenine dönüşmektedir. Öte yandan, teknik ilerlemeye hâkimiyet, sermaye piyasalarına erişim dâhil olmak üzere yararlandıkları ölçek ekonomileri ve bilimsel yönetimleri, bu şirketlere maliyetlerini düşürme imkânını verir. Fiyatların ve maliyetlerin yapısı; işletme net kârı, devlete ödenen fonlar, üretken olmayan emekçilere ödemeler ve başka işletme giderleri arasında paylaştırılan artığın yükselmesine yol açar. Böylece, yükselen iktisadi artık yasası, kâr oranlarının düşme eğilimi yasasının yerini alır. Ama büyüyen bir fazla üretecek durumda olan işletmeler, bu artığı massetme sorunu ile karşılaşırlar. Toplumsal düzeyde, geleneksel mahreçler -kapitalistlerin yatırımı ve tüketimi- yetersiz kaldığı için, şirketler başka yollara başvurmak zorunda kalırlar: pazarı geniş-

letmeye yönelik reklam ya da pazarlama masrafları, tekelci sistem süreğen bir eksik istihdam yarattığından devletin toplam talebi desteklemeye yönelik sivil ve askerî harcamaları. Böylece, yalnızca devletin sağlayabileceği bir dış uyarıcıya gereksinim duyulur ve bu, asıl olarak, üretken olmayan hedeflere yönelik bir kamusal harcama akışı yaratma yoluyla gerçekleşir.

Mandel'in amacı, genel meta üretiminin ve devletle tekellerin erkinin birleşik düzenlemeleriyle (ya da değer yasasının etkilerini geçici olarak engelleme ya da yumuşatma çabalarıyla) kapitalizmin "örgütlenmesi"nin, eş zamanlı oyununu ortaya koymaktır. Marksizmde kapitalist üretim biçimini düzenleyen mekanizma, sermayelerin ortalama kâr oranının altındaki sektörlerden uzaklaşıp üstünde olduğu sektörlere yönelmesiyle, kâr oranlarının eşitlenmesidir. Ama değerlerin ve sermayelerin bu yeniden dağılımının, üretim biçiminin yarattığı kullanım değerlerinin yapısına uygun olması gerekir. Tekellerin işlevi, kâr oranlarının eşitlenmesini engellemek ya da geciktirmek için, bazı sektörlerde sermayelerin girişini ya da çıkışını zorlaştırmaktan ibaret olacaktır. Bunu yapmak için, tekellerin denetimi, rekabeti fiyatlarla (fiyat dayatma yoluyla) ortadan kaldırma kapasitesinden çok, üretim alanında neler olup bittiğine bağlıdır. Bu amaçla, tekelci sektörlere girmek için gerekli sermayenin yüksekliğinin sermayelerin serbest dolaşımı için başlı başına bir engel oluşturması bir yana, daha temelli bir şekilde, üretilen toplam artık değer sınırları içinde kalınsa da, toplumsal artık değerin tekellerin lehine yeniden paylaştırılması yoluna gidilir. Tekellerin şu ya da bu ölçüde sürekli bir tekelci aşırı kâr elde etme kapasitesi, kendi özgül metalarına sürekli bir pazar bulmalarına bağlıdır. Reklamın ve çeşitlendirmenin, hem pazarların gitgide genişlemesini hem de ürünlerin çeşitlenmesini sağlayan rolü buradan kaynaklanır. Bu yetmediğinde, rekabet yeniden devreye girer. Sonuçta, tekelleşmiş sektörünki ve rekabetçi sektörünki olmak üzere, ikili bir ortalama kâr oranı sorunsalı ortaya çıkar; iki oran arasındaki fark, ortalama aşırı kâr oranıdır. Dolayısıyla, tekelci aşırı kâr, (özellikle tekniğe bağlı) üretkenlik avantajıyla ve değer aktarımıyla bağlantılı olan fark rantlarının toplamı olarak ortaya çıkar. Tekellerin bu düzenlemesine, temel olarak üç biçim alan devletin düzenlemesi eklenir: özel sermayeye para desteği, teşvik, krizle mücadeleye yönelik enflasyon.

Boccara'ya ve *Ekonomi ve Politika* ekonomistlerine göre, yalnızca tekellerin görgül betimlemesiyle yetinilemez; aksine, tekelci devlet kapitalizminde, sermayelerin eşitsiz gelişme yasasının, kâr oranlarının eşitlenme eğiliminden -onu bütünüyle devre dışı bırakmaksızın- daha güçlü olduğunu göstererek, tekelleri toplumsal sermayenin bütünlüklü çözümlemesine yerleştirmek gerekir; gerçekten de, kâr oranlarının farklılaşması, ortalama kâr oranının düşme eğilimi yasası rolünü sürdürse de, kapitalist üretim biçiminin normal durumudur. Bunun için, Marx'ın kâr oranlarının düşme eğilimi yasasının iç çelişkilerinin gelişmesine ayırdığı çözümlemeden yola çıkmak gerekir (*Kapital* III, 254 ve dev.). Kâr oranının düşmesi, bir sermaye fazlalığına (aşırı birikime) yol açar; sistem bu fazlalığa, örneğin metaların ya da sermayelerin ihracında olduğu gibi, "üretimin dış alanını genişletme" (*age*, 255) biçiminde bir çözüm bulmaya çalışır.

Sermayelerin ani ve şiddetli bir şekilde kaybolmasına ya da değersizleşmesine yol açan dönemsel krizler, değişmez sermayenin ve/veya değişir sermayenin bir bölümünün atıl bırakılması ya da imhası yoluyla bir çözüm işlevi görür. Tekelci devlet kapitalizmi çerçevesinde, kamusal finansman kâr oranının yükselmesini sağlayan başat özellik haline gelir. Bu finansman, tekellere yardım biçiminde (parasal destek, faiz düşürme, vergi kolaylıkları) ortaya çıkar ya da (örneğin, maden kömürü, ulaşım, enerji gibi sermayenin organik bileşiminin yüksek olduğu sektörlerde) bazı sermayelerin devletçe üstlenilmesi biçimini alır; o zaman da bu sermayeler, toplumsal artık değerden, önemleri göz önünde bulundurulduğunda almaları gerekene oranla ya hiç kâr almaz ya da düşük kâr alırlar. Böylece, tekelleşmiş özel sektörün kârı, toplumsal düzeyde genel kâr oranının eşitlenmesi engellenmese de artırılabilir. Bu teorik yapıyı eleştirenler, ne kamu sektöründe düşük kâr oranlı sermaye kullanımının, ne de ihraç edilen ya da küçük ve orta büyüklükteki işletmeler tarafından kullanılan sermayenin, herhangi bir sermaye değersizleşmesi oluşturmadığına dikkat çektiler. Ayrıca, Marx'ın bunu kullanma biçimi karşısında "değersizleşme" kavramının bu şekilde aşırı genelleştirilmesinin, gerçekte, devletin, düzenleyici olarak değer yasasının yerini alması ve aşırı birikime karşı sürekli bir çare sunması, kısacası krizlerden arınmış bir kapitalizm yaratılması anlamına geldiğine işaret ettiler.

Tekelci devlet kapitalizmi

Alm.: *Staatsmonopolistischer Kapitalismus*; **İng.:** *State monopoly capitalism*; **Fra.:** *Capitalisme monopoliste d'Etat*; **Rusça:** *Gosudarstvenno-monopolisticeskij kapitalizm*

Kapitalizm çözümlemesi, kendi gelişimi içinde ilkel ya da manifaktür, klasik ya da serbest rekabet, tekelci ya da emperyalist olmak üzere üç temel evreyi ayırt etmeyi gerektiriyor. Tekelci devlet kapitalizmi, emperyalizm evresine ulaşmış kapitalizmin yeni bir aşamasını oluşturur: "Temel sömürü ilişkilerinin devam ettiğine bakılırsa, bu aşama özünde kapitalisttir; emperyalizmin, tekelci yapıların yaygınlaştığı aşamasıdır; emperyalizmin, devlet müdahalesinin ve tekeller ile devlet arasında giderek artan karşılıklı bağımlılığın geliştiği, çağdaş aşamasıdır" (*Traité d'économie marxiste, le capitalisme monopoliste d'Etat*, 1971, 9). Tekelci devlet kapitalizminin, taslağı Engels tarafından çizilen çözümlemesi, Lenin tarafından özellikle "Yaklaşan Felaket ve Kurtulma Çareleri"nde sürdürüldü (*Toplu Yapıtlar* 25). Tekelci devlet kapitalizmi iki önemli bileşene sahiptir: Tekelci sermayenin artan yoğunlaşması ve tekellerin hizmetindeki devletin, özellikle üretimin devlet eliyle finansmanında, devlet harcamalarında ve devlet planlamasında ortaya çıkan artan rolü.

Tekelci devlet kapitalizminin somut formları hakkında fikir edinebilmek için, özellikle, devlet müdahalesinin ulusal ilişkilerin tamamına ve uluslararası ekonomik ilişkilere etkisini incelemek gerekir. Bu da bizi, kapitalist devlet mülkiyetinin aldığı biçimlerin, ekonominin düzenlenmesinde planlamanın tuttuğu yerin, dev-

letin patron-işçi ilişkilerine müdahalesinin, devlet harcamalarının ve ekonominin askerîleştirilmesinin ağırlığının, devletin dışarıda tekellerin ekonomik genişlemesine katkısının, uluslararası ölçekte tekelci devlet kümeleşmelerinin tasvirine götürür.

Lenin, yukarıda sözü edilen eserinde, "tekelci devlet kapitalizminin, sosyalizmin en yetkin maddi hazırlığı, tarihin, sosyalizmden hiçbir aracı evre ile ayırmadığı bir evresi olduğunu" yazıyordu (*Toplu Yapıtlar* 25, 390). Bu saptama, öncelikle, tekelci devlet kapitalizminin üretimin toplumsal karakterinin gelişimini önemli ölçüde hızlandırmasından, devlet mülkiyetinin yönetimini ve kapitalist ekonominin düzenlenmesini örgütleyen bir aygıt yaratmasından; devlet mülkiyetinin ortaya çıkması ve gelişmesiyle birlikte, özel mülkiyetin üretici güçlerin büyümesiyle uyuşmazlığını ortaya koymasından; nihayet, sınıf çatışmalarını keskinleştirmesiyle birlikte, sosyalizme geçişin öznel faktörünün olgunlaşmasını hızlandırmasından kaynaklanıyordu.

Bununla birlikte, tekelci devlet kapitalizminin çözümlemesi, bazı zorluklara yol açmaktadır. Farklı Marksist akımlar içinde, tekellerin özdeş biçimde kavranması söz konusu değildir. Baran ve Sweezy, maliyetlerini ve fiyatlarını kendi başlarına belirleyebilen, aralarındaki rekabet büyük ölçüde üretim farklılaşması üzerinden yaşanan ve şirket politikaları, devletin üretken olmayan harcamalar yoluyla absorbe etmeye çalıştığı, çoğalan bir artık yaratan büyük şirketlerin rolünü vurgulayan bir sorunsal kullanıyorlar. Sorun bu şekilde, esas olarak artığın gerçekleşme sorunu olarak ortaya konulduğunda, "Baran ile Sweezy'nin, kolayca, ekonominin Marksist çözümlemesinden burjuva çözümlemesine; değer ve artık değer gibi sınıfsal kavramlardan değil de, ulusal gelir gibi karma bir kavramdan, 'efektif talep'ten ve sermayenin durgunluk eğilimine karşı Keynesçi stratejilerden hareket eden bir çözümlemeye geçmiş" (Paul Mattick, *Integration Capitaliste et Rupture Ouvriere*, Paris 1972, 1 19) olup olmadıkları sorusu ortaya çıkar. Merkezî kavramları sermayenin aşırı birikimi ve değersizleşmesi olan Paul Boccara'nın ve *Economie Politique* dergisi iktisatçılarının yaklaşımı ele alındığında, devlet sektöründe sermayenin düşük bir kâr oranıyla işletilmesinin değersizleşmeyle özdeşleştirilmesi ve "değersizleşme" kavramını Marksçı kullanımına göre aşırı genelleştiren, gerçekte, değer yasasının yerini düzenleyici olarak devletin aldığı, krizlerden arınmış bir kapitalizmin kuramsal olarak olabilirliği sonucuna varan bir kurgunun ne kadar geçerli olduğu sorgulanabilir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Birikim, Kâr oranlarının düşme eğilimi, Kapitalizm, İleri demokrasi, Emperyalizm, Üretim biçimi, Değer.

Teknik

Alm.: *Technik*; **İng.:** *Technique*; **Fra.:** *Technique*; **Rusça:** *Tehnika*

"Teknik" terimi, Marx ve Engels'in metinlerinde pek sık kullanılmaz, ama terimin betimlemesi ve teorik belirlenimi, aletler, emek aracı ve üretici güç kavramlarında ortaya çıkar. Teknik kavramının tanımı, tekniği dar anlamda emek aracı kavramıyla örtüştürür: "Emek aracı, insanın, kendisi ile üzerinde emek harcadığı nesne arasına, hareketinin taşıyıcısı olmak üzere yerleştirdiği bir şey ya da şeyler toplamıdır. İnsan, bazı şeylerin mekanik, fiziksel ve kimyasal özelliklerinden, başka şeyler üzerinde kendi amacına uygun etkiler yaratmaları için birer güç olarak yararlanır (...) Böylece, dışsal şeyleri kendi faaliyetinin organlarına dönüştürür, bu organları, Kutsal kitabın dediğine bakmadan, kendi doğal doğasını genişletecek şekilde kendi organlarına ekler." (*Kapital* I, 182)

Teknik, doğanın insan tarafından dönüştürülmesi (emek) ve insanın kendisi tarafından öz üretimi ilişkisi çerçevesinde, insan ve doğanın eklemlenme noktası olarak görünür (bkz. *44 Elyazmaları*). İnsanların maddi yaşamının üretim sürecinin (maddi temel) belirleyici unsuru olan teknik, emek aracı olarak, kurucu unsurlarından biri olduğu üretici güç kavramının kapsamı içindedir. Marx, daha *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847), toplumsal üretim ilişkilerinin, üretim biçiminin ve üstyapıların, üretici güçler ve bunların gelişme düzeyleri tarafından belirlenme biçimini ortaya koyar: "Toplumsal ilişkiler, üretici güçlere sıkı sıkıya bağlıdır. İnsanlar, yeni üretici güçler elde ederek, üretim biçimlerini değiştirirler ve üretim biçimini, yaşamlarını kazanma biçimini değiştirerek, tüm toplumsal ilişkilerini değiştirirler. Kol değirmeni size feodal toplumu, buhar değirmeni size sanayi kapitalizmini verir." (s. 119)

Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki ("1859 Girişi"nde kesin bir şekilde formüle edilen) bu "bağlantı yasası", yani eşitsiz gelişmelerinden kaynaklanan karşıtlıklar, kapitalist üretim biçiminde, kapitalist üretim ilişkilerinin aşılması eğilimini anlamayı sağlar. Makineleşmenin metaların üretim sürecine yoğun bir şekilde girişi (Sanayi Devrimi), emek aracını, gitgide artan ölçüde bilimlerin gelişiminin bağımlığı altına sokma eğilimini gösterir. "Doğrudan bilimden kaynaklanan 'makineleşme', makineye eskiden işçinin yaptığı işi yapma imkânını veren, mekanik ve kimyasal yasaların bir çözümlemesi ve uygulamasıdır" (*Grundrisse*, II, s. 192). Bu *teknolojik blokun* oluşumunun sonuçları, üretim birimlerinde üretici güçlerin bir toplumsallaşma biçimi (kolektif emekçi) olarak ve bilim doğrudan üretici bir güç olarak kabul edilirse, "toplumsallaşmış bilgi" olarak ortaya çıkar. Üretim araçlarının özel mülkiyetiyle açık bir çelişkiye giren, kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kalkmasının maddi koşullarını hazırlayan, üretici güçlerin bu gitgide artan toplumsallaşmasıdır.

Bu nedenle, bazı Marksistlere göre *bilimsel ve teknik devrim*, tarihsel materyalizmin "ağırlık merkezleri"nin yerini değiştirerek, kapitalizmin dönüşümünde doğrudan devrimci bir karaktere sahip olur: "Bütünselliği içinde bilimsel ve teknik devrimin insan yaşamının uygarlık temelinde yarattığı derin anaforlar,

zorunlu olarak, tarihin temel yasalarına yansır" (R. Richta, *La Civilisation au Carrefour*, Seuil, s. 256).

Bu bilimsel ve teknik devrim, bağımsız tarzda gelişen, Sanayi Devriminin makineleşmesinin yerini alan "karmaşık otomatik makinelerde" cisimleşen bilimlerin ve tekniklerin giderek artan bu toplumsallaşması, Marx'ın üretici güçlerin rolü teorisinin doğrudan doğruya devamı olma iddiasındadır. Marksizmde "ekonomist" diye nitelenen (bkz. L. Althusser, *J. Lewis'e Yanıt*, Maspero, s. 91) "üretici güçlerin yüceltilmesi" (bkz. Kautsky) geleneğinin bir çeşitlemesi olan bu okuma, birçok yorumu gündeme getirmiştir ve getirmektedir.

Üretim ilişkilerinin üretici güçler tarafından bu pozitif mekanist belirlenimciliği Marx'ta yoktur. Üretici güçler, gelişmişlik düzeyleriyle belirli üretim ilişkilerinin kurulmasını mümkün kılan maddi koşulların rolünü oynar; bu üretim ilişkileri sadece bu maddi sınırlar içinde var olabilir (örneğin, sosyalist üretim ilişkileri, üretici güçlerin ancak belirli bir toplumsallaşma düzeyi aşıldıktan sonra mümkün hale gelir). Üretim ilişkilerinin üretici güçler tarafından bu biçimdeki koşullu belirlenimi, kapitalist üretim ilişkilerinin emek araçlarının gelişmesine indirgenemeyecek (örn. olarak ilk birikime bkz.) belirli sınıf ilişkilerinin ürünü olduğu, gerçekte emek araçlarının gelişme ritmini ve üretim sürecine katılma tarzını sınıf ilişkilerinin belirlediği düşünülürse, daha da kolay kavranır.

Emek araçlarındaki her yenilik ya da devrim (yenilik bilimsel keşiflerin sonucu olsun ya da olmasın), bu yeniliğin *kendiliğinden* üretim sürecine dâhil olmasını gerektirmez. Marx, *Grundrisse*'de: "Makineleşmenin, sabit sermayenin kullanım değerinin en uygun biçimi olması, sermayenin toplumsal ilişkiye dâhil edilmesinin en mükemmel toplumsal ilişki, makinenin kullanımı için en uygun ilişki olmasını hiçbir şekilde gerektirmez" (c. II, s. 188) diye yazarken, bir üretim aracının kullanım değerinin, artık emek zamanını etkili bir şekilde artırma kapasitesinden ayırt edilmesi gerektiğini belirtir: "Sermaye, makineyi ancak, işçinin zamanının daha büyük bir kısmında sermaye için çalışmasını mümkün kıldığı, zamanının daha büyük bir kısmını kendine ait zaman olmaktan çıkardığı, bir başkası adına daha uzun süre çalıştığı ölçüde kullanır" (*Grundrisse* II, s. 189).

Sermayenin karşı karşıya kaldığı çelişki, bir yandan canlı emeği asgariye indirme eğilimindeyken, diğer yandan, emek zamanını, "zenginliğin tek kaynağı ve ölçüsü" (*age)* olarak görmesine dayanır. Emek süreçlerinin teknikle eşitsiz düzeyde donanmalarını, işte bu çelişki açıklar. Her ne olursa olsun, yeni emek araçlarının devreye girme koşulları, sadece kapitalist üretim ilişkileri karşısında bilim-teknik blokunun bağımsızlığının değil, ama bu blokun içinde, tekniğin bilim tarafından tek yanlı olarak belirlenmesinin reddedilmesini de mümkün kılar. Marx, Annekov'a yazdığı 28 Aralık 1846 tarihli mektupta, makineleşmenin gelişiminin ancak piyasa yasalarından hareketle (bir iç pazarda arz ve talebin eşitsiz gelişmesi, dış pazarların ele geçirilmesi, uluslararası rekabet...) anlaşılabileceğine dikkat çeker ve *Grundrisse*'de, makineleşmenin gelişmesiyle, "icat artık bir meslek haline gelir ve bilimin doğrudan üretime uygulanması, bilim için belirleyici ve kendisini yönlendiren bir bakış açısı olur" vurgusunu yapar (c. II, s. 192).

Bu durumda, bilimsel gelişme, en azından kısmi olarak sermayenin ihtiyaçları tarafından harekete geçirilir ve denetlenir ve bu ihtiyaçlar, bilimin karşılaması gereken teknik gereklilikler biçiminde ortaya çıkar: "Eğer (...) teknik, geniş ölçüde bilimin durumuna bağlıysa, bilim, ondan daha çok tekniğin *durumuna* ve *ihtiyaçlarına* bağlıdır. Toplumun teknik bir ihtiyacı olduğunda, bilimi on üniversitenin yapacağından daha çok harekete geçirir." (Engels, Borgius'a 25 Ocak 1894 tarihli mektup)

Temel

Alm. *Basis*; **İng.:** *Basis*; **Fra.:** *Base*; **Rusça:** *Bazis*

Praksis gibi Yunanca'dan herhalde bilinçli olarak ödünç alınmış olan bu kavram, Alman felsefe diline özgü esas/temel (*Grundlage*) ve yapı (*Struktur*) ikili çağrışıma göndermede bulunur. Bu, tam da Marx'ın tarih teorisinde gerçekleştirdiği *materyalist* devrimin ifadesidir: *Ekonomik* temelin, *son kerte*'de belirleyici olarak kabul edilmesi, bilinç-varlık ilişkisinin yerine varlık-bilinç ilişkisinin geçirildiği anlamına gelir. Bu yüzden, temel, tam anlamına, ancak hem biçimini hem bağımlılığını temsil eden *üstyapıyla (Überbau)* oluşturduğu çiftte kavuşur. Bu nedenle, onun yerine, Marksizmde hızla ve kalıcı bir şekilde ağırlığını hissettiren ekonomist gelenek sonucunda yerleşen, üstyapının karşılığı gibi görünen ama temel ve üstyapı arasında basit bir nedenselliğe indirgenemeyen yapıya içkin bir homojenliğin gözden kaçmasına neden olan altyapı terimini tercih etmemek uygun düşer.

1) Marx, *Katkı*'nın önsözünde, araştırmalarının sonucu olarak, şu düşünceyi ortaya koyar: "İnsanlar, varlıklarının toplumsal üretiminde, iradelerine tabi olmayan, belirli, zorunlu ilişkiler, maddi üretim güçlerinin belirli bir gelişme derecesine denk düşen ilişkiler kurarlar". Ve ardından ekler: "Bu üretim ilişkilerinin bütünü, toplumun ekonomik yapısını (*die ökonomische Struktur der Gesellschaft*), üzerinde hukuki ve siyasi bir üstyapının (*Überbau*) yükseldiği ve kendisine belirli toplumsal bilinç şekillerinin denk düştüğü somut temeli (*die reale Basis*) oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel bir biçimde, toplumsal, siyasi, entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değildir, tam tersine insanların bilincini belirleyen onların toplumsal varlıklarıdır." (s. 4)

Kapital'in 2. baskısının önsözünde yer alan ve yukarıdaki kadar ünlü olan bir ifade şu saptamayı ortaya koyar: "Benim diyalektik yöntemim, Hegel'in yönteminden sadece temelde (*Grundlage*) farklı olmakla kalmaz, dahası onun tam tersidir" (c. I, 29). İşte maddecilik için söylenenler. Yapıya içkin süreçlere gelince, bize bununla ilgili kavrayışın en incelikli anlatımını *Kapital*'in son bölümlerinden biri sunar: "Tüm toplumsal yapının ve dolayısıyla egemenlik ve boyun eğme ilişkisinin aldığı siyasi formun, kısacası devletin verili bir dönemde büründüğü özgül biçimin temelini (*Grundlage*), en derin gizemini, her zaman, üretim araçlarının sahibi ile doğrudan üretici arasındaki dolaysız ilişkide (farklı yönleri doğal olarak çalışma yöntemlerinin gelişmesinin belirli bir aşaması-

na, yani toplumsal üretici gücün belirli bir düzeyine tekabül eden bu ilişkide) aramak gerekir. Bu durum, (ana özellikleri) aynı olan bir ekonomik temelin (*ökonomische Basis*) sayısız, farklı ampirik koşulların, doğal koşulların, ırksal ilişkilerin, dışsal tarihsel koşulların etkisi altında, sadece bu ampirik koşulların çözümlenmesiyle aydınlatılabilecek sonsuz çeşitlemeler ve nüanslar sunabilmesini engellemez" (III, 3, 172).

2) F. Engels, *Anti-Dühring*'de son derece önemli bir saptamada bulunur: Sınıf mücadeleleri, der, "her zaman için, kendileri de toplumun ekonomik temelinin bileşenleri olan üretim ve değişim ilişkilerinin ürünüdür" (*Erzeugnisse*) (s. 57); "dolayısıyla", diye devam eder, "toplumun ekonomik yapısı (*ökonomische Struktur*), son tahlilde (*in letzter Instanz*) hukuki ve siyasi kurumların tüm üstyapısının (*Überbau*) olduğu gibi, her tarihsel dönemin dinî, felsefi ve diğer düşüncelerinin de açıklanmasını sağlayan gerçek temeli (*reale Grundlage*) oluşturur. Böylece idealizm son sığınağından kovulmuştur..." (*age)*

Aynı Engels, yaşamının sonuna doğru, son kerte deyiminin bazı Marksistler tarafından kötü kullanımına karşı çıkmak zorunda kalacaktır. J. Bloch'a "gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimi" (temel), toplumsal yaşamın belirleyici *tek* etmeni olamaz diye yazar (21 Eylül 1890; *MEW* 37, 463). B. Borgius'a ise şunları yazmıştır: "Bu yüzden, şurada burada, salt kolaylık olsun diye düşünülmek istendiği gibi, ekonomik durumun otomatik bir etkisi yoktur; tersine, insanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ancak, kendilerini koşullayan verili bir çevrede ve önceden var olan gerçek ilişkiler temelinde. Bu ilişkiler arasında, anlamanızı olanaklı kılan ipucunu baştan sona size veren ekonomik ilişkiler, öteki politik ve ideolojik koşullardan ne denli çok etkilenebilir olurlarsa olsunlar, yine de son kertede belirleyici olan ilişkilerdir." ("Kugelmann'a Mektuplar", 411; *MEW* 39, 206).

3) Lenin, ilk büyük eseri olan *Halkın Dostları Kimlerdir?*'in neredeyse tamamını, *Katkı*'nın "Önsöz"üne sürekli olarak geri dönüp yaptığı bir açıklamadan yola çıkarak, Marx'ın "ekonomik" materyalizminin savunmasına ve aydınlatılmasına ayırır. "Popülizmin Ekonomik İçeriği"nde de şunları ekler: "Bu teori (Marx'ın teorisi), her türlü insan topluluğunun temel gerçekliğinden, yani geçim kaynaklarının nasıl elde edildiğinden hareketle, bunların, çeşitli üretim biçimlerinin etkisi altında insanlar arasında kurulan ilişkiler ile bağlantısını kurdu ve bu ilişkiler sisteminin (Marx'ın terminolojisine göre "üretim ilişkileri"nin), toplumun, siyasi-hukuki biçimlerin ve belirli toplumsal düşünce akımlarının üzerinde yükseldiği *temeli* olduğunu gösterdi." (*Toplu Yapıtlar* 1, 443).

Notlar: a) Marx, bir yandan, temeldeki maddi altüst oluşun "bilimsel bir kesinlikle" saptanabileceğini söyler, ama bunun sonucunda tüm üstyapıda ortaya çıkan yansımaların aynı kesinlikle belirlenemeyeceğine işaret eder (*Katkı, age).* Öte yandan, temelin üstyapı üzerindeki etkisinin, görece dolambaçlı, dahası bulanık bir biçimde dile getirildiği göz önünde tutulduğunda (*Katkı*'da, *entsprechen*, tekabül etmek, denk düşmek; *bedingen*: koşullandırmak; *sich erheben*, üzerinde yükselmek, ilerlemek; *bestimmen*, belirlemek fiilleri kullanılıyor), mimari benzetme-

nin, daha önce *Alman İdeolojisi*'ndeki çeşitli ifadelerin düşündürtmüş olabileceği gibi mekanikçi yorumlara yol açabileceği anlaşılır (örneğin, insanların "düşünsel alışverişleri, maddi davranışlarının doğrudan sonucu -*als direkter Ausfluss*-" olarak sunulur; 50, *MEW* 3, 26). L. Althusser, bu hatayı ve onun ağır sonuçlarını düzeltmek için, üstyapının etkisi konusundaki çalışmalarında, *üstbelirlenim* ya da *üstbelirlenmiş çelişki* kavramını önerdi. Althusser, bunu şöyle haklı gösterdi: "Ekonomik diyalektiğin hiçbir zaman kendisini *saf haliyle* ortaya koymadığını; (...) tarihte, üstyapıların vb. işlerini yerine getirdiklerinde saygıyla geri çekildikleri ya da zamanı geldiği için, diyalektiğin asil yolunda majesteleri Ekonominin öne geçmesi için sanki onun birer görüntüsünden ibaretlermiş gibi uçup gittikleri hiçbir durumun görülmediğini söylemek gerekiyor. Son kertenin saati, ister ilk isterse son anda olsun, asla tek başına çalmaz." (*Marx İçin,* Paris, 1965, 113) Marx'ın bizzat kendisinin, *Grundrisse*'nin Giriş bölümünde, şu gerçek altın kuralı koyarak, zemini bir şekilde hazırladığı hatırlanacaktır: "Tüm toplum biçimlerinde, diğer tüm üretimlere ve bu üretimlerden doğan ilişkilere, kendi önceliklerini ve önemlerini dayatan (*anweist*), belirli bir üretim ve bu üretimden doğan ilişkilerdir." (*Grundrisse,* Dietz, 27).

b) Temel kavramı, üretim biçimi ve ekonomik-toplumsal formasyon kavramlarıyla yakından bağlantılı olsa da, toplumsal formasyonun belirli bir durumuna, üretim koşullarının düzeyine ya da "toplumun maddi yaşamının koşulları"na (Stalin, SSCB KP(b)'nin Tarihi, 1949, s.130) atıfta bulunduğu için onlardan ayrılır. Böylece, temel, üretim ilişkilerinde, üretici güçlerin verili bir gelişmesinin sonucudur ve örneğin üretim biçimlerinin bir kombinasyonunu temsil edebilir. Üretim biçimi kavramı, üretim ilişkileri/üretici güçler birliğini, ekonomik ve toplumsal formasyon ise, temel/üstyapı birliğini ifade eder. Bir toplumun ekonomik rejimi (ya da mülkiyet ilişkilerini göz önünde bulundurmak için "ekonomik-politik rejimi") ya da "düşünce tarzı"ndan ayrılmış biçimde "yaşam tarzı" gibi ifadeler, temelin ya da yapının kabul edilebilir eşanlamlarıdır.

c) Ekonomik temel biçimlerinin bir teorisi önerilebildi. Böylece, sosyalizmin maddi temeli, kapitalizminkinden radikal bir şekilde farklı olacaktı: "Sosyalizmin maddi temeli, üretim araçlarının kolektif mülkiyetiyle ve insanın insanı sömürmesinin ortadan kalkmasıyla tanımlanır. Kapitalizmin maddi temeli, üretim araçlarının özel mülkiyetini ve ücretli emeğin sömürüsünü gerektirir", "şu ya da bu temelin 'ürünü' olan üstyapı onu sadece yansıtır." (*Petit dictionnaire philosophique*, Moskova, 1955) Bu sözler, alınan önlemler ne olursa olsun, ekonomik temel tanımlamasını yalıtmanın mümkün olup olmadığını bir kez daha düşünmeyi gerektirir.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Tarihsel blok, Belirlenim, Estetik, Toplumsal varlık/Bilinç, Ekonomizm, Ekonomik ve toplumsal formasyon, Üretici güçler, İdeoloji, Materyalizm, Üretim biçimi, Üretim ilişkileri, Bilim, Yapısalcılık, Üstyapı.

Teori

Alm.: *Theorie*; **İng.:** *Theory*; **Fra.:** *Théorie*; **Rusça:** *Teorija*

Marx "teori" kavramına özgül bir anlam yüklemez ve bu durum, Engels ile birlikte geliştirdiği yeni dünya görüşünde bu kavrama ayrılan yer açısından bütünüyle anlamlıdır: Bu kavrayışta, önceki felsefe sistemlerinin çoğunun kabul ettiklerinin aksine, "teori" artık özerk bir değere sahip değildir, bağlı olduğu maddi ve pratik kriterlere ve koşullara göre değerlendirilmesi gerekir. Teorinin, Marx'ın düşüncesindeki konumunu ortaya koymak için, onun bu bağımlılığından hareket etmek gerekir.

1) **Geleneksel teori/pratik ilişkisinin tersine çevrilmesi:**. Bu tersyüz ediş, Marx'ta çok erkenden, daha Kantçı ve Hegelci Alman idealizminin etkisinden kurtulduğu dönemde, "kurgusal yanılsama"nın eleştirisine girişen gençlik dönemi yazılarında ortaya çıkar. Bu yanılsama, kendi varlık ve geçerlilik koşullarını kendisi saptayan saf bir teorik düşünce kurgusuna dayanır. Oysa, teorik düşünceye başvurulması, ancak "gerçekleşme" biçimine bürünmesiyle, yani pratik yoluyla ona dışarıdan dayatılan koşullara uygulanmasıyla anlam kazanır. Öyleyse teori ile pratiği "birleştirmek" gerekir: "Nasıl ki felsefe proletaryada kendi maddi silahlarını buluyorsa, proletarya da felsefede kendi düşünsel silahlarını bulur. Ve düşüncenin şimşeği bu saf halk zeminine çakıldığında, Almanlar özgürleşecek ve insan haline geleceklerdir." (Marx, "1843 Girişi") O dönemde, Marx için hâlâ dışsal bir birlik söz konusudur: "saf halk zemini"nin dışında oluşan teorik düşünce, bu zeminin içinde cisimleşmenin, çabalarını orada göstermenin, orada uygulanmanın yollarını -ama bu yolların doğası nedir: teorik mi yoksa pratik mi?- bulmalıdır.

Bu açıdan, 1845'in *Feuerbach Üzerine Tezler*'i, pratiğin teori karşısındaki önceliğini ve üstünlüğünü açıkça ortaya koydukları ölçüde son derece önemli bir gelişmeye işaret ederler: "Toplumsal yaşam özünde pratiktir. Teoriyi gizemlileşmeye yönelten tüm gizler, akılcı çözümlerini insani pratikte ve bu pratiğin kavranmasında bulur." (8. Tez) Teori pratiğe tabi kılındığında (burada, bir kez daha felsefenin gerçekleşmesi temasıyla karşılaşıyoruz), yalnızca içinde oluştuğu ve biçimlendiği unsura geri dönmüş olur: Sonradan tekrar karşılaşacağımız temel düşünce budur. Teori ve pratik ilişkisi, bir "birlik" ya da "ittifak" oluşturan dışsal harekete indirgenemez, ama bizzat pratiğin içinde teorik etkilerin üretimini belirleyen koşulların ortaklığını varsayar. Teorinin pratikte etkili olması, teoriye olabilirlik koşullarını ve "kriterlerini" sağlayan pratiğin daha en baştan onun içinde etkili olmasından kaynaklanır: "İnsan düşüncesinin nesnel gerçekliğe erişip erişemeyeceği sorunu, teorik değil, pratik bir sorundur. İnsan, düşüncesinin doğruluğunu, yani gerçekliğini ve gücünü, bu dünya için geçerliğini (*Diesseitigkeit*) pratikte kanıtlamak zorundadır. Düşüncenin gerçekliği ya da gerçek dışılığı üzerine pratikten yalıtılmış olarak yürütülen tartışma, katıksız bir kitabiliktir" (2. Tez). Geleneksel "doğruluk" sorunu, bizzat kendi özerk yapısının sınırları içine kapanmış teoriye özgü bir sorun olmaktan çıktığı ölçüde, yeni terimlerle ortaya konur.

Demek ki, teori ve pratik ilişkisi, iki kriterle belirlenir: Marx, teoriyi pratikten ayıran anlayışa karşı, onların birliğinde ısrar eder (teori, pratik eliyle kendisi için oluşturulmuş koşullar içinde oluşur); teorinin pratiğe önceliğini savunan ve önceki kavrayışı tamamlayan ikinci kavrayışa karşı, teorinin pratiğe bağımlılığını vurgular (teori, geçerliliğinin ilkelerini, "gerçekliğini" onaylayan işleyişin normlarını pratik içinde aramalıdır). Dolayısıyla, teoriyi pratiğe "bağlamak" yetmez: Bunun yanı sıra, teorinin, sayesinde oluştuğu ve düzenlenme biçimlerini kendisinden öğrenmek zorunda bulunduğu pratiğin ona açtığı faaliyet alanından başka bir faaliyet alanına sahip olmadığının kavranması gerekir.

Böylece Marx, hem özerkliğini hem de egemenlik iddiasını elinden aldığı "teori" kavramında köklü değişiklik yapar. Teorinin, görünüşe bakılırsa pratikle "kaynaşmasının" sonucu olan bu değersizleşmesi ne anlama gelir? Bunun, teorik düşüncenin biçimlerini dosdoğru pragmatik bir kullanımın koşullarına bağlayarak, bu biçimlere özgün bir doku kazandıran her şeyi silme gibi bir etkisi yok mudur? Öyleyse, kurgusal yanılsamayı tersyüz edişin ötesinde, doğrudan teorik olmayan koşullara tabi bulunan maddi bir zeminin önceliğine boyun eğen, teorinin gerilemesi söz konusu değil midir? Göreceğimiz gibi, Marx, özellikle 1850'li yıllardan sonra, *Kapital*'in hazırlık çalışmalarına denk düşen bu soruları kendi kendisine sordu ve bu da onu, teori ile pratiğin birliği ilkesini yeniden sorgulamaksızın, teorinin pratikten kaynaklandığı biçimindeki ilk görüşünü düzeltmeye yöneltti.

2) Teorik uğrağın özgüllüğü: Marx ve Engels, kendileri açısından Hegel'e duydukları ilginin bir yenilenmesiyle örtüşecek şekilde, doğayı ve tarihi bilimsel nitelikli bir sorgulamaya tabi kılar kılmaz, ilk başta saf bilgi kuramsal bir bakış açısıyla bu özgüllüğü doğrularlar. Bu durumda, teorik düşüncenin, kendisine özgü ve ayırt edilebilen "yasalara", uygulama biçimlerine bağlı bulunduğu görülür. Bu tür bir teorik gelişmenin gereği, bilgiyi, "diyalektik sentez"e ihtiyaç duymayan bir çıkarımla, doğrudan doğruya "olguların" hareketinin gerçekliğinde bulabileceklerini iddia eden kaba materyalistlerin faydacılığına ve görgücülüğüne karşı, asıl olarak Engels'in doğa üzerine çalışmalarında ortaya çıkar.

Engels, teorinin küçümsenmesine karşılık, "düşünme yasaları"nın ve bunların tarihinin incelenmesi gerekliliğini vurgular: "Doğa bilimi teorik alana taşınır ve ampirik yöntemlerin başarısızlığa uğradığı bu alanda yalnızca teorik düşünce işe yarayabilir. Ama teorik düşünce, doğumla getirilen değil edinilen bir yatkınlıktır. Bu yatkınlık geliştirilmeli, eğitilmelidir ve bu eğitim için, bugüne kadar, geçmişteki felsefenin incelenmesinden başka bir araç yoktur." (*Anti-Dühring*'e eski önsöz, *Doğanın Diyalektiği* içinde) Böylece, teorik düşüncenin geçerliliği, gerçekte, önsel olarak tespit edilemez: teorik düşünce, yalnızca bir "sonuç", doğa ve toplum olarak bütün gerçekliğin bilişsel sahiplenilmesi olan bu toplumsal sürecin sonucudur. Ama bu sonuç, özgül bir özümlemenin nesnesi olabilir, aksi takdirde bu süreç kesintiye uğrama ya da gecikme riskiyle karşı karşıyadır. Bu nedenle, Engels, Marx'ı, *Feuerbach Üzerine Tezler*'de ve *Alman İdeolojisi*'nde hâlâ kendisini gösteren görgücülüğün çok ötesine taşımış olan bilimsel çalışmasının bütün sonuçla-

rını çıkarmaya girişir: hem ekonomi politiğe özgü teorik bir "yöntem"in kabulü hem de daha önceden Smith ve Ricardo tarafından geliştirilmiş "bilimsel" biçimlerden hareketle, ekonomi politiğin eleştirisini geliştirme gereği. Engels'i, yalnızca tarihsel materyalizmin "genel teori" olarak sistematik bir sunumuna girişmeye değil, ama en azından sunumun ihtiyaçları için, Marx'ın biliminde ve diğer bilimlerde ortak olan teorik düşünce unsurunu "materyalist diyalektik" adı altında ortaya koymaya yönelten bu iki kabuldür. Bu sonuç, ilke olarak, pratiğin önceliği temel düşüncesini korumakla birlikte, teorinin kendine özgü gerekliliğini kabul eder. Bununla birlikte, hâlâ sorunludur.

Burada, basitçe bir "teoriye geri dönüş"ten söz edilemez. Çünkü Marx'ın ve Engels'in o sıralarda sürekli olarak teorinin ve bilimsel çalışmanın önemine değinmelerinin pratik, doğrudan siyasi bir anlamı olduğu açıktır. *Kapital*'in ilk unsurlarını sunduğu yeni bilim, ancak aynı zamanda işçi hareketinin somut örgütsel biçimi işlevini görebildiği ölçüde, tarihsel öneme sahiptir: Marx'ın, *Kapital*'in ilk cildini tamamladığı ve yayınladığı dönem, yani Paris proletaryası ilk kez iktidarı ele geçirdiğinde -ki bu, Marx'ın komünizmin somut olarak gerçekleşme koşullarını yeniden düşünmesine yol açmıştı- faaliyetine son veren Enternasyonal çerçevesinde, "bilimsel sosyalizm" düşüncesine elle tutulur bir biçim kazandırmaya çalıştığı döneme denk gelir. Bununla birlikte, siyasi hasımlarının, Prudoncuların ya da Bakunincilerin o zamanlar kendisine hitap ettikleri şekilde "Doktor Marx", tamamlanmış, tutarlı, kendi doğruluğunu kendisinde bulan ve bu haliyle, tarihsel hareketin yönetimini ele alacak şekilde gerçekliğe "uygulanabilecek" bir tarih teorisinin sahibi değildir.

Böylece, teorinin pratik işlevi, onun tanımlanmasında belirleyici unsur olmaya devam eder: Bilim devrime hizmet eder; bunun anlamı biri olmadan diğerinin kendisini gerçekleştiremeyeceğidir. "Devrimci teori olmadan, devrimci hareket olmaz" (Lenin, *Ne Yapmalı?*): Lenin, bu cümleyle, Engels'in 1874'te yayınlanan *Köylüler Savaşı*'nın önsözündeki, teorik mücadeleyi, ekonomik mücadele ve siyasi mücadeleyle birleştirmenin gerekliliği ile ilgili düşüncelerini yeniden ele alır. Bu düşünceler, daha önceden, *Komünist Manifesto*'da mevcuttu: "Komünistler, pratikte, bütün ülkelerin işçi partilerinin en kararlı, diğerlerini hep ileriye taşıyan kesimidir; komünistler teorik düzlemde, proletaryanın geri kalan kesimi üzerinde, proletarya hareketinin koşullarını, gidişatını ve genel sonuçlarını açıkça gören bir kavrayışın avantajına sahiptir" (*Manifesto*, ikinci bölümün başı). Burjuvazinin egemenliğini yıkmak için, işçi sınıfının, bilimin teorik dersini özümsemesi gerekir.

İşçi sınıfı bu bilgiyi nereden alacaktır? Marx, bu soruyu yanıtlamak için, işçi hareketine katılan ve ona kendi araştırmasının teorik bulgularını aktaran devrimci entelektüelin pedagojik bir kavrayışının taslağını çizer: "Sanayinin ilerlemesiyle, egemen sınıfın birtakım bölümleri bir bütün olarak proletaryaya doğru itilir ya da en azından yaşam koşulları tehdit altına girer. Bunlar da proletaryaya bir yığın eğitici unsur getirirler. Nihayet, sınıf mücadelesinin hüküm verme anı yaklaştığında, egemen sınıfın ve tüm eski toplumun çözülme süreci öylesine şiddetli ve keskin bir karakter edinir ki, egemen sınıfın küçük bir bölümü ondan

koparak geleceği elinde taşıyan devrimci sınıfın safına geçer. Tıpkı geçmişte soyluluğun bir bölümünün burjuvazinin saflarına geçmesi gibi, şimdi de burjuvazinin, özellikle de, tarihsel hareketin bütününü teorik olarak kavramaya çalışmış burjuva ideologlarının bir bölümü, proletaryanın safına geçiyor." (*Manifesto*, ilk bölüm) Burjuvazinin kendi iç çelişkilerinin gelişmesi, onu teorik ayrıcalığından mahrum bırakır: Entelektüelleri ezilen sınıfa hizmet etmeye başladıkları anda, onların sahip olduğu teori devrimin tarafına geçer.

Alman sosyal demokrasisinin teorisyeni Karl Kautsky, Marx'ın bu gözlemini, teorik hareketin bir tür özerkleşmesi anlamında yorumlar: "Bir öğreti olarak sosyalizmin kökleri, tıpkı proletaryanın sınıf mücadelesi gibi, günümüzün ekonomik ilişkilerindedir; sınıf mücadelesi kadar sosyalizm de, kapitalizmin yol açtığı kitlesel yoksulluğa ve sefalete karşı mücadeleden doğar. Ama sosyalizm ve sınıflar mücadelesi, birbirlerini doğurmazlar, paralel olarak ortaya çıkarlar; her birinin öncülleri farklıdır. Günümüzün sosyalist bilinci, yalnızca derin bir bilimsel bilgi temelinde yükselebilir. Gerçekten de, sosyalist üretim için, çağdaş ekonomi bilimi, örneğin günümüz tekniği kadar gerekli bir koşuludur ve proletarya, ne kadar isterse istesin, ne birini ne de diğerini yaratabilir; her ikisi de modern toplumsal süreçten doğar. Ne var ki, bilimin taşıyıcısı proletarya değil, burjuva entelektüelleridir: Gerçekten de, modern sosyalizm, bu kategorinin kimi bireylerinin zihinlerinde doğmuştur ve onlar aracılığıyla düşünsel olarak en gelişmiş proleterlere iletilmiştir. Ardından bu proleterler, koşullar elverdiğince, bu düşünceyi proletaryanın sınıf mücadelesine dâhil ederler. Yani sosyalist bilinç, kendiliğinden ortaya çıkan bir şey değildir ve proletaryanın sınıf mücadelesine dışarıdan taşınan bir unsurdur." (1901'de *Neue Zeit*'da yayınlanan ve Lenin tarafından *Ne Yapmalı?*'da alıntılanan makale) Böylece, Kautsky'ye göre, başlangıçta kendisine yabancı olan teorik donanımın proletaryanın devrimci bilincine dışarıdan taşınması gerekir: Burada, bir kez daha, birliklerini fiili bağımsızlık, doğalarının ve yapılarının farklılığı varsayımı temeline oturtan teori ve pratik ayrımı düşüncesi ile karşılaşıyoruz.

1902'de İngiliz sendikalarının "kendiliğindenciliği" ile polemiği çerçevesinde Kautsky'nin düşüncelerini ele alan Lenin, kendisini tartışmasız bir şekilde etkileyen bu devrimci entelektüel teorisini ve "teoriciliği" onaylarmış gibi görünür. Lenin, aslında *Ne Yapmalı?*'da, kendi teorik kavrayışını, sendikaların ekonomik hareketi ile partilerin siyasi hareketi arasındaki ilişkilerin bir çözümlemesine dayandırır; ortaya koyduğu ve asıl olarak pratiğe ilişkin olan sorun, birinciden ikinciye nasıl geçileceğini bilmekten ibarettir: "Kitlelerin kendiliğinden yükselişi gitgide arttıkça ve hareket yaygınlaştıkça, sosyal demokrasinin teorik, siyasi ve örgütsel faaliyetinde yüksek bilinç ihtiyacı da eşsiz bir hızla daha da artar" (*Ne Yapmalı?*). Yani "proletaryanın" ekonomik ve siyasi olmak üzere, iki "bilinç" biçimi, aynı tempoda değil, eşitsiz biçimde gelişir ve teorik düşüncenin müdahalesi, tam da bu iki unsurun bağlantı noktasında yer alır; aralarındaki çelişkinin çözülmesini teorik düşünce sağlar.

Bu çelişki neye dayanır? Proletaryanın kendiliğinden bilincine dayanan ekonomik mücadelede, proletarya, bir ölçüde, kendi ufkunu sınırlayan ve kendi ta-

savvurlarının bu ilk biçimlerini burjuva ideolojisine tabi kılan egemenlik etkilerine gözlerini kapatan kendi özgül sınıf varoluşunun sınırlarına hapsolur. Siyasi mücadele ise, tam tersine, "halkın tüm sınıfları üzerinde etkide bulunma" gereğinin kavranması çerçevesinde, bu bilgisizliğin aşılmasını gerektirir: ve bu nedenle, işçi sınıfının kendiliğinden ve sınırlı bilincinin sınırlarını aşması gerekir. "İşçiler, hangi sınıfları etkiliyor olursa olsun, her tür suistimale, her tür keyfîliğe, baskıya, şiddete karşı, herhangi bir başka açıdan değil, ama sosyal demokrat bakış açısından tepki göstermeye alışkın değilse, işçi sınıfının bilinci gerçek bir siyasi bilinç olamaz. İşçiler diğer toplumsal sınıfların her birini, bu toplumsal sınıfların düşünsel, manevi ve siyasi yaşamlarının bütün görünüm biçimlerini somut ve güncel siyasi olgu ve olaylardan gözlemlemeyi öğrenemezse; halkın tüm sınıflarının, katmanlarının ve gruplarının eylem ve yaşamlarının bütün yönlerinin materyalist temelde yapılan çözümlemesini ve değerlendirmesini pratikte kullanmayı öğrenemezse, işçi kitlelerinin bilinci gerçek bir sınıf bilinci olamaz." (*Ne Yapmalı?*) Ne var ki, sınıfın siyasi bilincinin oluşmasının gerektirdiği bu evrensellik, kesinlikle, bu bilincin teorik bir örgütlenmesinin aracılığını varsayar.

Ama Lenin, hemen ardından şunları ekler: "... İşçi sınıfı, bizzat kendini iyi tanımak için, günümüz toplumunun bütün sınıfları arasındaki karşılıklı ilişkiler konusunda tam bir bilince; yalnızca teorik değil, daha doğru bir ifadeyle, teorik olmaktan çok siyasi yaşamın deneyimleri temeline oturmuş bilgiye sahip olmalıdır" (*Ne Yapmalı?*). Kitle eyleminin pratiği olmaksızın, burjuva entelektüeller tarafından Kautsky'nin dar kavrayışına göre aktarılan teorik donanım, kendi başına, gerekli olduğu birleştirici, çelişkileri çözücü etkiyi gerçekleştirecek güçte değildir. Bu yüzden, teorik mucize, tıpkı kendiliğinden bilince tapınma gibi bir yanılsamadır. Ekonomik ve siyasi olan arasındaki çelişkiyi çözecek olan şey, ayrı varlık olarak bilinen haliyle teori değil, pratikle mayalanmış ve pratik içinde faaliyet gösteren, kendisi de çatışmalı bir gelişme sürecinin yasalarına tabi olan yeni türde bir teorik düşüncedir.

3) Teori-pratik çevrimi: "İnsan bilgisi pratikten ne şekilde doğar ve kendi payına bu pratiğe nasıl hizmet eder? Bunu anlamak için, bilginin gelişme sürecini incelemek yeterlidir." (Mao, *Pratik Üzerine*, 1937) Bilginin pratikle ilişkisi, bizzat bilginin gelişme süreci içinde, sözcüğün mekanik anlamıyla basit bir nedensel bağlantıya indirgenemeyen karşılıklı bir iç içelik bağlantısıyla kurulur.

Bu sürecin işleyişini kavramak için, onun, her ikisi de belirlenmiş bulunan bir çıkış noktasından bir varış noktasına nasıl geldiğini açıklamak görünüşte yeterlidir. Çıkış noktası sorunu, Mao'nun 1963 tarihli kitapçığının başlığında yer alır: *Doğru Fikirler Nereden Gelir?* Bu sorunun ortaya konma biçimi bile, birtakım önemli açıklamalar gerektirir: Öncelikle, burada söz konusu olan, idealist bilgi sorunsalında olduğu gibi "gerçek" düşünceler değil, "doğru" düşüncelerdir; oysa doğruluk, tam da hem teoriye hem de pratiğe ait bir kategori olmasından dolayı, gerçekten farklılaşır. Ardından, ortaya atılan soru, aslında, artık kökene yönelik klasik tipte bir soru değildir: Burada söz konusu olan, pratiğin unsurlarının, hangi dönüşüm faaliyetinin ardından, "doğru düşünceler" biçimini aldığıdır; ne

var ki bu hareket, yalnızca etraflı bir şekilde açıklanmaya ve kullanılmaya ihtiyaç gösteren ilk düzenlemelerden yola çıkan doğrusal bir gelişme değil, ama, Mao'nun sürekli olarak tekrarladığı gibi, bir "mücadelenin" sonucudur. Toplumsal pratik alanında yürütülen bu mücadele, çeşitlenmiş, eşitsiz ve kendi içlerinde çatışmalı biçimlere bürünen nesnel koşullara bağlıdır: üretim için mücadele, sınıf mücadelesi, yaratıcı deneyim, yani Engels'in daha *Köylü Savaşları*'nın önsözünde ortaya koymuş olduğu ayrıma uygun olarak, ekonomik, siyasi ve ideolojik mücadele. Öte yandan, doğru düşüncelerin oluşumuna yol açan bilgilerin gelişim sorunu, kaçınılmaz bir başka yan içerir: Doğru olmayan düşünceler nereden gelir? Bu durum, aynı hareket içinde, aynı zamanda hem doğru hem de doğru olmayan düşüncelerin geliştiği aynı toplumsal pratiğin ve mekânı olduğu üç mücadelenin zemininde gerçekleşir. Nihayet, doğru ve doğru olmayan düşüncelerin nereden geldiğini bilmek yetmez; bunun yanı sıra "bunların nereye gittiğini" de bilmek gerekir: Paradoksal olarak, bu düşünceler geldikleri yerden başka hiçbir yere gitmezler, çünkü sürekli olarak kendilerini üreten ve aynı zamanda sürekli dönüşümlerini gerektiren maddi koşullarla karşı karşıya kalırlar. Doğru ve doğru olmayan düşünceler, hiçbir zaman, hem kendi olabilirlik koşullarını hem de geçerlilik ölçütlerini belirleyen toplumsal pratik unsurundan asla "kaçamazlar".

Mao'nun teoriyi mücadele olarak kavrayışı, Kültür Devrimini izleyen yıllarda, bilgeliğin inisiyatifi ile kitlelerin tutkusu arasında bulanık bir bölünmeye uğrayarak kendisine yabancılaştığı ölçüde, devrimci bilginin dogmatik bir kavranışına dönüştü. Bununla birlikte, bu tersine dönüş yalnızca görünürde paradoksaldır: ünlü, "bir, ikiye bölünür" formülü, bizzat kendisine uygulanması gerektiği ölçüde, teori ile pratiğin birliğinin "doğru" kavranışının içinde bile, çelişkinin ortaya çıkması kaçınılmazdı.

Terörizm

Alm.: *Terrorismus*; **İng.:** *Terrorism*; **Fra.:** *Terrorisme*; **Rusça:** *Terrorizm*

Marksist gelenekte, toplumsal bir baskı biçimine karşı açık bir şiddet dışavurumu olarak dar anlamda terörizm sorununun, başka bir deyişle terörün devrimci rolünün ilkesel açıklamaların nesnesi olması, ancak belirli tarihsel deneyimlerle ilgili olarak görüldü.

1) Marx ve Engels'te bunun başlıca üç vesilesi olmuştur:

a) Fransız Devrimi. Daha önce kafasında bir Konvansiyon tarihi yazma projesini oluşturmuş olan Marx, Aralık 1848'de şu saptamada bulunur: "Fransa'daki tüm terör, *halkın kendi usulleriyle*, burjuvazi düşmanlarının, mutlakiyetçiliğin, feodalizmin ve küçük burjuva kafa yapısının hakkından gelmiş olmasından başka bir şey değildir (*Neue Rhein. Zeit.*, II, 229; *MEW* 6, 107; Lenin, bu değerlendirmeyi sahiplenecektir, *Toplu Yapıtlar* 8, 395 ve 9, 54).

b) 1848 Avrupa devrimleri. Engels, Paris'teki Haziran olaylarıyla ilgili çözümlemesini şu sözcüklerle tamamlar: "Bundan sonra ortada kalan tek olanak

terördür, şu ya da bu tarafın terörü" (*age*, I, 173). Marx, *Viyana'da karşı-devrimin zaferi* üzerine görüşlerini, daha da güçlü bir vurguyla şöyle tamamlar: "Haziran ve Ekim günlerinden beri sonuçsuz katliamlar, Şubat ve Mart'tan beri bezdirici kefaret ödeme şöleni, bizzat karşı-devrimin yamyamlığı, halkları, eski toplumun kan dökücü can çekişmesini ve yeni toplumun doğumunun kanlı ıstıraplarını *kısa kesmenin*, basitleştirmenin, yoğunlaştırmanın *bir tek yolu* bulunduğuna ikna edecektir: *devrimci terörizm*" (*age*, II, 97). Bu aynı metni, 19 Mayıs 1849'daki son başyazısında yeniden ele alan Marx, şu teminatı verir: "sıra bize geldiğinde, terörizmi güzelleştirecek değiliz" (*age*, III, 365).

c) Komün. Daha baştan, iç savaşın başlamasında Thiers'in sorumluluğunu sergileyen Marx, şöyle devam eder: "proletarya devrimi, General Lecomte ve Clément Thomas'nın infazlarını ve Vendôme meydanı olayını saymazsak, devrimlerde ve hele üst sınıfların karşı-devrimlerinde sık rastlanan şiddet eylemlerinden uzak durdu" (*Fr. İç Savaş*, 33-34).

Nihayet, Rusya'nın durumunu incelemesi vesilesiyle, *Narodnaya Volya*'nın (Halkın İradesi) teröristlerine sempati beslediğini meydana koyar, 11 Nisan 1881'de, II. Aleksandr suikastının davasıyla ilgili olarak Jenny Longuet'ye şöyle yazar: "Onlar, yürekli, melodramlara özgü tavırlar sergilemeyen, sıradan, gerçekçi, kahraman insanlar"; Marx'a göre, "onlar, Avrupa'ya, kendi *modus operandi/eylem biçimlerinin* Rusya'ya özgü olduğunu anlatmaya çalışıyorlar" (*MEW* 35, 179). Buna karşılık, Cenevre'ye sığınmış olan ve Bakunin'in hoşlanacağı şekilde "ülkelerinin anarko-komünist-ateist milenyumda, bir *salto mortale*/ölümcül *takla*" gerçekleştireceğini uman Rus teorisyenlerine hiçbir sempati beslemez (Sorge'a 5 Kasım 1880 tarihli mektup; *MEW* 34, 477). On beş yıl sonra, koşullar köklü bir şekilde değiştiğinde, Engels, Plehanov'a şöyle diyecektir: "eski bir Narodnik (popülist) terörist, pekâlâ sonunda, Çarlığın bir yandaşı haline gelebilir" (*MEW* 39, 415).

2) Böyle gözlemlere teorik ve somut olarak tam anlamlarını vermek, Lenin'e ve onun doğrudan siyasi pratiğine düşecektir. "Terör sorunu"nu soğukkanlılıkla ele aldığında, terörün sosyal demokrasi tarafından, "ilkeler düzleminde" reddedilemeyeceğini, sadece son saldırı anıyla ilgili olduğunu ve devrimci örgütlenmenin gereklerine tabi olduğunu hatırlatmakla yetinir (*Toplu Yapıtlar* 5, 15 ve dev.). Sosyalist Devrimcilere (SR), bireysel terörizmin "hiçbir işe yaramadığını" ve "işçi kitlesi olmaksızın tüm bombaların etkisiz olduğunu" belirterek karşı çıkar (*Toplu Yapıtlar* 6, 191 ve dev.). 1905, onu daha da katılaştıracaktır. "Terörizmin ve kitle ayaklanmasının kaynaşmasıyla ilgili eski dogmatik dersleri" (*Toplu Yapıtlar* 8, 183) reddettiğini söyleyecek ve bireysel terörizm eylemlerini, "entelektüellerin geri zekâlılığına" bağlayarak, Bolşevikleri Jakobenlerle kıyaslayacaktır (*Toplu Yapıtlar* 9, 291 ve 54). Ona göre, terörizm, "devrimci ordu"nun denetimi altında (*age*, 438); "partizan savaşı" ve "kitlelerin uyguladığı terör", "genel devrimci mücadele"nin denetimi altında uygulanır; barikatlar çağı kapanmıştır (*Toplu Yapıtlar* 11, 176). 1908'de, Portekiz kralına yapılan suikastın ardından, Fransız Devrimi tipinde "özgün, canlandırıcı terörü" yeniden över

(*Toplu Yapıtlar* 13, 497). 1916'da, İsviçre Sosyal Demokrasi Kongresinin önünde, kitlenin şiddetini, bir kez daha terörizmin karşısına koyar (*Toplu Yapıtlar* 23, 133). 1917'de, yeni Jakobenlerin ataları gibi davranmayacaklarını net bir şekilde açıklar: kapitalistleri giyotine göndermeye ihtiyaçları olmayacak, 100 ya da 150 kodamanı tutuklamaları ve "çevirdikleri dolapları" ifşa etmeleri yeterli olacak (25, 55). Devrimden sonra işler değişir ve tutum gitgide sertleşir. Teröre başvuru, kaçınılmaz bir şekilde proletarya diktatörlüğünün pratiğine dâhil olur (bkz. 27, 277; 28, 195, 218; 29, 396; 30, 92-93, 351...). Terör, "zorunlu olarak iç savaşın bir parçası" haline gelir (28, 65; *age,* 29, 52, 54 ve dev.). "Devrimci, ölüm cezasından vazgeçemez" (27, 551; *age,* 30, 20). "Devrimci şiddet", "proleter kitlelerin örgütlenmesinin" önüne geçer (29, 86 ve dev.). Lenin, Kautsky'ye şöyle yanıt verir: "Sovyet iktidarının terör temeline oturduğu doğru değilse de (30, 338, *Terörizm ve Komünizm* broşürüne yanıt olarak); tam tersine, devrimci terörizm, ancak burjuvazinin terörüne yanıt olarak ortaya çıkıyorsa da (30, 182, 226), düşmanlara olduğu kadar, ılımlılara ya da entelektüellere karşı, "kızıl terörü" savunmak gerekir (31, 143, 257; 33, 222). Savunmak ve daha da şiddetlendirmek: Lenin 1918'de Zinovyev'e, karşı-devrimci suikastlara karşı "kitlesel terörizm" uygulamasını tavsiye eder (35, 342); ve Nijni-Novgorod sovyetine şunları yazar: "Nijni'de, Beyaz Muhafızların bir ayaklanması açıkça hazırlık halinde. Elden gelen her şeyi yapmak, bir diktatörlük triumvirası oluşturmak, *derhal* kitlesel bir terörist eylem tetiklemek, askerleri ve eski subayları baştan çıkaran *yüzlerce* fahişeyi *kurşuna dizmek ve sürgün etmek*, vs. lazım" (35, 356 ve 44, 108). 1921'de, "Ayni Vergi"de, giderek katlanan güçlükler karşısında, "terör yoluyla tasfiyeyi" öğütlemeye: "kestirmeden adaleti, doğrudan infazları ve "Beyaz terör" ile "kızıl terör" arasında üçüncü bir yol olmadığını savunmaya yönelir (31, 378 ve dev.). 1922'de, daha da radikal bir şekilde, D. Kurski'ye Ceza Yasasına şöyle bir madde eklenmesini önerir: "Kapitalizmin yerine geçen komünist mülkiyet sisteminin hak eşitliğini tanımayan ve bu sistemi, müdahale, abluka, casusluk, yayın finansmanı ya da benzer şiddet yollarıyla devirmeye çalışan uluslararası burjuvazi kesimine yardım amacıyla yapılan propaganda, ajitasyon, bir örgüte katılma ya da (propaganda ve ajitasyon) örgütlerine yardım, ölüm cezasıyla cezalandırılır; hafifletici nedenler bulunduğu takdirde, özgürlükten yoksun bırakma ya da yurtdışına sürgün cezası verilir" (33, 365-366). Bu tür yasal düzenlemelerin, özellikle Stalin döneminde nasıl kullanıldığı biliniyor.

Her halükarda, bu sorunsalın çemberiyle karşılaşmayan devrimler ya da devrimciler mevcut değildir.

Tersyüz etme (Tersyüz etmek; Baş aşağı çevirmek)

Alm.: *Umkehrung, umkehren, auf den Kopf stellen*; **İng.:** *Reversal (to reverse, to put on one's head)*; **Fra.:** *Renversement (renverser; mettre sur la tête)*; **Rusça:** *Swerženie*

Tersyüz etme eğretilemesi (metaforu), Marksist gelenekte yaygın bir şekilde kullanılır. Geniş anlamıyla ele alınarak, teorinin temel çizgilerinden birini, eleştirel radikalliğe yatkınlığını nitelemek için kullanılır. Daha dar bir anlamıyla, Marx ve Hegel arasındaki, diyalektiğin konumuna ilişkin ilişkiyi ifade eder.

1) Tersyüz etme imgesi ve sorunsalı öncelikle ve kesin olarak Feuerbach'çıdır; *Hristiyanlığın Özü*'nün yazarı, dine ve kurguya karşı girişiminin anlamını, bu biçim altında düşünür ve açıklar. *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler*'in 7.'sinde şunları okuruz: "Kurgusal felsefenin reformcu eleştirisinin yöntemi, genel olarak, daha önce din felsefesinde kullanılan yöntemden farklı değildir. Tek yapmamız gereken, yüklemi (özel nitelik) özne ve bu özneyi nesne ve ilke haline getirmek, yani örtüsüz gerçeğe, arı ve çıplak gerçeğe ulaşmak için, kurgusal felsefeyi tersyüz etmektir" (*Manifestes philosophiques*, çev. Althusser, Paris, PUF, 1960, s. 105). Tersyüz etme, tersine çevirme, doğru yöne döndürme, bir sistemde bir parçanın yerine bir başkasını koyma, yöneyleri (vektörleri) değiştirmedir. J. P. Osier şu yorumu yapar: "Böylece, teolojinin tersyüz edilmesiyle elde edilen antropoloji, insan teorisi, Tanrı dininin tersyüz edilmesinin ürünü olan insan dinine ya da hümanizme varır" (Présentation de *L'Essence*, s. 65). Aynı yazar şu sonuca ulaşır: "Feuerbach, sadece Hristiyanlığı ve onun kurgusal uzantısı olan Hegel felsefesini tersyüz etti, bu nedenle onun hümanizmi ve antropolojisi, aynı madalyonun yazı turasından başka bir şey değildir" (*age*, s. 71).

2) Genç Marx, tıpkı tüm çağdaşları gibi, üstadın yücelttiği, ama o dönem yaygın olan bu eğretilemeyi yerli ya da yersiz her durumda kullanır. Zamanının Prusyasının "gerçek dünyası"nda, "tersine dönmüş bir dünyayı" (*die verkehrte Welt*) mahkûm eder ve onu "baş aşağı" (*auf den Kopf*) çevirme çağrısında bulunur (*MEW* 1, 340 ve 341). Bizzat Feuerbach'a: "Siz Schelling'in tersine çevrilmişisiniz" der (3 Ekim 1843 tarihli mektup; *MEW* 27, 420). Engels ise, Marx'ı, Stirner'i "tersine çevirerek" (*indem wir es umekhren*) kendi binalarını onun üzerine inşa etmeye davet eder (*MEW* 27, 11). Böylece, "politikanın eleştirisi", "politik tavır alış" (Marx'ın Ruge'ye Eylül 1843 tarihli mektubu), Feuerbach'a karşı bile olsa, bu şekilde açıkça ortaya konur. Bununla birlikte, kendi yöntemini yeniden ele alan Marx, Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisiyle birlikte, bu yönteme yeni bir alan açarak onu en uç sonuçlarına taşıyacaktır. Çünkü, devlet felsefesi, kurgusal tersyüz edişin doruk noktasıdır. Öznelerin yerine yüklemleri (Marx, Feuerbach'ın formülünü yeniden ele alır; bkz. *MEW* 1, 209), somut yaşamın yerine düşünceyi ya da ailenin ve toplumun yerine devleti koymak olsun, tek bir "kural" geçerlidir: "Gerçek yol baş aşağı edilmiştir (*auf den Kopf*). En basit en karmaşık ve en karmaşık en basit olmuştur. Hareket noktası olması gereken şey gizemli sonuç haline gelmiş ve akılcı sonuç olması gereken şey gizemli hareket noktası haline

gelmiştir." (s. 82; s. 242) "1843 Girişi"ndeki terminoloji bile (tersine döndürme/*Umkehren*; gizem/*Mysterium*; gizemlileştirme/*Mystification*; gizemli/*mystich*; görünüm/*Schein*; yanılsama/*Illusion*; tersine çevirme/*Verkehrung*, vs.) neyin söz konusu olduğunun altını güçlü bir şekilde çizer: "gerçekliği" ortaya çıkarmak için, soyutlamanın eleştirisini sonuna kadar götürmek. Aynı uygulama, burada eleştirisi devletin eleştirisiyle karışan felsefe için de geçerlidir. Yine bu uygulama, Marx'ın, "insan" ile "yurttaş" arasında oluşan çatlağı ortaya koymak için, başka bir Feuerbach'çı eğretilemeyi, Yeryüzü/Gökyüzü karşıtlığını buraya aktardığı *Yahudi Sorunu*'nda da geçerlidir. Nihayet, bu uygulama, "yabancılaşmış emek" için ve Marx'ın, Feuerbach'ınkinin Hegel'inkine üstün olduğunu gösterdiği diyalektik için, *1844 Elyazmaları*'nda da geçerlidir (bkz. çev. Bottigelli, s. 124 ve dev.; MEW Ek I, 568 ve dev.).

3) Ama aynı şey otuz yıl sonra, Marx'ın diyalektik konusunda Hegel'e borcunu ödemeye ayırdığı tek metinde eski eğretilemeyi yeniden kullandığı sırada, artık geçerli değildir. Marx, gençlik değerlendirmesini hatırlattıktan sonra şunları yazar: "Diyalektiğin Hegel'in elinde maruz kaldığı gizemlileştirme (*die Mystification*), diyalektiğin genel hareket biçimlerini kapsamlı ve bilinçli bir şekilde ilk ortaya koyanın o olduğu gerçeğini hiçbir şekilde değiştirmez. Diyalektik, Hegel'de baş aşağıdır (*auf den Kopf*). Gizemli kılıfın içindeki (*in der mystichen Hülle*) akılcı çekirdeği keşfetmek için onu tersine çevirmek (*umstülpen*) gerekir." (*Kapital*'in II. baskısına sonsöz) J. Roy'un, Marx tarafından onaylanan çevirisinde, şöyle yazıyordu: "... Onda, başının üzerinde yürür; tam aklı başında görünmesi için onu ayaklarının üzerine oturtmak yeter" (bkz. L. Althusser, *Marx İçin*, Paris, 1965, s. 88). Engels, yaklaşık on beş yıl sonra, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* broşüründe bu açıklamaya geri döner. Marx'la birlikte katettikleri yolu hatırlatarak, Hegel'in düşüncenin hareketinin özerk olduğu ve kendisini, ezelden beri, insan beyninden bağımsız olarak sürdürdüğü tezi hakkında şunu not eder: "ortadan kaldırılması gereken, bu ideolojik tersine çevirmeydi (*Verkehrung*)" (IV. bölüm). Ve sonucu şöyle özetler: "Hegel'in diyalektiğinin başı yukarı getirildi (*auf den Kopf*), ya da daha doğrusu, başı üzerinde dururken ayaklarının üzerine oturtuldu". Demek ki, buradaki görüşe göre, Hegel'in Marx tarafından "tersyüz edilmesi", idealist bir diyalektiğin materyalist bir diyalektiğe dönüşmesine ya da Engels'in dediği gibi, Hegel'in felsefesinin "devrimci yanı"nın, yani "yönteminin" alınarak "sisteminin" bir kenara bırakılmasına dayanır. Stalin'in *Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm* broşürü (*SSCB KP(b)'nin tarihi*'nin içinde, Moskova, 1949, s. 115 ve dev.), bu yorumu onaylayacak, K. Korsch, kendi payına buna karşı çıkmayacak (bkz. *Karl Marx*, çev. S. Bricianer, Paris, éd. Champ libre, 1971, s. 73) ve Rosa Luxemburg, bu yorumu ekonomi politiğe bile yayacaktır ("Marx'ta ekonomi politiğin tersine döndürülmesi (*Umschlag*), kapitalizmin sosyalist çözümlenmesi tamamlandı", *Neue Zeit*, XVIII, 2, s. 182; *Gesammelte Werke*, Berlin, Dietz, 1970, I, I, s. 731).

4) Bununla birlikte, daha Marx'ın metninde, bu noktada ortaya bir sorun çıkıyor: *tersyüz etme* metaforu, nesnesini, yani Marx ve Hegel ilişkisinin kavranması-

nı sağlıyor mu? İlk olarak B. Croce ve daha yakın tarihte Louis Althusser, bunun mümkün olmadığını ortaya koydu. İkili bir düzeyde; metin düzeyinde: "... sadece bir *tersyüz ediş*, ters duran bir şeyi doğrultına söz konusuysa, açıktır ki, bir nesneyi olduğu gibi alıp sadece yerinden kaydırarak, basitçe sadece yerini değiştirerek, ne doğası, ne de içeriği değiştirilebilir! Başının üzerinde duran adam, sonunda ayaklarının üzerinde yürüse de, aynı adamdır!"; ve işlevinin düzeyinde; "Ve bu şekilde *tersyüz edilmiş* bir felsefe, ancak teorik bir metafor pahasına, *tersine çevrilmiş* bulunan felsefeden bambaşka bir felsefe olarak kabul edilebilir: Gerçekte, yapısı, sorunları, sorunlarının anlamı, *aynı sorunsalla* yüz yüze gelmeye devam eder" (*age*, s. 70). Tersyüz etme işlemi, tıpkı çekirdeğin ortaya çıkarılması işlemi gibi, diyalektiği Hegel'in ideolojisinden etkilenmiş haliyle ve Marksizme geçeceği haliyle, "olduğu gibi" bırakır (*age*, s. 88 ve dev.). Ayrıca, Feuerbach'ın Hegel'e, Marx'ın da Feuerbach'a uyguladığı tersyüz edişi ve bu çeşitli tersyüz edişler arasındaki ilişkileri nasıl değerlendirmeli? Eğretilemenin *Kapital*'de yeniden ele alınması, ne olursa olsun, Marksizmi, hem (klasik) felsefenin sınırlarına hapsetme hem de onu ilk başlardaki hümanizme yeniden yöneltme riski taşımıyor mu? Beraberinde, "hesaplaşma"nın ortaya koyduğu kopuşu, psikolojiye ya da sadece düşüncelere indirgeme eğilimini (E. Bernstein tarafından daha önce ifade edilen kaygı, bkz. *Les Présupposés du Socialisme*, II. bölüm, s. 37, Paris, 1912) getirmiyor mu? *Umkehrung Umwälzung*'un, tersine çevirme, devrimin yerini biraz fazla kolayca almıyor mu?

5) Tersyüz etme alegorisinin, klasiklerde ve onların çok ötesinde, kendi nesnesini, "materyalist" bir diyalektiğin özgüllüğünü düşünmeye uygun bilgilerle yer değiştirmesine yol açmadığını kaydettiğimize göre, Marx tarafından son kullanımını bir yana bırakmak ve geniş ölçüde askıda kalmış sorunların bir göstergesinden başka değeri olmadığını kabul etmek gerekir.

Tez

Alm.: *These*; **İng.:** *Thesis*; **Fra.:** *Thèse*; **Rusça:** *Tezis*

Tez kavramı, etimolojisine göre, bir şeyi ortaya koyma düşüncesine göndermede bulunur: Böylece, tez, gidimli (yargıya giden/yargı erekli) bir eklemleme olarak, sözce biçimi altında bir konumdur (*thesis*).

Terim, bununla bağlantılı olarak, polemik bir anlam kazandı; şöyle ki, Lalande'ın *Felsefe Sözlüğü*'nün belirttiği gibi, bu terim, "gelebilecek itirazlara karşı desteklenmeye hazır olunan bir öğretinin" konumunu ifade eder, bir akıl yürütmeyle *desteklenmesi* koşuluyla, herhangi bir kesinlemeyi tanımlamak için kullanılan genel anlamı bundan kaynaklanır.

"Tez" sözcüğü, terimin diyalektik kullanımında, "üç kavramdan ya da üç önermeden oluşan bir sistemin ilk terimini ifade eder; bu üç kavram ya da önermenin ilk ikisi birbirine karşıttır (tez ve *anti*tez) ve sonuncusu, daha yukarıdan bir bakış açısının oluşturulmasıyla, bu karşıtlığı ortadan kaldırır (*sentez*), böylece

ilk ikisi uzlaşmış olur". "Tez" sözcüğü, bu özel ya da teknik anlamda, kimi zaman *ilk* uğrak (*stricto sensu* ya da kelimenin dar anlamıyla, tez), kimi zaman da, (antitez ve *sen*tez, geniş anlamda *savuncal* kesinleme biçimleri olduğu için) diyalektik nitelikte bir kesinleme tipi olarak, gidimli ya da mantıksal kesinlemenin özel bir biçimini temsil eder.

Bu hatırlatma, akla hemen "tez" kavramının Marksist kullanımını getirir. Bu terim, bir yandan sık sık gerçeklik değeri taşıdığı iddiasını içeren savunucu bir sözce türünü adlandırmak için kullanılır. Ama bu kullanımda terim, tarihsel materyalizm teorisine müdahalenin özgül biçimini ortaya koyan *bir teorik işlemin* adı olmalıdır (anlam A). Diğer yandan, terim, diyalektik akılcılığın siciline kayıtlı olduğu ölçüde, kendi *kökenini* oluşturan ve kendi ereğini ortaya koyan bu sürecin belirli bir uğrağının adı olacaktır (anlam B).

Terimin çoğul kullanımının, tarihsel materyalizmin doğuşuna tam anlamıyla damgasını vuran teorik sözceleri (açıklamaları) adlandırmak gerektiğinde kendisini dayatmış olması tesadüf değildir. Bunlar 1845 ilkbaharında (sözcüğün kendisi ancak 1892'de ortaya çıkar) Brüksel'de kaleme alınan, Engels'in, Marx'ın elyazmasından hareketle 1888'de *Ludwig Feuerbach*'ının sonunda yayınladığı ünlü *Feuerbach Üzerine Tezler*'dir.

Bu *savuncal* gidimli (yargılamalı) biçim, öncelikle bir konjonktürün meyvesidir: Bu çarpıcı söylem biçimi, uzun uzadıya açıklamalara pek elverişli olmayan sürgün bağlamına uygundu. Ama burada, bundan fazlasının olduğu tahmin edilebilir: Marx, hemen karar verip hazırlıksız bir şekilde, olayın olduğu anda, materyalizm tarafından gerçekleştirilen teorik kopuşun yeniliğini, o zamana kadar söylenınemiş olanı *söylemek* için, *ad hoc/olaya özgü* bir anlatım biçimi yaratıyordu. *Materyalist sözceyi/açıklamayı* ortaya koyan bu savuncal biçimin özelliklerini, daha belirgin bir biçimde tanımlamak önemlidir:

a) Tez (yukarıda açıklandığı anlamda) bir savunca (önesürüm) olarak, yani bir *"gerçeklik" konumu* olarak, şimdiki zaman kalıbında ortaya konur. Âdeta tartışma kabul etmeyen kategorik yanı bundan kaynaklanır. Ama *apaçıklığı*, itiraz kabul etmez (dogmatik) bir iddianın aksine, maddi olgu olarak pratikten çıkarsanır. Öyle ki, *Tez II*, gerçek ve pratik arasındaki içsel bağı açıklarken, aynı zamanda, *kendine özgü* bir teorik işlem olarak Tez'in anahtarını verir.

b) Tez, sözel karşıtlıkla ilerler (*dir..., değildir*): Bu nedenle kendisine özgü *konum biçimiyle* çürütücüdür, çünkü ileri sürmek reddetmek anlamına gelir. Gerçekten de, tez, bir yandan materyalizm ile idealizm arasında, diğer yandan, metafizik-mekanizm ile diyalektik arasında seçim yapmak için müdahale eder. Böylece, "iyi" konumun (materyalist-tarihsel) değerini öne çıkarmak için karşıtlığı *nitelemeye* yarar. Ama, tezin "değer yargısı" yanının, Marx'ın gözünde, söylemi önceleyen ve ona temel sağlayan asli bir savuncal (iddia edici) olguya, yani materyalist olguya göndermeyle bertaraf edilmesi kayda değerdir. Bu da en mükemmel anlamında, bir Tez oluşturur.

c) Dolayısıyla tez, bizzat gidimli tezin dışından, verili olana (gerçekliğe, praksise) bir pencere açar: teorinin ağırlık merkezine, söyleme dışsal göndergeyi yer-

leştirir. Bu anlamda, başlı başına "felsefi bilinçle bir hesaplaşma" (Engels tarafından, *Tezlerin* geliştirilmesiyle aynı döneme ait olan *Alman İdeolojisi* hakkında kullanılan ifade) oluşturur. Dahası tez, alışılmış felsefi biçimden bu kopuşa, kendi özgül bozguncu biçimini bile verir. Bu açıdan, idealist anlatım biçimine bir alternatif oluşturur: Tezin derdi, kavramsal çember içinde bir öz-kurulum değil, maddi gerçeklikle ilgili bir kurulum olmaktır. Bu nedenle, tek yanlı ve hepsi eşit ölçüde kurgusal teorik konumlanışları (idealizm, Feuerbach'ın materyalizmi) aynı çıkınaza (bkz. tezin karakteristik salınımı: "ne ... ne ...") mahkûm eder.

d) Böylece, tez, ne katıksız bir felsefi önerme (dogma), ne de basit pragmatik bir tariftir (slogan); pratiğe biçim verebilecek bir teorik gerçeklik yükünün sıkıştırılmış (basit bir cümleden paragrafa) ifadesidir. Tıpkı özdeyiş gibi, tarihin ışığında okunmaya, düşünülmeye ve yorumlanmaya elverişlidir. Tezin dogma halinde katılaşmasını ya da kendisini bir slogan olarak tekrarlanmaya bırakmasını engelleyen, dünyayı yorumladıktan sonra "dönüştürme" zorunluluğunun, tam da son tez olarak (on *artı* bir) devreye girmesidir. Sanki tez, kurguyu kovma ve teori *aracılığıyla*, tam da tezin *kullanma talimatını* veren pratiğe geçiştir.

Bu dört noktadan bakıldığında, tezin, ne tembel bir basitleştirme, ne de kategorik bir sonuç (vargı) olmadığı, ama materyalist sözceye (açıklamaya), mümkün kıldığı praksisi *harekete geçirme* imkânını veren bir *biçim verme* olduğu görülür.

Durum böyle olunca, Marx'ın, bu biçimde tasarlanmış savuncal ifade biçimini, siyasi söylemin çürütücü bir işleve sahip silahı olarak kullanması tesadüf değildir. Bu husus, programın tez olarak ortaya konan her maddesinin karşısına, bunun dayanağı olan önvarsayımların açıkça netleşmesini sağlayan bir antitezin konduğu *Alman işçi partisinin programına kenar notlar*'da belirgin bir şekilde ortaya çıkar; bkz. başlıca beş tezle ilgili olarak girişilen yapısöküm çalışması (*Got. Erf. Prog. Eleştirisi*, I): zenginliğin tek kaynağı olarak emek, üretken emek ile toplum arasındaki bağ, emeğin kolektifleştirme yoluyla özgürleşmesi, proletaryanın diğer toplumsal sınıflarla ilişkisi, özgürleşme sürecinde devletin rolü hakkında.

Burada bu şekilde tartışılan, bazı durumlarda "doğru" tezle neredeyse eşanlamlılığına rağmen, iç çelişkileri ortaya konan önesürümün (savın) siyasi kapsamıdır. Marx ve Engels tarafından, daha *Kutsal Aile* ve *Felsefenin Sefaleti*'nden itibaren felsefi teori düzleminde yürütülen, ardından 1848'den itibaren, siyasi yönteme dönüşen bu çürütücü çalışmada, praksis alanına müdahale tarzı olarak, savuncal (bir iddia peşinde yürüyen) yapısöküm çalışması âdeta canlı olarak kavranır.

Nihayet, Lenin'in aynı terimi, Nisan 1917'de, "devrimci proletaryanın görevleri"ni tanımlamak için kullanması tesadüf değildir: *Günümüz devriminde proletaryanın görevleri* başlığı altında yayınlanan ünlü *Nisan Tezleri* (*Toplu Yapıtlar* 24, 11 ve dev.). *Nisan Tezleri* (*age*, s. 22'de bu şekilde adlandırılmış), devrimci praksis düzleminde, bir bakıma *Feuerbach Üzerine Tezler*'in tekrarıdır: *Feuerbach Üzerine Tezler*, praksisi tarihsel sürecin ekseni ve motoru olarak tanımlarken, sembolik olarak on nokta halinde düzenlenmiş olan *Nisan Tezleri*, kendilerini proletaryanın praksisinin ekseni olarak ortaya koyar (*age*, s. 11-14).

O halde, burada söz konusu olan, *Tez*in dar anlamda *siyasi* işlevini nasıl kazandığını ve *tez*in Marksist kullanımından Leninist kullanımına geçişinin, praksisle ilişkisi içinde nasıl gerçekleştiğini görmektir.

Teze biçimsel başvurunun, Marx'ta olduğu gibi konjonktürel olduğu gözlemlenebilir. 4 Nisan 1917 Petrograd toplantısına müdahale etmeye vakti olmayan Lenin, programın ana çizgilerini özetleyen ve "çok kısa açıklayıcı notlarla desteklenen *yazılı* tezler hazırlamaya" karar verir (*age,* s. 11). Ama, Lenin, tam da bunu yaparken, tesadüfi olmayan bir şekilde, açıklamanın, Marx'ın saptadığı *savuncal (iddia güden)* biçimine başvuruyordu. Gerçekten de, bu tezlerde, iktidarın proletarya tarafından ele geçirilmesi perspektifinde, ama mevcut praksisin gerekliliklerine göre güncelleştirilmiş bir biçimde, yukarıda vurgulanmış bulunan tipik özelliklerle yeniden karşılaşılır:

a) Tezin sözcesi, önesürümcü ve kesindir: dışlamalarla ilerler: "Savaşla ilgili tavrımızda, ... hiçbir tavize yer yok..." (1), "Geçici Hükümete hiçbir şekilde destek verilmeyecek" (3). - "Parlamenter bir cumhuriyet değil, bir Sovyetler cumhuriyeti..." (5), "*Acil* görevimiz, sosyalizmi 'uygulamaya koymak' değil, ama sadece toplumsal üretimin *denetimini* derhal ele geçirmektir..." (8).

Bu "gerçeklik" konumlanışı, kendi "apaçık doğruluğunu", proletaryanın stratejisinde oluşturmayı iddia ettiği praksisi seçmiş olmasında bulur.

b) Sonuç olarak, Leninist tez, tarihsel karşıtlıklar alanında "iyi" konumu nitelemeye çalışır ve böylece siyasi seçimi temellendirir. Demek ki, Marx'ın *2. Tezinin* getirdiği zorunluluğu uygulamaya koyar -"İnsanın, gerçeği pratikte kanıtlaması gerekir-, "siyasi görev" de (fiillerin mastar kalıbında kullanılması) buradan kaynaklanır: "Partinin görevleri: derhal parti kongresini toplamak; partinin programını değiştirmek" (9), "Enternasyonal'i yenilemek" (10).

c) Dolayısıyla tez, tartışmayı siyasi tercih noktasında sabitlemenin bir aracıdır: Böylece siyasi tercih, tezin, siyasi mücadelenin çelişkisini gerçekten de yansıtıp yansıtmadığını belirlemek için, kendisini "iyi niyetli itirazcılarla" (*age,* s. 11) tartışmaya sunar.

d) Nihayet, Leninist düzeni içinde siyasi *tez*, Marx'ın 11. tezinde koyduğu gerekliliği radikalleştirir: Bu, teorik açıklamanın siyasi alanda yaşama geçirilmesidir. Böylece, tez, durumun düşüncedeki güncelliğini harekete geçme zorunluluğuna dönüştürerek billurlaştırır.

Lenin'in, siyasi tezlere, "kitlelerin pratik ihtiyaçlarından hareket eden sabırlı ve inatçı bir açıklama çalışması" (*age,* s. 39) olarak biçtiği rolün genel düzeni burada yatar.

Tinselcilik

Alm.: *Spiritualismus*; **İng.:** *Spiritualism*; **Fra.:** *Spiritualisme*; **Rusça:** *Spiritualizm*

Sözcüğün tam anlamıyla *tinselcilik*ten, ancak, "biri, tin, temel belirleyici özellikler olarak, düşünceyi ve özgürlüğü kapsayan; diğeri ise, madde, temel belirleyici özellikler olarak, bir yayılma alanını ve hareketin (ya da enerjinin) tümüyle mekanik bir iletimini kapsayan, nitelikleri açısından birbirinden farklı iki tözün" (*Lalande sözlüğü*, c. II, s. 793) varlığı ortaya konduğunda söz edilebilir.

Bu durumda, tinselciliğin bir tür idealizm olarak kabul edilebileceği doğruysa da, ayrı bir varlık olarak *tin* kavramına özgül başvurusundaki özgünlüğü vurgulamak gerekir. Böylece idealizm, seçici bir şekilde bilgi teorisi alanında iş görürken, tinselcilik, bilgi alanına sadece ontolojik ve etik-dini bir konumlanışın sonucu olarak müdahale eder. Bu anlamda tinselcilik, idealist düşüncenin akli, hatta akılcı bir vurgu taşıyan başka akrabaları ile tezat oluşturan gizemli bir görüntü verir.

Tinselcilik, biçimsiz bir yığın unsurun bireyselleşmiş sentezi olarak *Madde*'ye karşı ve kendiliğindenliğin üretici ilkesi olarak *Doğa*'ya karşı, *Tin*'in desteğine başvurur. Genç Marx, yaşamın bu biçimler altındaki tinselci kavranışını, daha o zamandan reddeder ve bunun karşısına, materyalizm biçiminde özgülleşecek bir doğacılık koyar.

Engels konuyu ontolojik açıdan yeniden ele alır ve "maddenin düşüncenin bir ürünü olmadığını, ama düşüncenin, maddenin en gelişkin ürününden başka bir şey olmadığını" (*Ludwig Feuerbach*..., *Etudes philosophiques*, s. 28-29) belirterek tinselciliğe karşı çıkar.

Lenin, ampiryokritisizmde, daha 1710'da Berkeley tarafından savunulan *materyalizm karşıtı tinselciliğin* çağcıllaşmış bir biçimini teşhis ederek, bu çürütme döngüsüne son noktayı koyar. Ona göre ampiryokritisizmde bilim, maddeyi "hiç"e indirgeyerek en uç tinselci teze itibar kazandırmak için kullanılmıştır (*Toplu Yapıtlar* 14, s. 24).

Titoculuk

Alm.: *Titoismus*; **İng.:** *Titoism*; **Fra.:** *Titisme*; **Rusça:** *Titoizm*

Yugoslavya Komünist Partisi genel sekreteri (1936), ulusal kurtuluş mücadelesinin ve faşizme karşı direnişin önderi (1941-1945) ve Yugoslavya Federal Halk Cumhuriyetinin kurucusu (1945) Josip Broz Tito'nun (1892-1980) adından köken alan Titoculuk (Yugoslavlar tarafından küçümseyici olarak kabul edilen ve günümüze kadar reddedilen bir deyiş) birbirlerinden farklı üç çizgiyle tanımlanabilir:

1) Stalin'e muhalefet: İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, faşist işgalcilere direniş deneyimiyle ve ulusal bağımsızlık ve toplumsal özgürleşme mücadelelerini birlikte yürütmedeki kararlılığıyla güçlenen Yugoslavya, Sovyet dış politikasının

soğuk savaşın (1947'de başlayan, ama savaş zamanındaki Büyük İttifak sırasında gizli bir şekilde varlığını sürdüren) dar çerçevesinde şekillenen talepleriyle karşı karşıya kalacaktı. *Klasik çatışma:* büyük bir güçle küçük bir ülke arasında; *ideolojik çatışma*: siyasi sistemin temeli olarak Leninizmin iki farklı okuması; *kişisel çatışma:* Stalin ve Tito'nun karşı karşıya gelmeleri; komünist hareketin bağrına yerleşen tekçilikte savaş sonrasının ilk gediğini açacaktı.

Yugoslavların, Yugoslavya'da karma şirketler oluşturulması konusunun görüşüldüğü toplantılarda çıkardıkları zorluklar ve Sovyet danışmanlarıyla iş birliği yapmak konusundaki tereddütleri, Tito'nun komünist hareket içinde, özellikle de Güneydoğu Avrupa'da oynamak istediği rolün giderek vurgulanması, potansiyel evresindeki Titoculuğun ilk belirtileriydi. Sosyalizme geçişte özgün bir yol "modeli", Balkan Federasyonu projesinin farklı kavranışı, Sovyet yanlısı dayanışmanın ve Doğu Avrupa'daki komünist hiyerarşinin tartışma konusu haline getirilmesi, YKP'nin Kominform'dan ihracına (Haziran 1948) ve Titoculuğun özellikle 1952'den itibaren güçlenmesine yol açacak olan Sovyet-Yugoslavya çatışmasına damgasını vuran başlıca konulardı.

Kominform'un, başlangıçta iki devlet arasındaki tartışmaya müdahale etmesi, çatışmanın uluslararası bir boyuta taşınmasına ve dünya komünizmine yayılmasına neden oldu. Çatışmanın arka planında soğuk savaş olduğu için, üçüncü bir yol olarak algılanan Titoculuk iki kutuplu ve Manici bir dünya tarafından dışlandı. Yugoslavya meselesinde KP'lerin gözü kara taraflılığı, esas olarak, savaş sonrası dünyasının iki kampa bölünmesinin net bir ifadesiydi. SSCB'nin Kızıl Ordu'nun zaferleriyle artan itibarı, Stalin'in yararlandığı çekim gücü, Truman doktriniyle başlayan antikomünist haçlı seferi, öz savunma refleksi geliştiren ve içlerine kapanan komünist partileri Sovyetler Birliği ile dayanışmaya yöneltti. Soğuk savaşın tırmanması, Stalin döneminin sonuna kadar komünist hareketi etkileyen Tito ile çatışmanın tırmanmasına yol açtı. Yugoslavya'nın özgürleşmesinde Sovyet ordusunun rolünü yadsımak, halk demokrasisi rejiminin kurulmasında SSCB'nin rolünü yadsımak ve özellikle sosyalizmi sosyalizmin ülkesinin yardımı olmaksızın kuracağını sanmak, kopuş yaşandıktan sonra Kominform'un (ve onun içinde tüm KP'lerin) başlattığı polemiğin temel noktalarıydı. Ekonomik ambargo, siyasi baskılar, ideolojik boykot Yugoslavya'nın bu dönem boyunca karşılaşacağı sonuçlardı. "Tito grubundan" "Tito hizbine", oradan da "Tito'nun faşist çetesine" geçildi. Gheorghiu-Dej'in, Kominform'un 1949 Kasımındaki üçüncü büyük toplantısında ele alınan "YKP'si katillerin ve casusların denetiminde" diyen raporu çatışmanın doruk noktasıydı. Bu rapor "cadı avını" ve halk demokrasilerinde Titoculuğa karşı mücadele adına açılan davalar dalgasını meşrulaştıran ideolojik bir belge halini aldı. Sayfanın çevrilmesi ve barışmanın sağlanması için Kruşçev'in 1955 Mayısındaki Belgrad ziyaretini beklemek gerekiyordu. Yine de, Yugoslavya "sosyalist kampa" katılmayacaktı. SSCB'nin suçunu kabul etmesi ise oldukça sessiz bir şekilde gerçekleşecekti, çünkü 1956'dan sonraki resmî *SBKP'nin Tarihi* 1948 aforozunun ve içeriğinin üzerinde durmayacak, yalnızca biçimini eleştirecekti (yabancı dillerdeki basımlar, Moskova, s. 671). Tito, 1959'da, partisinin 40. kuruluş

yıldönümünde Stalin eleştirisini tekrarladı: "... kitlelere, özellikle emekçi köylülere, diğer ülkelerin emekçi sınıflarının devrimci gücüne güvensizlik... ideolojik bir tekelin kurumsallaşması, sosyalizmin gelişmesi için bir araya gelen ülkeler arasındaki eşitsiz ilişkiler".

2) **Özyönetim:** Tito ve Yugoslav yöneticiler, 1950'den itibaren özyönetimi ülkenin siyasi ve ekonomik işleyişinin ilkesi haline getirdiler. Yugoslavya yönetimi, "Fabrikalar işçilerin, toprak köylülerin" sloganını en gerçek anlamıyla uygulamayı, Marx ve Lenin'in işçi özyönetimiyle ilgili düşüncelerini yaratıcı bir şekilde değerlendirmeyi ve geliştirilen bu düşünceleri ülkenin özgün koşullarına uyarlamayı hedefliyordu ("Yugoslavya Komünistler Birliğinin 1974'teki X. Kongre Raporu", *Yugoslavya Yolu,* s. 243). "Sosyalizmin inşası, emeğin ve işçi sınıfının özgürleşmesiyle, doğrudan üreticilerin özgür birlikleriyle özdeşleşiyor" (Tito, YKB'nin XI. Kongre raporu, *age,* s. 254). Üyelerinin sayıları 15 ila 120 arasında değişen işçi konseyleri işyerlerinde gizli oyla seçiliyor ve onların içinde de üyelerinin sayıları 3 ila 17 arasında değişen yürütme komiteleri seçiliyor, bu kurullar önemli bir rol oynuyorlardı. 1951'de, devlet örgütlenmesinde büyük bir ademimerkeziyetçilik gerçekleşti. 1953'te, 1946 Anayasasının yerini alan Temel Yasa bir Üreticiler Odası kurulmasını sağladı. Aynı yıl, köylülere kooperatiflerden ayrılma özgürlüğü verildi; ekilebilir toprakların %90'ında özel mülkiyet üretimi yapılsa da, alanları 10 ila 15 hektar arasında sınırlandırıldı. Sonraki özgürleştirme düzenlemelerinde, Parti, özyönetimin "yönetici gücü" değil, "yönlendirici gücü" olarak tanımlanacaktı; parti ve devlet birbirlerinden ayrılacaktı; sınırlar açılacaktı. 1965 reformu sosyalist iş bölümünü belirleyecek, sosyalist bir piyasa ekonomisini kuracak ve Batı ile bağları geliştirecekti. Daha sonra Birlik'ten ihraç edilecek olan Milovan Djilas, 1954'ten itibaren sistemi amansız bir şekilde eleştirmişti; eleştirileri yukarıdan aşağı özyönetimin ve ulusal ölçekte işletmelerin yetersiz gelişmesiyle, demokratikleşmenin önünde engel oluşturan tek parti rejimiyle, yerli ekonominin yabancı ekonomilere oranla zayıflığıyla ilgiliydi. Yine de, ne denli güçlükler barındırırsa barındırsın (XII. Kongre, 1982), özyönetim ilkesi Tito'nun ölümünden önce ve sonra asla tartışma konusu haline gelmeyecekti.

3) **Bağlantısızlar hareketi:** Doğu tarafından dışlanan ve Batı'yı reddeden Yugoslavya çok erken bir tarihte iki kamp arasında bir yol aramak zorunda kaldı. Bağlantısızlar hareketini şekillendiren tezler bu dönemde ortaya atıldı: ulusal bağımsızlık, büyük ya da küçük olsun tüm ülkeler arasında eşitlik, iç işlere müdahale edilmemesi, sömürgecilik ve emperyalizm karşıtı mücadele, büyük güçlerin her türlü hegemonyasının reddedilmesi. Belgrad Bildirgesi (2 Haziran 1955) SSCB ile Yugoslavya arasındaki karşılıklı eşitlik ve egemenlik ilişkisini ilan ediyordu. Moskova Bildirgesi (23 Haziran 1956) sosyalizme geçiş yollarının çeşitliliğini onaylıyordu. 80. doğum yıldönümü vesilesiyle Belgrad Radyo ve Televizyonunda konuşurken, Bağlantısızlar Hareketi düşüncesinin, aklına Bandoeng Konferansında geldiğini belirten Tito, özellikle Belgrad (1961), Kahire (1964) ve Lusaka (1970) "zirvelerinde" bu hareketin en itibarlı uluslararası sözcüsü olacaktı. Bağlantısızların safları bazı sosyalist demokrasiler de dâhil olmak

üzere giderek sıklaşıyordu. Tito 1969'da şu açıklamayı yapıyordu: "Deneyimler hakem rolü oynamaya çağrılan bir devletin, bir partinin, bir merkezin ya da uluslararası bir forumun yönetici rolünden yayılan pratiğin uluslararası devrimci ve ilerlemeci hareketin saflarında anlaşmazlıklara ve çatışmalara yol açtığını, barış, ilerleme ve sosyalizm için emperyalizme karşı mücadele eden cepheyi kısıtladığını ve böldüğünü, hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde gösteriyor. Aynı zamanda, böyle bir pratik partilerin iç işleyişlerinde ciddi sıkıntılara neden oluyor (...) Diğer ülkelerin ve partilerin iç işlerine yapılan tüm müdahaleler, dışarıdan çözümler ya da "modeller" dayatma konusundaki tüm girişimler, dünyanın sosyalist dönüşümünü geciktirmekten başka bir işe yaramaz. Bu yüzden bu tür müdahale ve girişimler sosyalist enternasyonalizmin hedeflerine ters düşüyor" (YKB'nin XI. Kongre raporu). Sosyalizme geçiş yollarının çeşitliliğiyle iç içe geçen bağlantısızlık ilkesi -"dünya sosyalizmi sürecinin gerçek yasası"da- hiçbir zaman tartışma konusu yapılmayacaktı.

Not: Uluslararası komünist hareketin son on yıllarına geriye dönük bir bakış, Titoculuğun ortaya sürdüğü tezler toplamının, teorik ya da bağlamsal sınırlarına, karşılaştıkları güçlüklere, başarısızlıklarına rağmen, tartışılmaz bir şekilde öncü bir rol oynadıklarını gösteriyor. 1948'de dramatik bir şekilde açılan yolda, Togliatti'nin çokmerkezciliğinden, Çin halk komünlerine kadar çok çeşitli girişim ve deneyimlerle, farklı "ulusal yollar" ve Avrupa komünizmi çözümlemeleriyle karşılaşıldı. Pratikler ve ilan edilen amaçlar arasındaki çelişkilere, uluslararası güç ilişkilerinin baskılarına rağmen, bizzat kendi içlerinde eşitsizlik taşıyan bu girişimlerin, ufka devrimci hareketin yeni yaratıcılığını gösteren bir hedef yerleştirdiklerini söylemek yerinde olacaktır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Özyönetim, Kamp, Doğrudan demokrasi, Halk demokrasisi, Cephe, Kominform, Model, Stalinizm.

Tolstoyculuk

Alm.: *Tolstoismus*; **İng.:** *Tolstoism*; **Fra.:** *Tolstoisme*; **Rusça:** *Tolstovstvo*

Bu ifadeye, Lenin'in, Tolstoy için yazdığı 1908 (Tolstoy düşüncesinin güncelliğini vurgulayan ilk makalenin tarihi) ile 1911 (artık Tolstoyculuk döneminin bittiğini belirten son makale) yılları arasındaki makalelerinde rastlanır. Tolstoyculuk, özü itibarıyla bir "köylü devrimi" olan 1905 Devriminin özgül ideolojik konjonktürünü tanımlar. Tolstoy, nesnel çelişkilerini ortaya koyduğu tarihsel bir dönemin ayrıcalıklı ürünü olduğu ölçüde "Rus Devriminin aynasıdır".

Köleliği kaldıran 1861 Reformu'nun, Rusya için feodal dönemin sonunu belirttiğini hatırlayalım. Ama bu durum, reformla birlikte feodal ekonominin temel niteliklerinin ortadan kalktığı, toprak aristokrasisinin, reformun tam tersine taşrada geçici olarak pekiştirdiği üstün konumunu kaybettiği anlamına gelmiyordu; Lenin'in yazdığı gibi, 1861 sonrasının Rusyası, "toprak mülkiyetinin Rusyası"

olarak kalıyordu. Yine de, o dönemde, eski ataerkil Rusya'nın parçalanma süreci başlıyor, aynı zamanda kent ile kır arasındaki çelişki kentin lehine pekişiyor, burjuva Rusya biçimleniyordu.

Bu dönemin siyasi alandaki baskın unsuru, feodal kalıntılara ve "gelişen kapitalizme" belli belirsiz karşı çıkarken, hasımlarını tam olarak ayırt edemeyen, onlara karşı hangi silahları kullanacağını bilemeyen köylülüğün protestosuydu. Bu başkaldırı, ancak burjuvaziye destek olması, kendi yararına eski rejimden geri kalanları tasfiye etmede burjuvaziye omuz vermesi koşuluyla başarılı olabilirdi. Bu yüzden, Tolstoyculuğun "yansıttığı" köylü ideolojisi özü itibarıyla çelişkiliydi: Protestoları dinsel vazgeçişin unsuruyla karıştırıyor ve bu nedenle, başarısızlığa uğrayan 1905 Devriminde en üst noktasına ulaşıyordu. Lenin bu konuda şu saptamayı yapıyordu: "*Şimdiden* gündelik yaşamın efendilerinden nefret eden, ama *hâlâ* bilinçli mücadele yürütmeyi başaramayan milyonlarca insan", ifade edebildikleri ama çözümünü bulamadıkları bir çatışmanın tutsağı olarak kalıyordu. Bu ikilemden sıyrılmak için, dördüncü bir gücün, devrimin yönetimini eline geçirecek ve devrimi sonuna kadar götürecek olan şehir proletaryasının müdahalesi gerekiyordu. 1905'ten çıkarılan ders, feodalizme ve kapitalizme karşı mücadelenin başarılı olmasının, ancak farklı bir kavrayışla ve yeni örgütlenme biçimleriyle (Sosyal Demokrat Parti), yeni temeller üzerinde yürütülecek bir mücadeleye bağlı olmasıydı.

Bu özgül konjonktürde, Tolstoy'un örnek bir konumlanışı vardı: Kont Tolstoy, toplumsal kökeni açısından toprak aristokrasisinin doğal temsilcisiydi; ama yazar olarak köylü kitlelerinin sınıfsal konumunu benimsemişti. Lenin'in yazdığı gibi, "bu konttan önce, Rus edebiyatında gerçek bir mujik yoktu". Bu yüzden, Tolstoyculuk parçalanmış bir ideolojiydi: Ortaya çıktığı ara dönemi "doğru bir şekilde" temsil ediyordu ve sömürülen, güçsüz bir sınıfın çıkarlarını ve bilincini, bilinçsiz bilincini uygun bir şekilde ifade ediyordu. "Bu dönemin, Tolstoy'un doktrinini, bireysel bir olgu ya da özgünlük kaprisi ya da arzusu olarak değil, içinde belirli bir süre boyunca milyonlarca insanın yaşadığı varlık koşullarının ideolojisi olarak doğurması gerekiyordu".

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Estetik, Edebiyat, Köylülük, Populizm, Proletkült, Romantizm.

Topluluk

Alm.: *Gemeinschaft*; **İng.:** *Community*; **Fra.:** *Communauté*; **Rusça:** *Obščnost'*

1) Kolektif yaşamın örgütlenmesini ve kendisi de kolektif bir oluşumu kapsayan topluluk kavramı, hem içsel hem kesişen hem de topluluklar arası olan sınıf ilişkilerine doğrudan bir göndermenin dışında, *aidiyet gruplaşmalarına* göndermede bulunur. Hiç kuşkusuz, iki *toplumsal ilişki* düzeni vardır; doğrudan ya da türeme yoluyla üretim ilişkilerinden kaynaklanan ilişkiler (sınıflar, toplumsal ilişkiler, toplum) ve soyutlama yoluyla bu kolektif bağlara dayanan ilişkiler: *ko-*

mün, topluluk ve bir anlamda: *sivil toplum* ve *toplumsal formasyon* ve ampirik gerçeklikler olarak: aileler ve akrabalık grupları, kırsal kesim toplulukları, etnik gruplar, özellikle de uluslar. Toplumsal sınıfların gelişimi, *ekonomik yeniden üretime* bağlıdır; ekonomik yeniden üretimden kopmadan ayrışan *toplumsal yeniden üretim*, kuşaklar üzerinden gerçekleşir (demografik yeniden üretim), bu kolektif biçimlerin evrimiyle ve iç içe geçişiyle (yenilenme, karşılıklı dönüşüm) oluşur; bir köy, bir kent, bir etnik grup, kolektif gerçeklik olarak dönüşerek, kendisini yeniden üretir. Bireysel kimlik, aynı şekilde, az ya da çok uzun vadede değişimlere tabi olan bu *kolektif kimliklere* denk düşer.

Toplulukçu aidiyetler, toplumsal bir düşselliğe, bir ideolojiye ve az çok ortak bir kültüre (soyağacı tasavvuru ve etnik merkezli tasavvurun bir başka biçimi olarak, küçük ya da az çok büyük vatana bağlılık duygusu), hatta mistik toplulukta (tarikat, mezhep, vatanın kutsallaştırılması, ırkçılık, dinî topluluk ve mistik grup), *kolektif bir yabancılaşmaya* katılmayı sağlar. *Bilinç* olguları ve aynı şekilde, hatta belki de biraz daha fazla olarak, *bireysel ve kolektif bilinçaltı*, sadece bir pratiğin ve olası bir "sınıf bilinci"nin sonuçlarını yansıtmazlar, ama öncelikle, terimin gerçek anlamıyla önyargıların, yani, kolektif bir koşullanmadan -aile eğitimi, dil kuralları, tartışma pratikleri, davranış normları, sembolik sistemler- kaynaklanan, genel bir algının zihinsel kaydını yansıtırlar; toplumsal etkinlik, farklı aidiyet toplulukları tarafından aktarılan çeşitli yaygınlık ve tutarlılıktaki tasavvurların, eşitsiz girişikliğiyle belirlenen ortak bir ideolojik alanla çevrelenmiştir; kimlik, özekteş odaklı bir birleşmenin sonucudur. Sınıf koşulunun ve pratiğinin kırılmalı yansıması, ancak, topluluktan kaynaklanan ama eşitlikçi olmayan, entelektüel bir formasyon ve bir varoluş genel biçimlenmesi çerçevesinde devreye girer. Tarihsel materyalizm, kolektif olguları açıklamak için antropolojik bir boyut kazanırken, böylece, üretken altyapının üzerinde yükselen kurumlar ve düşünceler üstyapısına yapılan basitleştirici göndermeyle bağlarını koparır.

2) Oysa, baskın Marksist gelenekte ve daha önceden Marx ve Engels'in eserlerinde, sınıflara ve sınıf mücadelesine olduğu gibi, kapitalist ilişkinin çözümlenmesine gösterilen ilginin önceliği, toplulukçu varoluşu ve kolektif olguları "Marksizm"e, en azından "Marksizm-Leninizm"e yabancı bir gerçekliğe dönüştürmüş gibi görünüyor. Sonuç olarak paradoksal olan, Stalin'in, Marksizm ve ulusal sorunu ele alan "Ulusal Sorun ve Sosyal Demokrasi" (1913) makalesinin konumunu değiştiren dogmanın oluşumudur. "Ulusal Sorun ve Sosyal Demokrasi", Avusturyalı Marksistlerin kullandığı *Gemeinschaft* (topluma karşıt olarak *topluluk*) sözcüğünü, Rusça *obščnost'* olarak çevirerek topluluk terimini yaygınlaştırmış gibi görünür. *Obščnost'* sözcüğü de, doğrudan sınıf ilişkilerinin örgütlenmesinden kaynaklanmayan kolektif bir gerçekliği (*obščij*), toplumsal bir bütünlüğü (bütünsel toplum) tanımlar. Sonradan ise, Stalin'in ve onun gibi düşünenlerin tüm manevraları, özellikle burjuva ulusları ve proleter ulusları karşı karşıya koyarak, yeniden sınıflar temeline dönmek olacaktır; biçimin (ulus) ve içeriğin (sınıf) betimsel bir formülasyonu, yine de "Marksizmde" kullanımı yaygınlaşmış olan topluluk kavramının bir tanımının ve açıklamasının sunulmasına gerek bırak-

maz. "İstikrarlı tarihsel topluluk" formülü aracılığıyla, özellikle ulus ve topluluk arasında bir tür eşdeğerlik yerleşikleşir.

Marksizmin, biri, sürekli var olan ve ezilen konumdaki kurtuluş hareketlerine eşlik eden, diğeri ise, stratejik halk cephesi dönemeci vesilesiyle ulusal ideolojiyi özümsemesiyle oluşan çifte "ulusallaştırılması", topluluk teriminin ve aynı zamanda, Lenin ekolünden popülizm suçlamasıyla âdeta dışlanan *halk* teriminin kullanımını genelleştirir. Sovyet Marksizminin ve komünizmin 1934-1936'daki ulusalcı dönüşümünden önce, halka göndermeler sadece "ezilen halklar"aydı (bkz. Bakü Kongresi, 1920). Görüldüğü gibi, bir çeşit Gordion düğümü gibi, sorun çözülmeksizin kesilip kenara atılan topluluk kavramının önemini gün ışığına çıkaran şey, çeşitli Marksizmlerin de teorik ve pratik olarak gelip takıldıkları ve buna göre birbirlerinden uzaklaştıkları başlıca konu olan ulusal sorundur.

3) Marx'ın eseri ve hatta Engels'in sürdürdüğü bölümü, topluluk (kimliksel aidiyetin kolektif örgütü) kavramının, toplumsal bilimlerde, en azından değişken terminolojik kullanımlara oranla açık seçik bir şekilde yer almadığı bir döneme aittir. Bu kullanım hakkının ele geçirilmesi, genellikle Ferdinand Tönnies'nin (1855-1936) *Gemeinschaft und Gesellschaft* adlı eserinin, 1887'de, Leipzig'de yayınlanmasıyla ilişkilendirilir; çünkü bu eser, birincil olarak kabul edilen *topluluk-la*, modern biçim olarak kabul edilen *toplum* arasındaki ayrımı saptar, bu ayrım, bir başka ikili karşıtlığa, *uygarlık* ile *kültür* ayrımına yol açar. Ama bu kategoriler, XIX. yüzyılın sonundan önce kendilerini kabul ettiremezler. Böylece, köy topluluğunu inceleyen genç Marx'tan başlayarak, ardından özellikle *Grundrisse*'de, ilkel komünizme olduğu gibi, komünlerin art arda gelen biçimlerine göndermede bulunan Marx, *komün* olduğu kadar *topluluk* olarak da çevrilebilen *Gemeinde* ve *Gemeinwesen* terimlerini kullanır. Ona göre, daha o zamandan, *sivil toplum* (*bürgerliche Gesellschaft*) olarak *çağcıl toplum*, toplulukçu biçimlerden ayrılır: "Ayrıca, dışarıda kendini ulus olarak tanıtması, içeride ise devlet olarak örgütlenmesi gerekse de, sivil toplum devleti ve ulusu aşar. Sivil toplum terimi, XVIII. yüzyılda, mülkiyet ilişkileri İlk ve Ortaçağ topluluğundan (*Gemeinwesen*) sıyrıldığında ortaya çıkar" (*Alman İdeolojisi*, 104).

Böylece, toplulukçu gerçeklik, hem elverişsiz bir şekilde dile getirilmiş hem de önemsenmemiştir. Gerçekten de, Marx, karşılaştığı ve toplumsal evrimin önceki bir aşamasıyla ilişkilendirdiği "komün"ün çeşitli biçimlerini nitelemek için, boyuna sıfat çoğaltmak durumunda kalmış gibidir. Sınıf ilişkilerini ortaya koyma temel tutkusu ve işçi hareketine özgü bir strateji arayışı, kolektif olguları, özellikle de ulus olgusunu marjinalleştirir. Ne Marx'ta ne de Engels'te, şu ya da bu ulusal mücadelenin tarafını tutmuş olmalarına, özellikle de Engels'in İrlanda davasını tutkuyla benimsemiş olmasına karşın, bir ulus tanımı yoktur. Bununla birlikte, ifadesini bir yazgıda, hatta ulusal bir karakterde bulan bir kültürel asimilasyon topluluğu olarak ulus anlayışı, "İrlanda Tarihi" (1869, *MEW* 16, 459-502) müsveddesinde, Engels tarafından taslak halinde ele alınmıştır. Ama, kapitalist gelişmeye bağlı olan *toplumsal formasyonu* adlandırmak için, genel olarak sivil toplum ya da çağcıl toplum kavramlarına bağlı kalan Marx ve Engels, ulusal hareketlerin

gücünü olduğu gibi, ulus devletin tutarlılığını da hafife alırken, ne ulusu siyasi bir kolektivite olarak algılarlar, ne de ulusun tarihsel temellerine değinirler.

Sorgulamanın, "kolektif unsur"un genelliği ve kalıcılığı, hatta Rusya'da olduğu gibi, gelecekteki olasılıkları doğrultusunda genişlemesi için, Marx'ın, özellikle Maxime Kowalewski'nin, *Toprağın Kolektif Mülkiyeti, Nedenleri, Tarihi, Ortadan Kalkmasının Sonuçları* (Moskova, 1879) adlı eseriyle ilgili son okuma notlarını beklemek gerekir. Marx ve ondan ileri giden Engels, 1880-1881'de, Lewis Morgan'ın 1877'de yayınlanan *Eski Toplum* kitabından yola çıkarak, akrabalığın, boy esasına dayanan (ve "gentilice" olarak nitelenen) örgütlenmenin ve kabile örgütlenmesinin etnolojik incelemesine girişirler. *Eski Toplum*, Engels'in, dönemin terminolojisine ve ideolojisine göre, "kan bağları"na öncelik tanıyan eski Cermenler hakkındaki araştırmalarla genişletilmiş olan *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1884) adlı eserine esin kaynağı olmuştur. Kelime dağarcığı o derece yetersizdir ki, Engels, *gens* teriminin kullanımını, onu her tür etnik gruplaşmanın, ırkının değilse de, soyağacının referansı haline getirmek için yaygınlaştırır. Engels, en azından, sadece sınıf ilişkilerine indirgenemeyen, kolektif gerçekliklerin ve bir toplumsal yeniden üretim düzeninin varlığını kabul etmiştir. Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nin önsözünde şunları yazarken, bu ayrımın çok yakınına yaklaşmıştır: "Materyalist kavrayışa göre, tarihte belirleyici faktör, son tahlilde, gündelik yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ama bu üretimin de ikili bir doğası vardır. Bir yandan, geçim araçlarının, beslenmeye, giyinmeye, barınmaya yarayan nesnelerin ve bunların gerektirdiği aletlerin üretimi; diğer yandan, bizzat insanların üretimi, türün üremesi. Belli bir tarihsel dönemin ve belli bir ülkenin insanlarının içinde yaşadıkları toplumsal kurumlar, bu iki üretim tarzı tarafından, bir yandan emeğin, diğer yandan da ailenin içinde bulunduğu gelişme aşaması tarafından belirlenir." (s. 15) Darwin'inkine paralel bir evrimci ve doğalcı kavrayışın etkisine kapılan Engels, kan bağının türüne göre belirlenmiş kolektif formların art arda gelişini, barbarlıktan uygarlığa giden ve yerini sınıflı devlete bırakan bir dönemler ve aşamalar sıralaması halinde saptamaya çalışır. Engels'ten sonra, etnografik araştırma ile Marksist ortodoksi arasında gerçek bir ayrılık yaşanır, hatta işlevselci, daha çok da yapısalcı etnoloji, Marx ve Engels'in doğalcı materyalizmine bilimsel bir yanıt verirmiş gibi görünür.

4) Topluluklar üzerine yeniden düşünülmesini, Avusturya-Macaristan İmparatorluğunda, ardından Rus Çarlığı'nda ortaya konduğu haliyle, ulusal sorun sağlayacaktır. II. Enternasyonal'de tartışmanın başlaması, 1896 Londra Kongresinin ve Rosa Luxemburg'un Polonya'nın bağımsızlığına tanınan önceliğe karşı çıkışının ardından gerçekleşir. Kautsky'nin makaleleri ("Polonya'nın Sonu mu?", 1898), ulusun oluşturduğu "kültürel topluluğun" iç bağı olarak, "dil topluluğuna" ilişkin tartışmayı başlattı. Daha önce zaten federal olarak örgütlenmiş olan Sosyal Demokrat Partinin Brünn Kongresi (1899), Avusturya-Macaristan'ı bir milliyetler federal devleti olarak inşa etmek için, milliyetlere, korporasyon ya da dinî topluluğa benzer topluluk statüsü vermek ister (Karl Renner'in tezleri). Tartışma, "toprağa bağlı topluluklar"ı, "toprağa bağlı olmayan topluluklar"dan

ayırıyordu; ulusal topluluk, özerk bir dil ve kültür birliği olarak tanımlanıyordu. Ardından, Rusya'nın, Yahudi İşçi Birliği, *Bund*, aralarında *Ulusal Sorun ve Sosyal Demokrasi* (Vilna, 1906) kitabının yazarı Vladimir Medem'in de bulunduğu birçokları tarafından savunulan, ulusal kültürel özerklik düşüncesini yeniden ele alır. Topluluk, "tarihsel-kültürel bir grup" olarak tanımlanır.

"Yahudi emekçileri partisi"nin programını kaleme alan Ber Borokhov, Siyonizmin, Yahudi varlığını devrimci Rusya çerçevesinde ele alarak ileri sürdüğü bu taleplere karşı, Siyon'a (İsrail'e) göçü Marksist bir gerekçeye bağlamaya çalıştı (*Sınıf Mücadelesi ve Ulusal Sorun*, 1905; ve *Platformumuz*, 1906). Sınıf mücadelesinin stratejik temeli olarak Yahudi ulusunun yerleşikleşmesi, işçi sınıfının gelişmesi ve sosyalist devrimi yönetmesi için zorunludur. Siyonist talep toprakçı-devletçidir: Ulus, sadece kültür ve duygudaşlıkla değil, toprakla, ekonomik yaşamla ve devlet birliğiyle var olur; Stalin'in tanımlamasının tüm çizgileri daha o zamandan bir araya gelmiştir. Ama, topluluk terimini hemen hemen hiç kullanmayan Borokhov, bütünsel toplum anlamında toplum terimini tercih ettiği halde, sınıflar ve kolektif ilişkiler arasında net bir ayrım çizgisi çeker: "Sınıf ilişkileri, tarihsel gerçekliği yeterince açıklayamaz; sınıflar mevcut halleriyle, sınıf bilincine sahip değildir". Borokhov, kolektivitelere materyalist bir temel sunmak için, üretim ilişkilerine "üretim koşullarını" ekler: "1) fiziksel, iklimsel koşullar...; 2) ırksal koşullar...; 3) tarihsel koşullar...". Borokhov, "insanlığın ikili bölünmesini" açıklamaya çalışır: "sınıflarla yatay bölünme, ekonomik koşulların ulusal farklılıklarıyla düşey bölünme". Bu kesişen düzlemler imgesi çok tutulacaktır. "Üretim koşullarına göre, insanlığın aralarında bölündüğü gruplar, toplumlar, ekonomik-toplumsal organizmalar olarak adlandırıldı: kabileler, aileler, halklar, uluslar". Ulusun kuruluş sürecinde, halkın (kendinde sınıfın) siyasi bağımsızlıkla birlikte ulusal bilinci kazanması (kendisi için ulus olması), kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçişe denk düşer.

Ama, 1905 devrimlerinden ulusların kendilerini ortaya koyuşlarına ilişkin dersleri çıkaran, asıl olarak, Otto Bauer'in kapsamlı eseridir (500 sayfadan fazla); *Uluslar Sorunu ve Sosyal Demokrasi*, bir topluluğun ne olduğunu, ortak bir yazgının sonucu olan ve kültürel bir topluluğun siyasi bir kolektivite halinde örgütlenmesi olan ulus modelinde ele alır. Ulusal topluluk, laik topluluğa, sivil topluma dönüştürdüğü yerel ve etnik toplulukların parçalanmasından doğar. Bauer, ulusal niteliğin ırkçı yorumlarına karşı, "içimizde tarihsel olanı yansıtan" ulusal damganın psikolojik gerçekliğinin altını çizer, çünkü ulusal bir "ortak ruh" vardır; Stalin kendisine miras kalan bu psikolojik niteliği kabul etmiştir ama, bununla ne yapacağını da pek bilememiştir. Ama ulus anlamına gelen bu topluluk, sınıfsal engeller, kültürü ve ulusal değerleri sahiplenen egemen sınıflar ve özellikle burjuvazi yüzünden güdükleşmiştir; kültüre tam katılımı, kültürel ve siyasi topluluğun tam anlamıyla gerçekleşmesini, sadece proletarya devrimi ve sosyalizm sağlayacaktır; sosyalizmin yolu, demokrasinin ve ulusal kültürün serpilmesinin yoludur. Stalin, kültürel özerkliği eleştirirken, aynı zamanda, tanımın tüm unsurlarını ödünç alır ve topluluk kavramını ileri sürer; ama ulusu ("istikrarlı topluluk") toprak temeli

üzerine sabitler, ekonomik birlik (piyasa, sınırları gerektiren ve devleti varsayan ekonomik yaşam) üzerinde ısrar eder ve dahası, kültürel demokrasiden, eşitlikçi, yani siyasi birliği güvence altına alan bireysel yurttaşlığın tamamlayıcısı olarak, sadece, kendi dilini kullanma hakkını anlar. Devlet temeldir ve siyasi birlik, tıpkı parti içindeki proleter iradenin birliği gibi, özerkliğe ve federalizme ağır basar. Stalin, SSCB ve komünist hareketin tarihinde kendiliğinden başat Marksizm haline gelerek hüküm sürecek, bir topluluk kavramını yerleştirir.

5) Bu arada, toplumsal bilimlerde kendine bir yol bulan topluluk düşüncesi, sıklıkla, sınıfsal çözümlemelerin karşısına, kolektif isteğin (Renan'ın, irade birliği olarak ulus formülünün yeniden ele alınmasıyla) önceliği adına, oydaşmacı bir bakış açısının ve idealist bir yorumun dikilmesine hizmet eder. Öte yandan, Avusturya Marksizmi, sınıf çelişkileriyle ve *egemenlik ilişkileriyle* bağlantı kurarak, kolektif olgular üzerinde düşüncenin iki yönde gelişmesini besler. Bu yaklaşımın doğrudan mirasçısı olan Max Weber, bununla kendi devlet tipolojisini kurdu. Aynı yaklaşım, eleştirel teorisi, hem faşizmlerin kitlelerce benimsenmesini hem de sınıf bilincinin silinmesini, kolektif ideolojilere büyük yer veren bir sosyal psikolojiyle (Max Horkheimer, *Geschichte und Psychologie, 1932)* açıklamaya çalışan Frankfurt Ekolü tarafından benimsendi. Bu sosyal psikoloji, çifte toplumsal yabancılaşmaya -bireysel ve kolektif- ve (Horkheimer'den Marcuse'e uzanan "kitle kültürü"nün eleştirel çözümlemesine kadar) kitlesel fenomenlere dikkat çekti. Yalıtıklığı içindeki Gramsci'nin çabası, ulusu, üzerinde entelektüel hegemonya ve iktidar oyununun oynandığı ideolojik ve kültürel alanı belirleyen siyasi kolektivite olarak kavramak oldu.

Diğer yandan, bizzat ulusalcılara karşı, ulusal referansları yeniden kullanan 1934-1936 dönemecinden sonra (bkz. Henri Lefebvre, *Uluslara Karşı Ulusalcılık*, 1937) komünist hareket, burjuva demokrasisinde, sınıfsal sınırlama nedeniyle, biçimsel demokrasiden başka bir şey olmayan ulusal demokrasinin, sosyalizm tarafından gerçek anlamda gerçekleştirildiğini savunarak, itiraf etmeden Avusturya Marksizmini benimser. Ulusal topluluk, önceki yerel ya da bölgesel toplulukların -etnik gruplar adlandırması çıkmadan önce, taşranın- asimile edilmesiyle oluştu. Stalin'e göndermede bulunan bu Marksizm, ulusal topluluğu ve kültürü yüceltir. Antifaşist direniş ve "büyük yurtseverlik savaşı" olarak nitelenen savaş, bu ulusal-Marksist doktrini, sosyalist vatanın ve halk demokrasisinin meşrulaştırılmasının ideolojisi haline getirdi. Sovyet yurtseverliği ve anayasa, "tüm halkın devleti"ne denk düştüğü söylenen eksiksiz, tam anlamıyla gerçekleşmiş topluluk kavramına göndermede bulunur.

Son tahlilde sosyalizmi bir devlet ulusalcılığı haline getiren bu ideolojik yazgı, sınıfların asıl gerçek olduğu savunularak, kolektif olguların önemsenmemesiyle birlikte yol alır. Kuşkusuz, toplulukçu örgütlenmenin gerçekleri ve toplulukçu bağlanım, özellikle kitlenin tektipleştirilmesini yayarken, aynı zamanda bireyselleşmeyi ve bireyciliği genelleştiren kapitalizm koşullarında geriler (Max Weber'in formülüne göre, "dünyanın büyüsünün bozulması"). Marksist ve antropolojik yorumlar, bu evrim konusunda hemfikirdirler (bkz. Louis Dumont, *Homo hierarc-*

hicus ve Homo aequalis, Paris, NRF, 1965). Evrimci doğallığın ve sınıf düşüncesi dogmatizminin üst üste binmesi, ideolojik hareketlerin (dinlerin, ulusalcılıkların, sosyalistlerinkiler dâhil ütopyaların) sosyolojik çözümlemesi olarak, temsil biçimlerine, sembolik sistemlere, kültürel ifadelere yaklaşımı hâlâ güçleştirir ve beceriksizleştirir. Tarihsel bir antropolojinin Marksist anlamı, sınıf pratiklerine, bunların iktidar üzerindeki stratejik yansımalarına ya da toplumsal şiddetin kolektif girişimlere dönüşmesine gözünü kapamadan, toplulukçu aidiyet ilişkilerinin ve biçimlerinin gerçeklik payını da kabul etmeyi gerektirmez mi?

Toplumsal ilişkiler

Alm.: *Gesellschaftliche Verhältnisse*; **İng.:** *Social relations*; **Fra.:** *Rapports sociaux*; **Rusça:** *Obščestvennye otnošenija*

Toplumsal ilişkiler kavramı tüm önemiyle kavranmak istenirse, önce Feuerbach'ı incelemek gerekir. Gerçekten de, kavramın, materyalist eleştirinin bir savı, daha sonraki bütün yazılarda birçok kez yer almasının da kanıtladığı gibi temel ve kesin bir savı olarak ortaya çıkması, Marx'ın "eski felsefi konumlanışlarıyla hesaplaşması"nda gerçekleşir (*Katkı*, Önsöz).

İnsana -dinin Tanrı'ya yakıştırdığı- özelliklerinin geri verilmesini isteyen Feuerbach, kuşkusuz dinsizlik suçlamasına karşı kendini savunur; ama Marx'ın kendisine sitem ettiği nokta tam da budur: "İnsan, tanrının insana benzetilmesinin tanrısı, neredeyse eski Tanrı kadar, bu dünyalı değildir." Ve, "mevcut dünyayı kökten bir şekilde değiştirmek" isteyenler için, "gerçek tarihsel insanları" yaşamlarını oluşturan her şeyden, kendilerini *oluşturan* her şeyden yoksun bırakarak elde edilen düşünce olarak "İnsan" değil, "gerçek tarihsel insanlar" söz konusudur" (*Alman İdeolojisi*, 54).

Hristiyanlığın Özü, insanı hayvandan ayıranın bilinç olduğunu söyler, "ama dar anlamda bilinç", yani sonsuzluğun, bilinçli varlığın Tanrı'ya ait olduğunu sandığı, ancak sonra, bunun "kendi özünün sonsuzluğu" olduğunu kavradığı "sonsuzluk bilinci" (*L'Essence du Christianisme*, Maspero, 117-118). Marx, bunun, bilincin kendisinin sonsuz olmadığını unutmak olduğunu söyler. Bilincin doğuşu, dilin doğuşuyla çağdaştır ve "dil, ancak ihtiyaçla, başka insanlarla ilişki kurma zorunluluğuyla ortaya çıkar" (*Alman İdeolojisi*, 59); *Grundrisse*, "düşüncelerin dilden ayrı olarak var olmadıklarını" söyleyecektir (*Grundrisse*, I, 99) (Hegel, daha önce, düşüncenin kavrama yükselmesi ancak sözcükle olur demişti). Demek ki bilinç, toplumsal ilişkilerden kaynaklanır ve ilk nedeni, insanları bu ilişkileri kurmaya yönelten şeyde aranmalıdır: ihtiyaçlar ve onları karşılamaya yönelik üretim.

Marx, *Toplum Sözleşmesi*'ni hatırlatan bir metinde (*Alman İdeolojisi*, 58), ailenin hem ilk toplumsal ilişki hem de toplumsal ve doğal ilişki olduğunu belirtir. Ama, ihtiyaçların artmasıyla, daha çeşitlenmiş toplumsal ilişkiler zorunlu hale gelir ve sadece yaşamı üreten aile, "ikincil bir ilişkiye" dönüşür (*age*). Diğer yan-

dan, yeni üretim güçlerinin icadı, iş bölümünün yetkinleşmesine yol açar: önce, kentle kırsal kesim arasındaki ayrım, ardından ticaret ve sanayi arasındaki ayrım, nihayet farklı etkinlik sektörleri içinde bölünme (*Alman İdeolojisi*, 46; 22). "İnsanlar, yeni üretici güçler edinerek üretim biçimlerini, hayatlarını kazanma tarzını değiştirirler, tüm toplumsal ilişkileri değiştirirler. El değirmeniyle feodal beyli toplum, buharla işleyen değirmenle sanayi kapitalizmi toplumu çıkar ortaya" (*Felsefenin Sefaleti*, 119). *Alman İdeolojisi*, iş bölümünün farklı derecelerine ve farklı toplumsal örgütlenmelere denk düşen mülkiyet biçimlerinin bir soyacağını çıkarır: "ailenin genişlemesiyle" sınırlı bir toplumsal yapıyla birlikte kabile mülkiyeti; birçok kabilenin "tek bir *kentte* bir araya gelmesiyle" ve daha o zamandan, yanında özel mülkiyetin ve yurttaşlar -mülk sahipleri- ve köleler arasında sınıf ilişkilerinin gelişmesiyle topluluk mülkiyeti; düzenler arası bölünmeyle, feodal mülkiyet. (*Alman İdeolojisi*, 47-49; 22 ve dev.).

Düşünceler de, diğer faaliyetlerle kıyaslandığında toplumsal koşullardan daha bağımsız olmayan bir faaliyetin ürünüdür. Tin, bir kez daha, sonsuz bir veri değildir, daima bir dönemin ya da bir sınıfın tinidir; ve ideolojilerin bu özerklik iddiası, bu ideolojilerin içinden türedikleri ve "yansıması" ve "yankısı" oldukları toplumsal yapılara *bağlılıklarının* ek bir kanıtından başka bir şey değildir. Başka bir dünya hakkında sonsuz düşünceler tasarlayan *İnsan* diye bir varlık yoktur; "insanlar, kendi tasavvurlarının, kendi düşüncelerinin, vs. üreticisidir, ama bu insanlar, sahip oldukları üretici güçlerin belirli bir gelişmesinin ve bu gelişmeye denk düşen ilişkiler biçiminin koşullandırdığı gerçek, faal insanlardır" (*Alman İdeolojisi*, 50).

Bu nedenle, Tanrı'nın yerini alabilecek şekilde, zaman dışında kalan, sonsuz bir insani öz yoktur (zaten, bu durumda insanlar ve sonsuzluk arasındaki ilişkilerin biçimiyle ilgili hiçbir şey değişmez). Sadece, hiç durmadan dönüşen toplumsal ilişkilerin tarafı olan *insanlar* vardır; "koşullar insanları oluşturduğu kadar, insanlar da koşulları oluşturur" (*Alman İdeolojisi*, 70; *age*, 38). Ve insan bu şekilde koşullandığı içindir ki bir tarihi vardır. İnsanın ortaya koyduğu, ama "her bireyin ve her kuşağın mevcut veriler olarak hazır bulduğu" (*age)* bu toplumsal ilişkiler, insanın varlığını, herhangi bir hayvanın çevresinin o hayvanı belirlediği aynı etkenlikle belirler. Bizzat "insani öz", düşüncelerin göğüne yansıtılmış belirli bir toplumsal ilişkiler türünün hayalinden başka bir şey değildir ve "kendi gerçekliği içinde, toplumsal ilişkilerin bütünüdür" (*Feuerbach Üzerine Tezler* 6).

Marx, *1844 Elyazmaları*'nda hâlâ karşılaşılan gençlik hümanizmiyle bu kopuşun ardından, tüm toplumsal ve siyasal yapıların olduğu kadar, insanın da son kertede ekonomi tarafından belirlendiğini ortaya koyacaktır (bu konuda, bkz. Althusser, *Marx İçin*, 233-238).

Siyasi yapıların belirlenmesi: Devletin art arda gelen biçimleri, Hegel'in sandığı gibi, tarih denilen özgürlük bilincindeki bu ilerlemeye damgasını vuran, *tinin* gerçekleşmesinin uğrakları değildir; kurumlar da, *düşüncenin* somutlaşmasından ziyade, üretim biçimlerinin ifadesidir. Her üretim tipi, belli bir siyasi iktidar tipini zorunlu ve dolayısıyla mümkün kılar, bu siyasi erk tipi de, kendi payına, bu üretim

biçiminin sürdürülmesi olanağının koşuludur. "Tüm toplumsal yapının ve dolayısıyla egemenlik ve bağımlılık ilişkisinin büründüğü siyasi biçimin en derinlerde yatan sırrını, en gizli temelini, kısacası devletin verili bir dönemde edindiği özgül biçimi, daima üretim araçlarının sahibi ile doğrudan üretici arasındaki dolaysız ilişkide aramak gerekir (farklı yanları, doğal olarak, çalışma yöntemlerinin gelişmesinin belli bir derecesine, yani toplumsal üretici gücün belli bir düzeyine denk düşen bir ilişkidir bu)" (*Kapital* III, 3. bölüm).

İnsanın belirlenmesi: Üretici güçlerin gelişmesi ve ona eşlik eden toplumsal ilişkilerin çeşitlenmesinin sonucu, yaşam koşullarının ve dolayısıyla bu koşulların belirlediği varlıkların çeşitlenmesidir; birörneklik ve bu nedenle, insanların sadece doğaya, yani neredeyse birbirinin aynı olan yaşam koşullarına boyun eğişi ve insanların türlerinin henüz değişime uğramamış kendi kavramına uyarlığı, tarihin başlangıcında vardır. Toplumsal yaşamın ilerleme kaydetmesi, bireylerin tektipleşme süreci değildir; tam tersine, "insan, bireyselleşmeye sadece tarihsel süreçle başlar. İlk başta, *jenerik varlık, kabile varlığı, sürü hayvanı* olarak ortaya çıkar, ama hiçbir şekilde *zoon politikon* olarak değil" (*Grundrisse* I, 433; 395).

Belirli bir gelişme düzeyine ulaşmış üretici güçlere uyarlanmış toplumsal ilişkiler, bu güçlerin her yeni artışıyla dönüşüme uğrar (*Grundrisse*, I, 440, 402), "tıpkı, der Marx, yeni bir savaş aletinin, ateşli silahın icadıyla, ordunun tüm iç örgütlenmesinin değişmesi gibi" (*Ücretli Emek...*, 29). Ama daha etkili hale gelen ve kendini dayatmaya eğilim gösteren üretici güçler ile sürüp gitmeye eğilim gösteren bir toplumsal yapı arasındaki çelişki, *krizlere* yol açmadan devam edemez (*Kapital* III, 258; 891). Böylece, ancak üretim araçlarının sürekli olarak yetkinleştirilmesi zorunluluğunu içeren rekabetle yaşayan kapitalizm gibi bir üretim sistemi, "*üretim ilişkilerini* ve ardından, *toplumsal ilişkilerin* bütününü sürekli olarak kökten değiştirmeden" varlığını sürdüremez (*Manifesto*, 40-41).

Sonuçta, burjuva toplumsal ilişkilerde hâlâ doğadan kaynaklanmış olabilecek her şey ortadan kaybolur; "kişisel bağımlılık bağları, kan farklılıkları, kültür farklılıkları, vs., fiilen kopmuş, parçalanmıştır" (*Grundrisse*, I, 100; 81). Bu *eskil* ilişkilerin yerini, bireylerin kişiliğinden bağımsız ve içine sadece bireylerin toplumsal varlığının girdiği sözleşmeye dayalı ilişkiler alır: Çalışma koşullarının efendisi ile emekçi arasındaki temel ilişki, emek gücünün alım-satım sözleşmesi haline gelir ve genel olarak bütün değişimler, bundan böyle, para denen bu göreneksel değerle *dolay*ımlanır; sonuç olarak, para tek toplumsal bağ haline gelir (*Ücretli Emek...*, 63; *Manifesto*, 39-41). Bu anlamda, Hegel'le birlikte, sivil burjuva toplumunun (*bürgerliche Gesellschaft*), başlangıçtaki toplumsal ilişkilerin kurulmasını yöneten doğanın üzerinde insanın hâkimiyetinin tamamlandığının işareti olduğu ve bu toplumla, tarihsel bir devrimin gerçekleştiği söylenebilir. Ama, der Marx, "sivil burjuva toplumunu ve doğanın ve toplumsal ilişkilerin toplumun üyeleri tarafından sahiplenilmesini, sadece sermaye gerçekleştirir" (*Grundrisse*, I, 349; 313). "Sermayenin büyük uygarlaştırıcı etkisi" burada ortaya çıkar (*age)*.

Bununla birlikte, kapitalist devlet, Hegel'in düşlediği ve içinde bireyin kendi aklının ifadesini bulabileceği ve böylece, tamamıyla özgür olabileceği o toplumsal

düzen değildir. Gerçekte, -yeteneklerinin ve toplumsal ilişkilerinin gelişmesinin önündeki engelleri ortadan kaldırarak- "ilişkilerinin ve yeteneklerinin evrenselliğine ve bütünlüğüne" ulaşan bu birey, bu toplumda, ancak "bireyin kendisine ve başkalarına genel yabancılaşması" (*Grundrisse*, I, 98; 79) pahasına varlık bulur. Çünkü bireyin bu özgürleşmesi, önce, -artık doğa tarafından değil- bütünüyle ve sadece toplumsal ilişkilerce belirlenmesini gerektirir ve böylece, bu noktada kişiliğinin hiçbir etkisi kalmaz. Ve toplumsal ilişkilerin kendileri de, ancak önce, bireylerin üzerinde "özerk bir otorite", artık onlara yabancı bir güç, başlangıçtaki doğal çevre kadar dışsal bir güç haline gelerek doğa karşısında özerkleşebilir, *kişisel* bağlara bağımlı olmaktan kurtulabilir (*Grundrisse*, I, 100-101; 81). Böylece, onlara bu ilişkilerin efendisi olmak kalır ve bu nedenle burjuva toplumu, öncel bir zorunlu uğraktan başka bir şey değildir.

Liberalizm tarafından, kişilerin, *son noktasına ulaşmış* özgürlük içinde, genel çıkarın en büyük kazancı adına karşı karşıya gelmeleri olarak sunulan serbest rekabete gelince, bu rekabet de, sadece bireylerden ve topluluktan bağımsız bir sermayenin hizmetindedir ve bu sermayenin tam anlamıyla gelişmesinin zorunlu koşulu olarak ortaya çıkar (kaldı ki, sermayenin bu gelişimi, birey olarak, tıpkı proleter gibi, basit bir işlevi olduğu üretime hâkim olamayan bizzat kapitalistin bile aleyhine olabilir). "Serbest rekabette, kendilerini özgür şekilde ortaya koyan bireyler değildir, özgürlüğüne kavuşan sermayedir (*Grundrisse*, II, 142-143).

Ne var ki, bireyin bu evrenselliği ve toptan yabancılaşması, ancak bütünüyle değişim değeri temeline oturan bir üretimde (kapitalizme kadar, değişim değeri temeline oturma ancak kısmiydi), yani ürünün değerinin, sadece gerektirdiği emeğin niceliğine bağlı olduğu bir piyasada mümkündür. Ama burada söz konusu olan, sadece *toplumsal emektir*. Çünkü kapitalizmin gerektirdiği ürünlerin bu evrensel değiştirilebilirliği, ancak bu ürünleri üreten farklı bireylerin emekleri eşit olarak kabul edilebilirse, "her birinin emeği, sanki özdeş bir emek söz konusuymuş gibi kıyaslanabilirse, bu da, tüm emeklerin gerçekten de aynı türden bir emeğe indirgenmesiyle" (*Katkı*, II), "bu emeklerin gerçekteki eşitsizliklerinden soyutlanmasıyla" mümkündür (*Kapital* I, 86). Toplumsal emek, üreticinin emeğinin, "bireysel biçimi ne olursa olsun (...) ve ürünün, özgül doğası ne olursa olsun", değişim değeri içinde, "her tür bireyselliğin, her tür özelliğin yadsındığı ve silindiği evrensel bir şey" (*Grundrisse*, I, 92; 75) haline geldiği kapitalizmin "özgül toplumsal ilişkilerinin bir biçimidir" (*Katkı, age)*. Ve artık metaların, onlarda sadece değişilebilirlik "güçleri" göz önünde bulundurularak üretim bağlamlarından bu şekilde ayrılmasıyla, metaların değerlendiği bu gücün üreticilerin gücü olduğu unutulur ve üreticiler arasındaki toplumsal ilişkilerin, bizzat şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler olarak görüldüğü noktaya gelinir. Ve metalar arasındaki ilişkiler, parada temsil edildikleri için, Marx, burada toplumsal ilişkilerin "şeyleşmesi"nden (*Verdinglichung*) söz edebilir (*Grundrisse*, I, 96; 78; *Kapital* III, 255). Bu kez insanların kendi yarattıkları dünyanın -toplumsal ilişkiler dünyasının- kendilerine görünmez ve yabancı hale geldiği, işte böylesine şaşırtıcı bir fetişizmdir bu (*Kapital* I, 85).

Toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi

Alm.: *Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse*; **İng.:** *Reproduction of social relations*; **Fra.:** *Reproduction des rapports sociaux*; **Rusça:** *Vosproizvodstvo social'nyh otnošeniij*

Sermayenin yeniden üretiminin öncelikli amacı kapitalizmin maddi görünümü altında sürüp gitmesi olsa da, aynı zamanda kapitalizmin kendi biçimi içinde kalıcılığını da sağlar. Marx, *Kapital*'de, "Sürekliliği içinde ya da yeniden üretim olarak düşünülen kapitalist üretim süreci, sadece meta ya da artık değer üretmekle kalmaz, kapitalist ve ücretli arasındaki toplumsal ilişkiyi üretir ve kalıcılaştırır" der (*Kapital* I, 20).

Ücret, işçinin bireysel tüketimini mümkün kılarak -"işçinin gücünün, sermaye tarafından üretken tüketiminin" koşulu budur-, kapitalistin kendi varlığını sürdürmek için ihtiyaç duyduğu bu emekçilerin geçimini sağlar (*Kapital* II, 55; 63-64). Bu anlamda, ücret, makinelerin bakımı ve değiştirilmesi için yapılan harcamayla aynı düzlemde yer alan bir yatırımdır; emek gücünün yeniden üretimini, proletarya denen ve "kapitaliste sunulan bu sömürülebilir maddenin" yenilenmesini sağlar (*age)*.

Bununla birlikte, bu noktada sadece iki birey arasındaki bir alışveriş görülürse, emek piyasasında birbirlerine aynı şekilde ihtiyaç duyan ve dolayısıyla aynı çıkarı paylaşan iki kişiden başka kimse olmadığını iddia eden burjuva ekonomiste inanılabilir (*Ücretli Emek...*, 31); bu bakışa göre işçi, işverenin kendi emek gücü gibi kendisine bir yararı olmayan emek gücünü, kendi sermayesi olarak değişime sokar -sonuç olarak bu, eşit güçte iki kapitalist arasındaki bir alışverişten başka bir şey değildir (*Grundrisse* I, 231-232). Oysa, "bireysel kapitalist ve işçi değil, kapitalist sınıf ve işçi sınıfı dikkate alınırsa, olaylar görünüm değiştirir" (*Kapital* I, 14-15) ve bu durumda, özünde bir burjuva toplumsal ilişki olan bir şeyi, aklın sonsuz bir yasasına dönüştürmek zorlaşır. Çünkü bu emekçi bir *ücretli*, yani yaşamak için emek gücünü, kendisini sömürecek araçları elinde bulunduran kişiye satmak zorunda olan bir varlık olarak düşünüldüğü andan itibaren, aslında bu insanın "kendini bireysel bir kapitaliste satmadan önce, kapitalist sınıfa ait olduğu" ortaya çıkar (*Kapital* I, 19-20). Ve işçiye, kendi başına geçinmesini sağlayacak üretim araçlarına ulaşma olanağını değil, sadece hayatta kalma olanağını veren üretim süreci, onu başlangıçtaki bağımlılığı içinde tutar ve bu şekilde kapitalizmi tanımlayan şu ilişkiyi süreğenleştirir: Emekçinin üretim araçlarından ayrılması (ve üretim araçlarının burjuva mülkiyetinde toplanması) (*Kapital* II, 38).

Böylece, emek gücünün alım-satım işlemi, kapitalist üretim sürecini başlatmakla kalmaz, bu sürecin "özgül niteliğini *dolaylı bir biçimde belirler*" (*Kapital* II, 39). Başka bir deyişle, ücret sözleşmesi "ücretliyi varsayar" (*Kapital* II, 58) ve ücretlinin geliriyle "hiç durmadan yeniden üretilen, sadece emek gücü değil, bütün kapitalist üretimin temelini oluşturacak şekilde, sınıf olarak ücretliler sınıfıdır" (*Kapital* II, 41). Üretim süreci, emekçiyi sürekli olarak ücretli konumuna yerleş-

tirerek, kendi öz hareketiyle, bu süreci mümkün kılan ve kapitalist toplumun iki sınıfını oluşturan ilişkileri yeniden yaratır.

Bu nedenle, burada söz konusu olan bireyler değil, sınıf temsilcileridir; "kapitalist ve ücretli işçi, sadece ücretli emeğin cisimleşmesi, kişileşmesi", "açıkça tanımlanmış toplumsal üretim ilişkilerinin" ürünüdür (*Kapital* III, 254). Bu durum, Balibar'ı, yeniden üretimin ne insanların, hatta ne de sınıfların işi olduğu ("bu sınıflar, tam tersine sürecin biçimiyle belirlendikleri için", onun etkili "öznesi" olamayacaklardır) (*Kapital'i Okumak*, Paris, 1965, c. 2, 171) ve Marx'la birlikte, "öznesiz bir üretim" (*age)* kavramının kullanıma girdiği sonucuna ulaştırır.

Bununla birlikte, Bourdieu ve Passeron'a göre, üretimden önce, üniversite gibi bir kurum, okul ortamının sağlayamayacağı ve ancak üst sınıf içinde doğmakla edinilen kültürel duyarlığı onaylayarak, bireyin başlangıçtaki sınıfına aidiyetini nihai kılmaya ve böylece, toplumun bölünmüşlüğünü yeniden üretmeye eğilim gösterir; yine onların tespitine göre üniversite, "kültür karşısında toplumsal eşitsizlikleri görmezden gelerek bunları onaylamasaydı, kültürün demokratikleşmesinin en önde gelen yolu" olurdu (*Varisler,* Paris, Ed. Minuit, 1969, 35).

Toplumsal katman

Alm.: *Soziale Schicht*; **İng.**: *Social stratum*; **Fra.**: *Couche sociale*; **Rusça:** *Obscestvennyj sloj (Obscestvennye sloi)*

Çok geniş anlamlarda kullanılabilen toplumsal katman kavramı sınıf teriminin yerini alabiliyordu: "Günümüz toplumunun alt katmanını oluşturan proletarya, resmî toplumu oluşturan katmanların üstyapısını ortadan kaldırmadıkça doğrulamaz, ayağa kalkamaz" (*Manifesto*, 45). Bu aşırı genel kullanım Marksist gelenekte sürekli olarak mevcuttur ve sosyolojikten çok toplumsal bir gerçekliği ifade eder: Bu anlamda Lenin "halk kitlesini", "kent ve ardından köylü nüfusunun geniş katmanlarının" bütünü olarak tanımlıyordu (Lenin, *Toplu Yapıtlar* 12, 176).

Bu belirsiz kullanım, gerçekte, karşıt sınıfların ayrımına dayanan kapitalist üretim biçiminin teorik çözümlemesinden, "ara ve geçici evrelerin kesin ayrım çizgilerini silikleştirdiği" (Marx, *Kapital* III, 259) bir ekonomik ve toplumsal oluşuma geçmekteki güçlüğü ortaya koyuyordu. Böylece toplumsal katman, ara toplumsal grupları ya da önceki üretim biçiminin, sınıf statüsüne tam anlamıyla dâhil edilemeyen ve kapitalizmin gelişiminin ortadan kaldırdığı ve egemen üretim biçiminin temel sınıflara kattığı tortularını ifade ediyordu. Böylece "eski orta sınıfların bütün bir alt basamağı proletaryaya düşüyordu" (*Manifesto*, 41). Ortalama köylünün bir yandan kır proletaryasına ve diğer yandan kır burjuvazisine dönüştüğü çözümlemesini yapan Lenin'de de bu kavrayışa rastlanıyordu (*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi, Toplu Yapıtlar* 1, 180-184).

Öte yandan, toplumsal katman, toplumsal sınıfların içinde yer alan anlamlı alt kümeleri tanımlıyordu. Bu son anlam Marx'ın eserinde sıklıkla karşımıza çıkar.

Kapital'de, işçi sınıfının içindeki farklı alt kümeler arasındaki farklılıkları belirtmek için çok sayıda veri var: Cinsiyetler, yaş grupları, şehir ve kır arasındaki iş bölümü, donanım farklılıkları, ücretlendirme biçimleri "hiyerarşik bir derecelendirme" yaratıyor ve Marx'ın "işçi sınıfının bazı grupları" (*Kapital* I, 197, not 1) ya da "büyük kategorileri" (*Kapital* I, 83, 97) olarak adlandıracağı şekilde farklılıklar oluşturuyordu. *Katman* adlandırması aynı şekilde "işçi sınıfının iyi ücret alan kesiminin" karşısında "az ücret alanları" (*Kapital* I, 97) tanımlamak için de kullanılıyordu. Göreli artık nüfusun tortusunu oluşturan "tehlikeli sınıflar" da diğer uçtaki "işçi aristokrasisi" gibi toplumsal bir katman oluşturuyorlardı (*Kapital* I, 109). Marx bu grupların belirlenmesinde sadece gelirlere değil, farklı tüketim alışkanlıklarına ve yaşam tarzlarına büyük önem veriyordu.

Bir toplumsal sınıfın içindeki alt grupları niteleyen terimlerin muğlaklığı göreliydi. Gerçekten de, burjuva sınıfını tanımlayan Marx ticari, sınai ya da mali burjuvaziyi katman olarak değil kesim olarak ifade ediyordu: "Louis-Philippe döneminde hüküm süren Fransız burjuvazisi değil, o burjuvazinin finans aristokrasisi olarak adlandırılan kesimidir" (*Fr. Sınıf Mücadeleleri*, 38). Aslında sınıf "kesimi", egemen üretim biçiminin toplumsal sınıflarından birinin içinde, belli ölçüde siyasi ve ekonomik özerkliğe kavuşmuş bir grubu ifade ediyordu: Bu grup gerektiğinde toplumsal bir gücü temsil edebilir ve sınıfının diğer kesimleriyle çatışmaya girebilirdi. Bu yüzden, Marx, Louis-Philippe'e karşı olan cumhuriyetçi muhalefetin, "cumhuriyetçi yazarlardan, avukatlardan, subaylardan ve memurlardan oluşan bu kafadar takımın, burjuvazinin, büyük ortak çıkarlardan dolayı bir araya gelmiş ve diğerlerinden özel üretim koşulları nedeniyle ayrılmış bir kesimi olmadığını" (*18 Brumaire*, II, 27) belirtiyordu. Buna karşılık tanımı ve kullanımı daha belirsiz olan toplumsal katman, "işçi sınıfının, kapitalist sınıfın ve toprak sahiplerinin içindeki toplumsal iş bölümünden kaynaklanan çıkarların ve konumların sonsuz çeşitliliğini" yansıtıyordu (*Kapital* III, 260) ve politik düzlemde özerk bir güç oluşturacak durumda değildi. Toplumsal katman en fazla ait olduğu sınıf üzerinde etki yaratabilecek marjinal bir gruptu. Örneğin, Lenin'e göre "işçi aristokrasisi" "kapitalistler sınıfının işçi memuru, reformizmin yayıcısı olmuş, burjuvalaşmış bir işçi katmanıydı" (*Emperyalizm*, "Önsöz", 1920, *Toplu Yapıtlar* 22, 210).

Toplumsal katman kavramının bu farklı anlamlarının hepsinde, sınıflar içinde ve sınıflar arasında bir süreklilik düşüncesi bulunuyor ve hepsi siyasi özerkliği olmayan toplumsal grupları ifade ediyordu. Ampirik sosyolojinin gelişmesi -ve özellikle toplumsal katmanlaşma ile ilgili çözümlemeler- büyük ölçüde Marksist sorunsalın dışında ve aksi yönde gerçekleştiyse de, toplumsal katman kavramı doğrusunu söylemek gerekirse, sosyolojik çözümlemeden çok siyaset alanının tartışma konusu haline geldi. Özellikle işçi sınıfının diğer toplumsal gruplarla ittifakı gündeme geldiğinde, hemen bu grupların -özellikle "orta sınıflar" ve sınıf kesimleri- özel çıkarları olup olmadığı ve toplumsal bir güç oluşturacak güce sahip olup olmadıkları sorusu ortaya atıldı. Bu tartışma yeni olmasa da (bkz. E. Bernstein-K. Kautsky tartışması), 60'lı yılların konjonk-

türü ve ücretli orta katmanların ya da sınıfların artması tartışmanın verilerini belirginleştirdi. FKP'nin teorisyenleri, tekelci devlet kapitalizmini, tekelci olmayan katmanları işçi sınıfına yakınlaştıran bir kutuplaşma süreci olarak yorumlarken, C. Baudelot ya da N. Poulantzas gibi sosyologlar küçük burjuvazinin özgün karakterlerini çözümlemeye çalışıyorlardı.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Sınıflar, İleri demokrasi, Entelektüeller, Küçük burjuvazi/Orta sınıflar.

Toplumsal varlığın ontolojisi

Alm.: *Ontologie des gesellschaftlichen Seins*; **İng.:** *Ontology (of the Social being)*; **Fra.:** *Ontologie (de l'être social)*; **Rusça:** *Ontologia obscestvennogo bytija*

Georg Lukács'ın, Marx'ın düşüncesini bir doğa ontolojisi temeline oturan bir toplumsal varlık ontolojisi olarak yorumlama teorik girişimi öylesine bir güvensizlik ve şaşkınlık karışımı yarattı ki, yazarın ölümünden sonra yayınlanan ve yazılması yaşamının son yedi yılını (1964-1971) alan büyük eseri, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*'ın (*Toplumsal Varlığın Ontolojisine Katkı)* dünyanın kimi büyük kültür alanlarında günümüzde hâlâ hemen hemen tanınmamış olarak duruyor (Almanca orijinali henüz yayınlanmadı, Fransızcaya ya da İngilizceye çevrilmedi, İtalya, kitabın üç cilt halinde Roma'daki Editori Riuniti tarafından yayınlandığı tek Batı ülkesi).

Marx tarafından *Kapital*'de geliştirilmiş olan "ekonomi politiğin eleştirisi" ile ya da daha doğrusu, Marx'ın tarih ve toplum teorisi ile felsefenin en spekülatif ve en metafizik alanına ait olduğu kabul edilen felsefi bir disiplin arasındaki ilişki öyle pek doğal kabul edilecek türden sayılmazdı

Lukács'ın ontolojiye yöneliminde ve son eserinde bu felsefe disiplininin kavramsal çerçevesini benimsemesinde belirleyici rol oynayan entelektüel deneyimin, Nicolai Hartmann'ın eseriyle derin ilişkisinin olduğu varsayılabilir. Gerçekte, Lukács'ın önceki felsefi çalışmalarında (bkz. 1948'de yayınlanan *Genç Hegel*; 1954'te yayınlanan *Aklın İmhası* ve Sartre ile Merleau-Ponty'ye yönelik bir polemik olan 1948 tarihli *Varoluşçuluk mu, Marksizm mi?* adlı eser), özerk bir *ontoloji* projesini sezmek çok zordu. *Wider den missverstandenen Realismus* (*Yanlış Anlaşılan Gerçekçiliğe Karşı* -1957) adlı kitabın kimi bölümlerine bakıldığında, Lukács'ta, bizzat "ontoloji" sözcüğünün, varlığın değişmez ve tarih ötesi kategorileri öğretisine işaret eden olumsuz bir anlam taşıdığı görülür (Lukács, özellikle insan yaşamına ilişkin tarih ötesi değerlendirmelere açıkça karşı çıktığı için, burada söz konusu edilen varlık insan varlığıdır). Lukács gibi kendini adamış bir tarihçi için, bu tür dünya tasavvurları uygun değildi.

Öte yandan, Hartmann'ın yazılarının Lukács'ın düşüncesinde katalizör işlevi gördüğü düşüncesi, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin (1923) Lukács'ın gerçekten önemli tek kitabı olduğunu düşünen ve bu kitabı onun Marksizmin gelişmesine yenilikçi tek katkısı olarak değerlendirenler için şaşırtıcıdır. Hartmann'ın adı, varlığın aşırı

nesnelliğini, ontolojik kendine yeterliğini ve bağımsızlığını, pratik ya da bilişsel öznenin eylemine karşı yüksekten bakan bir kayıtsızlığı savunan bir düşünürün hâlesi ile çevrilidir: Bu, genç Lukács'ın kitabına işlemiş olan *praksis* tutkusundan çok uzak bir dünya görüşüdür. Böylece, yeni bir soru ortaya çıkar: Koşulların zorlamasıyla Alman üniversitelerinin düşünce alanında oldukça marjinal kalan (Nicolai Hartmann, Heidegger'den farklı olarak, bir takipçi topluluğuna sahip olmamıştı) bir felsefi hareket (ontolojinin yeniden canlanması) ile Lukács'ın değerlendirmesine göre, taşıdığı felsefi gizilgüçle aynı yöne itilen Marx'ın düşünceleri arasında sonraki Lukács'ın kurduğu bağ ne anlam taşıyor?

Gerçekte, Lukács'ın *Ontoloji*'sini kaleme almaya yönelmeden önce tamamladığı son büyük sistematik eseri (geniş kapsamlı *Estetik*'inin 1963'te yayınlanan iki cildi), bizzat yapısında, genetik-ontolojik yöntem olarak adlandırılabilecek bir yöntemin izlerini taşıyordu. Felsefede, Kantçı tipte deneyüstü bir yöntemle olduğu kadar, Husserl'in ister önselciliği, ister de "kategoriler sezgisi" olsun, her tür salt görüngübilimci yöntemle yaşanan nihai kopuş (genç Lukács'ın *Heidelberg Estetiği* bu yöntemlere çok şey borçluydu), temel yönelimini düşüncenin yüksek biçimlerinin genetik-maddeci tipte bir açıklamasına borçlu olan bu eserde tamamlanmıştı (Lukács'ın, özellikle Kant'ın estetiğinin sanatın özerkliği konusundaki verimli etkisini taşıyan gençlik eserlerinin kalıcı katkıları yadsınmamalıdır). Kendisi de Yeni-Kantçılığın, pozitivizmin ve Husserlci görüngübilimin inatçı bir karşıtı olan Nicolai Hartmann (Hartmann, bilişsel öznenin önceliğini ilke olarak öne süren bu *Bewusstsseinstheorien/bilinç teorilerinin* ortak idealizmini reddediyordu) tarafından geliştirilmiş düşünme biçimi ile karşılaşma, Lukács'a, aynı zamanda, araştırmalarını sürdürdüğü alanı genişletme olanağı sağladı. Böylece, örneğin, (toplumun ve insanlık tarihinin bir ontolojisinin ana hatlarını çizerek) genetik-ontolojik yöntemi, bizzat "toplumsal varlık"ın yapısına uygulama fırsatını buldu ve kendi felsefi yolundaki yürüyüşünü daha da sağlamlaştırdı. Sonraki Lukács'ın "nesnelciliğe" yöneliminde bir felsefi geriye dönüş görmekte acele edenler, yalnızca *Estetik*'in değil, ama aynı zamanda *Toplumsal Varlığın Ontolojisi*'nin de son kertede, özne *felsefeleri* olduğunu unutmamalıdırlar: Her iki eserin amacı, çok sayıda nesnel belirleniminin hakkını vererek, *insan gibi insanın (homo humanus*'un) gerçek *insanlığı* (*humanitas*'ı) kavramını sağlam bir şekilde oluşturmaktır (hiç kuşkusuz, bu kavram, Heidegger'in ünlü *Hümanizm Üzerine Mektubu*'nda formüle etmiş olduğu kavramdan bütünüyle farklıdır). İnsan *cinsi* (*Gattungsmässigkeit*), insan cinsinin kendilik bilinci ya da yani kendinde ve kendisi için insan cinsi (*Gattungmässigkeit an sich* ve *für sich*) kavramları, *Estetik*'in ve *Ontoloji*'nin en önemli akıl yürütmelerinin merkezinde yer alır.

Çağdaş felsefe tarihi, anlamı ve kapsamı henüz yeterince değerlendirilmemiş, çok dikkat çekici bir olgunun ayrımına varılmasını sağlar: Derin farklılıklar sergileyen üç düşünür, Nicolai Hartmann, Martin Heidegger ve Georg Lukács, her biri kendi entelektüel yolunu izleyerek, yeni bir ontolojiyi felsefe sorunsalının merkezine yerleştirmeye giriştiler. *Toplumsal Varlığın Ontolojisi*'nin

özgüllüğü, bu tür bir perspektif aracılığıyla daha tatmin edici bir şekilde tanımlanabilir. Kuşkusuz, Lukács'ın eseri, asıl olarak, Marksist teorinin başlıca kategorilerini felsefi olarak temellendirme ve "Marksizmin Rönesansı" olarak adlandırdığı şeye katkıda bulunma niyetinden doğmuştur; ama Hartmann ile Heidegger'in ontolojik yapılarının arka planı (bkz. *Sein und Zeit/Varlık ve Zaman*, 1927), yine de son derece önemlidir ve bu düşünürler ile destekleyici ya da son derece eleştirel diyalog, Lukács'ın *Ontoloji*'sinin ihmal edilemeyecek bir alanını işgal eder.

N. Hartmann'ın ontolojisinin, Lukács'ın son felsefi girişimini fazlasıyla etkilemiş en az üç temel düşüncesi sayılabilir: *a)* Tıpkı bilgi teorisini kendi sorunsallarının merkezine yerleştiren felsefelerin (Kantçılık, pozitivizm ya da yenipozitivizm) yaptığı gibi, önceliği *intentio obliqua*'ya, gerçeğin bilgisinin araçlarına ve onların incelenmesine vermek yerine, önceliği *intentio recta*'ya, olguların kendileriyle, "var olduğu haliyle var olan"la (*das Seiende als Seiendes*) doğrudan temas etmeye vermek. *Intentio recta*'nın bu önceliği, günlük yaşam deneyimi ve gündelik düşünme ile teması varsayar; bu da, farklı bilimlerin sonuçlarının gerçeklerle eleştirel bir karşılaştırılmasını ve böylece, ontolojik bir denetim aracılığıyla bilimin mutlaklaştırılmaktan kurtarılmasını mümkün kılar (kendisini zorunlu olarak bilimlerin sonuçlarına dayandırması gereken ve bir *philosophia prima*'dan çok bir *philosophia ultima* olma iddiasında bulunan ontoloji, bilimin kavramları karşısında eleştirel işlevini korur); *b)* Dünyanın, heterojen karmaşık yapıların aşamalı olarak birbirine eklemlenmesi olarak kavranması. Hartmann'a göre, buradaki karmaşık yapı (*Gefüge*) kavramı unsur kavramı karşısında açık bir öncelik taşır. Lukács da, toplumu "karmaşık yapılardan oluşan bir karmaşık yapı" olarak tanımlarken, toplumsal yaşamın farklı alanlarının çeşitliliğini vurgulayacaktır; bu tanım ve bu vurgu, gelişme yollarının çokyönlülüğünü ve farklı karmaşık yapıların gelişme eşitsizliğini açıklamayı mümkün kılacaktır (böylece, tarihsel sürecin bunca zaman Marksist düşünce içinde uğursuz bir egemenlik kurmuş olan çizgisel, tekyönlü, "monolitik" kavranışı ile kopuş gerçekleşecektir); *c)* Doğa ve tarih görüşünde *ereksel (teleolojik)* düşünce tarzının keskin eleştirisi (Lukács, Hartmann'ın *Doğanın Felsefesi* kitabına eklediği *Das teleologische Denken* [Amaçsal Düşünce] broşürünü çok beğenmişti) ve böylece, geleneksel metafiziğe egemen olmuş olan Aristotelesçi ya da Hegelci kimi şemalardan kopuş. Sonuçta, yazgıcı belirlenimcilik ve erekçilik simetrik olarak reddedilir. Lukács, bu yolla, tarihsel gelişmenin "açık" ve öngörülemez karakteri düşüncesine yeniden saygınlık kazandırmaya çalışır.

Dolayısıyla, *Ontoloji*'nin önceki çalışmalara göre verimliliğini ve yeniliğini ortaya koyması, toplum teorisindeki aşırı bir rasyonalizmin eleştirisiyle gerçekleşir. Tarihsel *yasa* ve tarihsel *zorunluluk* kavramlarının fetiş olmaktan kurtarılması bu yönelimin sonucudur (gerçekten de, ontolojik yaklaşım bu kavramların geçerliliğinin daha net bir şekilde saptanmasını mümkün kılmaktadır: Yasa, her zaman eğilimsel bir özelliğe sahiptir, çünkü yasaya temel olan bağlantılar, gerçekliğin

içkinliğinde tek başlarına durmazlar; zorunluluk her zaman görelileşir, "eğer ... o zaman" ilkesine göre işler, bir *Wenn-Dann-Notwendigkeit/koşullara bağlı bir zorunluluk* oluşturur).

Hegel üzerine, "Hegel'in doğru ontolojisi ve yanlış ontolojisi" başlıklı bölüm aynı yönde ilerler. Hegel'in *Mantık*'ını, (salt biçimsel ya da aşkın bir mantıktan farklı) ontolojik nitelikte muhteşem bir mantık incelemesi olarak değerlendiren Lukács, Hegel'in "gerçek ontoloji"sini göklere çıkarıp kategorilerinin zenginliğini toparlamayı denerken, aynı zamanda, ("yanlış ontoloji"nin kaynağı olan) özne-nesne özdeşliği idealist kavrayışına bağladığı toplam projenin erekçiliğini ve mantıkçılığını keskin bir şekilde eleştirir. Lukács, Marx ile ilgili "Marx'ın temel ontolojik ilkeleri" başlıklı bölümde, Hegelci erekçiliğin bazı etkilerinin Engels'teki kalıntılarına yönelik eleştiriyi (Lukács, Engels'in Hegel'in düşüncelerinden hiçbir zaman Marx kadar kökten bir şekilde kurtulmamış olduğunu iddia eder) özellikle Stalinci dogmatizmin eleştirisi ile ustaca birleştirir. Lukács, Marksizmin bir "tarih felsefesi" olarak yorumlanmasını, katıksız Hegelci bir miras olarak reddeder ve kendisine göre genetik-ontolojik yöntemi tutarlı bir şekilde uygulayan tek kişi olan Marx'a geri dönme konusundaki ana düşüncesini ortaya koyar.

Lukács'ın *Ontoloji*'sinin ikinci bölümü (buna düşüncelerinin son sentezi olan *Toplumsal Varlığın Ontolojisine Giriş*'in [1969-1970] de eklenmesi gerekir), emek, yeniden üretim, düşünce uğrağı ve ideoloji, yabancılaşma gibi dört büyük temanın çevresinde yer alan kavramlara ayrılmış belli sayıda özgün çözümleme içerir. Örnek olarak, "nesnelleşme" (*Vergegenständlichung*), "dışa vurma" (*Entäusserung*), "şeyleşme" (*Verdinglichung*) ve "yabancılaşma" (*Entfremdung*) arasındaki ayrımlardan söz edelim. Toplumsal yaşamın başlıca aktörleri olan bireylerin ereksel nitelikteki eylemlerinin ve nesnel nedensel bağlantıların diyalektiği, Lukács'ın ontolojik düşüncesinin nesnel çekirdeğini ya da onun sonucunu, yani "görüngünün dünyası" ile "özün dünyası" arasındaki diyalektiği oluşturur. Toplumsal yaşam içindeki ereksellik ve nedensellik ilişkisi sorununun çözümü, Lukács'ın ölümünden sonra yayımlanmış tüm eserlerine hâkimdir. Lukács, bir toplumsal "varlık ontolojisi" oluşturma girişiminde bütünüyle yalnız değildir. Başka yazarlar da, farklı entelektüel araçlarla, Marx'ın düşüncesini bir "ontoloji" olarak yeniden kurma yönünde benzer girişimlerde bulundular (bkz. Michel Henry'nin ya da Guy Haarscher'in Marx üzerine Fransızca kitapları; C. C. Gould'un İngilizce kitabı). Ama, Sartre'ın ve Lukács'ın Marksist teorinin felsefi temellerini yeniden incelemeye yönelik ortak tutkularının sonuçları birbirinden farklı, hatta karşıt olduğundan, verimli bir karşılaştırma özellikle Sartre'ın *Diyalektik Aklın Eleştirisi* ile yapılabilir.

Toplumsal varlık/(Toplumsal) bilinç

Alm.: *Gesellschaftliches Sein/(gesellschaftliches) Bewuβtein*; **İng.:** *Social being/Consciousness*; **Fra.:** *Etre social/Conscience (sociale)*; **Rusça:** *Obščestvennoe bytie/Obščestvennoe soznanie*

Bu iki terim, Marksizmde, felsefi varlık-düşünce çiftinin, hem birbirinin yerini tutabilecek referansıdır hem de bunları ayrı ayrı özgülleştirme işlevini görür. Anlamları, Hegel'in varlık teorisinin Feuerbach'çı eleştirisine yabancı olmasa da, bu terimler, her şeyden önce, aslına bakılırsa Marksizmin ortaya koymadığı ama onayladığı ve sorunsallaştırdığı bir buluşun ortaya çıkışını ifade eder.

Feuerbach, Hegelci varlıkta (bkz. örn. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft/* [*Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*], s. 27), mutlak tinin gelişmesinin hem başlangıcında hem de sonunda bulunan bu *ayırt edilemeyen* varlık her zaman, Varlığın ve Düşüncenin *tek* hareketinin kapsamında yer aldığı için, melez ve anlamı bulanık bir kategori görür. Marx ve Engels, Feuerbach'ı aşarak, kendilerinden önceki yüzyılda, önce karmaşık biçimde ortaya çıkmış (Fransız materyalistleri, klasik ekonomi politik, Hegelcilik) ikili bir düşünceyi *teorik düzeyde* geliştirirler: Toplum ve onu oluşturan ilişkiler, özgül bir varlığı (toplumsal varlığı) temsil eder; bu (toplumsal) varlık, toplumların yaşamında, aynı doğal yaşamda olduğu gibi, nesnel, (toplumsal) bilinçten bağımsız ve onun üzerinde önceliği olan bir gerçekliğin mevcudiyetini işaret eder.

Toplumsal varlık/bilinç çifti, bu yüzden, tüm Marksist gelenekte, "tüm felsefenin en önemli temel sorunu olan düşünce ile varlık ilişkisi sorununu" (*Ludwig Feuerbach...*) toplumsal alana kararlı bir şekilde yaymayı hedefler. Ortodoks yaklaşım, bu çifti, (J. Dietzgen'in ifadesine uygun olarak) diyalektik materyalizm içinde, tarihsel maddecilikteki temel/üstyapı çiftinin eşyapılı dengi haline getirir. Gerçekten de, burada, her biri, maddeciliği, açık bir *aktif belirleme* ve bir terimin diğeri karşısındaki *kesin önceliği* bağlantısı üzerinden *kurma* eğiliminde olan karmaşık bir ilişkiler düğümü görülür. Buna ilişkin klasik bir formülasyon *Alman İdeolojisi*'nde yer alır: "Yaşamı belirleyen bilinç değildir; ama bilinci belirleyen yaşamdır. Şeyleri değerlendirirken, birinci yaklaşımda, canlı birey olarak bilinçten hareket edilir; gerçek yaşama denk düşen ikinci yaklaşımda ise, bizzat gerçek ve yaşayan bireylerden yola çıkılır ve bilinç yalnızca *onların* bilinci olarak görülür" (s.37). Marx 1859'da, geriye yönelik önemli bir değerlendirmede, bu yaklaşık on beş yıllık formülasyonu, sözcüğü sözcüğüne yeniden ele alır: "İnsanların varlığını bilinçleri belirlemez; tersine, onların bilincini, toplumsal varlıkları belirler" (*Katkı*, önsöz). Böylece üstünlük ve öncelik el ele gider: Bilincin olabilmesi için varlığın olması gerekir -*Alman İdeolojisi*'nin, "Bilinç (*das Bewusstein*), bilinçli varlıktan (*das bewusste Sein*) başka bir şey olamaz" (35/26) güzel ifadesinin anlamı tam da budur.

Maddeciliğin ayırt edici kriteri olan bilincin toplumsal varlık dolayımıyla belirlenmesi, kuşkusuz çok sayıda savunma ve açıklamanın konusu olacaktı. Marksist teorinin, gerçek anlamda polemikler tarihi olan tarihi, bunlarla doludur. Lenin'in

müdahalesi, gücüyle ve özgünlüğüyle bu tarih içinde kendisini fark ettirir. Bogdanov ile tartışmasında, tarihsel maddeciliğin burada "genel olarak maddecilik" ya da "topyekûn maddecilik" ile nasıl bağlı olduğunu anımsatır: "Maddecilik, genel olarak, nesnel gerçek varlığın (madde) bilinçten, insani deneyimin duyumsamalarından bağımsız olduğunu kabul eder. Tarihsel maddecilik, toplumsal varlığın toplumsal bilinçten bağımsız olduğunu kabul eder." (*Materyalizm ve Ampiryokritisizm, Toplu Yapıtlar* 14, 339) Lenin, toplumsal ilişkilerin nesnel, *dolayısıyla bilinçsiz* ilişkiler olduğunu belirtir: "İnsanlar, az ya da çok karmaşık toplumsal formasyonlarda, özellikle de kapitalist toplumsal formasyonda, birbirleriyle ilişkiye girdiklerinde, aralarında kurulan toplumsal ilişkilerin *bilincinde değillerdir*" (*age*, 336, italikler Lenin'e ait). Lenin, nihayet, *yansıma* kavramını devreye sokar: "Toplumsal bilinç, toplumsal varlığı *yansıtır*. Marx'ın öğretisi budur." (*age)* Bu yansıma kavramı, Marksizmin basitleştirilmesine yönelik çeşitli girişimlerde de sürekli olarak başvurulmuş olmasına rağmen, belirleme kavramını birçok bakımdan daha karmaşık hale getirir (bkz. D. Lecourt, *Une crise et son enjeu*, Paris, Maspero, 1973, 31 ve dev.). Bizzat Lenin'in pratiğinin karmaşık, çok farklı biçimler almaya elverişli ve tek biçime indirgenemez olduğunu eklemek gerek. Böylece, Lenin'e göre bilinç, hem ikincillikte ve bağımlılıkta ortaya çıkan (bkz. *Felsefe Defterleri*) hem de, bilinçsiz kendiliğindenliğe karşıt olarak, tarihsel bir öznede, "devrimci bilinç", "sınıf bilinci" olarak cisimlenmesi beklenen bir şeydir: "(Bilinçli önderlerin), hareketi, çevrenin ve maddi unsurların karşılıklı etkileşimiyle belirlenen yoldan döndüremeyeceklerini söylemek, bilincin söz konusu karşılıklı etkileşime ve belirlemeye *dâhil olduğu* temel gerçeğini unutmak anlamına gelir" (*Toplu Yapıtlar* 5, 321).

III. Enternasyonal Marksizmi, geçici olarak açık kalmış olan bu sorunlu alanı hızla mühürleyecekti. "Pratiğin ölçütü" ile birleştirilen ve/veya karıştırılan "bilincin toplumsal varlık tarafından belirlenmesi", gerçekte, bilincin evrensel bir kural olarak gecikeceğine ilişkin yoz bir teoriye indirgenecekti. Bu kayış, daha 1907'de, Stalin'in yazmış olduğu ve iflas etmiş yoksul bir ayakkabıcının kişiliğinde, küçük burjuva "bilinci" ile proleter "toplumsal varlığı"nın yarıştığı güzel bir hikâyede hissedilebilir (aktaran G. Labica, *Le marxisme d'aujoud'hui*, PUF, 1973, 73-74). Marksizm, bu yeni versiyonda, adım adım uyum sağlamanın, uygun karşılığı bulmanın ideolojisi, *yeniden kurulan uyumun ideolojisi* haline geliyordu (aynı zamanda, örneğin üretim ilişkileri ile üretici güçler kavramlarıyla da benzerlik kurulabilir). Marksizm, eleştirel ve devrimci iken, kısmen, ama baskın bir tarzda, savunmacı ve tutucu bir biçim aldı. Her yere, *her* tarihsel durumun nesnelci onayını taşıyordu. Burada, kapitalist "kamp" içinde, dünya düzeni içinde sürekli olarak *geride* kalan engellenmiş bilinç, öznel görevlerde yetersiz olduğu için, uygun durumu her zaman olgunlaşmamış kılarak, kendi devrimcileşmesini büyük bir imkânsızlığa mahkûm ediyordu. Orada, sosyalist "kamp"ta, kapitalizmin *kalıntıları* ölmüş oldukları, dolayısıyla bunların aşılmasını üstlenme gereğini duyacak dinamik ve canlı bir varlık üzerinde etkileri kalmadığı için, kendi kendilerine yok olup gitmeleri kaçınılmazdı. Uzun sürede değişen maddeci diyalektik, değişmezliğin diyalektiğine dönüşüyordu.

Toplumsallaşma

Alm.: *Vergesellschaftung*; **İng.:** *Socialisation*; **Fra.:** *Socialisation*; **Rusça:** *Socialisacija*

1) Farklı gerçeklikleri kapsayan bu sözcük hem kapitalist üretimin toplumsallaşmasını hem de geleneksel olarak sosyalizm diye tanımlanan komünizmin bir alt aşamasını, toplumsallaşmış ekonomiye geçişi ifade ediyor. Tanımın güçlüğü Marx ve Engels'in her iki sürecin sürekliliğini ve homojenliğini belirtmelerinden kaynaklanıyor. Marx'a göre, sermaye birikiminin tarihsel eğilimi, kapitalist emek sürecinin toplumsallaşmasının önce emekçinin üretim araçları üzerindeki doğrudan mülkiyetini ortadan kaldırmasından, ardından sermayenin yoğunlaşmasıyla, rekabette en donanımsız kapitalistlerin mülksüzleşmesinden ibaretti. Üzerinde geliştiği mülkiyet biçimini yadsıyan sermaye hareketi olumsuzlamanın olumsuzlanmasını yaratıyor, üretimin toplumsal mülkiyetini bizzat kendisi dayatıyordu (*Kapital* I, 204-205). Kapitalizmin sermaye olarak işletemediği üretim araçlarını sınırsız bir şekilde geliştirmesi krizleri yaratıyordu (*Kapital* III, 276). Sermaye, tek tek kapitalistlerin üretim üzerindeki gücüyle çelişen, toplumun karşısında bir toplumsal güce dönüşüyordu. Bu durum "bu ilişkinin ortadan kalkmasını, aynı zamanda da bu üretim koşullarının toplumsal, kolektif, genel üretim koşullarına dönüşmesini gerektiriyordu" (*Kapital* III, 276). Sermayenin üretimi kendi başına toplumsallaştırmasının olanaksızlığı, toplumsal ekonomiye geçişi zorunlu kılacaktı. Marx, yine de, örneğin *anonim* şirketler gibi, mülkiyetin toplumsallaşmasına ve toplumsal bir sermayenin oluşumuna yönelik tamamıyla kapitalist bir eğilimin bilincindeydi. Ama bunu kapitalizmin çöküş evresi, sermayenin bizzat sermaye içinde yok olması, yani toplumsal üretime geçişin bir biçimi olarak görüyordu (*Kapital* III, 102-106). Sermayenin kaçınılmaz bir şekilde çökeceği düşüncesi, Marx'ın, bizzat kendi görüşüne göre, toplumsallaşmasının tarihi olan sermayenin tarihini kavramasını engelledi.

Toplumsallaşmış ekonomiye geçiş olarak anlaşılan toplumsallaşmaya ilişkin geleneksel yaklaşımın oluşumunda belirleyici olan bu düşünceler, proletaryanın görevini üretim ilişkisi ile toplumsal emek sürecini uyumlu hale getirmek olarak kavrıyordu; bizzat üretici güçler, "kendi toplumsal güç niteliklerinin gerçekten tanınması yönünde" baskı yapıyordu. (Engels, *Anti-Dühring*, 316). Kapitalist devletin millileştirmelerle başlattığı hareketi proletarya tamamlıyor, "devlet erkini ele geçiriyor ve üretim araçlarını önce devlet mülkiyetine dönüştürüyordu" (*age*, 319; 261). Bu, toplumsal mülkiyette yatan çözümün kendisi değil, sadece çözümün somut yolu olan bilimsel bir araçtı" (*age*). Ama proletaryanın uluslararası karakteri sayesinde, millileştirme toplumsallaştırmaya dönüşüyordu (*age*). Devlet mülkiyeti planlı üretimi mümkün kıldığı için toplumsallaşmanın anahtarıydı (*age*, 324; 264). Üretimin toplumsallaşması, büyük ölçüde, plana, millileştirmeye ve üstü kapalı bir ifadeyle, iktidarın işçiler tarafından ele geçirilmesine bağlanıyordu.

Ama üretimin toplumsallaşmasının onun toplumsal karakterinin kabulü olarak tanımlanması, emeğin kapitalist örgütlenmesiyle ve hiyerarşisiyle ilgilenme-

diği, dolayısıyla emekçinin emek aracına gerçekteki bağımlılığını devam ettirdiği için devlet kapitalizminin toplumsal sahiplenmeye dönüşmesini engelliyordu. Engels, fabrika despotluğunda, büyük endüstrinin tarihin ötesinde doğal bir yazgısını görüyordu: "İnsan, bilim ve yaratıcı zekâsı sayesinde doğanın güçlerini egemenliği altına aldıysa da, o güçler de kendilerini sömüren insanı tüm toplumsal koşullardan tamamıyla bağımsız olarak gerçek bir despotluğun egemenliği altına alarak intikamlarını aldılar. Büyük sanayide otoriteyi ortadan kaldırmayı istemek, sanayinin kendisini ortadan kaldırmayı istemektir" ("Otorite Üzerine", *Sınıf Partisi Antolojisi*, Paris, 1973, c. 3, 50). *Manifesto* daha o zamandan, üretimin askerî örgütlenmesinin kapitalizmin özü olduğunu ileri sürerken emek ordularının oluşumunu övüyordu. Toplumsallaşmayı ve örgütlenmeyi bir tutmak emekçilerin özgürleşmesini engelliyordu.

Döneminin işçi deneyimlerini teorileştiren Marx, toplumsallaşmanın tamamıyla farklı bir yorumunu içeren sonuçlara ulaştı. Fabrikayı tanımlamak bir yana, kapitalist disiplin ancak kolektif emekçinin becerisi sayesinde sağlanabilir (*Kapital* III, 121). Üreticinin becerisinin kabulü "işçilerin kendi hesaplarına çalıştıkları bir sistemde" kapitalist disiplinin gereksiz hale geleceği anlamına gelir (*age*, 102). Kapitalist toplumsallaşma, üretim araçlarının mülkiyetini o araçların etkin yönetiminden ayırır, "hâlâ sermaye mülkiyetine bağlı olan üretim sürecinin tüm görevlerinin birleşik üreticilerin sıradan görevlerine, toplumsal görevlere dönüşmesinin açıklaması" burada yatmaktadır (*Kapital* III, 103). Toplumsallaşma, öncelikle sermayenin özel mülkiyetine karşı bir mücadele değil, emekçinin sermayeye bağımlı kalmasına karşı bir mücadeleydi. Marx'ın emeğin bağımlılığına karşı girişilen mücadelenin başlangıcı olarak gördüğü kooperatifler, "modern bilimin gereklilikleri ile uyum içindeki büyük ölçekli üretimin, el emeğini kullanan efendiler sınıfı olmadan da gerçekleşebileceğini" kanıtlıyordu (UİB'nin açılış bildirgesi; *MEW* 16, 11). Genel Konseyin Cenevre Kongresi raporuna göre, "kooperatiflerin büyük önemi, özgür ve eşit üreticiler birliğinin cumhuriyetçi sisteminin, emeği despot ve yoksullaştırıcı sermayeye bağımlı kılan bugünkü sistemin yerini alabileceğini pratikte göstermesiydi" (*age*, 80). Bağırlarında özerk yönetim görevlerini barındırsalar da, bu görevler sıradan emekçilerin kontrolü altındaydı (*Artık Değer Teorileri* III, 594).

Böylece, Marx Komün çözümlemesinde komünizmi kooperatiflerin birliği olarak tanımlayarak toplumsallaşmanın yeni bir imgesini çiziyordu (*Fr. İç Savaş*, 46). Üreticilerin birliği kooperatifte cisimleşiyordu: "Kolektif mülkiyetle birlikte, halkın sözde iradesinin yerini kooperatifin gerçek iradesi alır" ("Devletçilik ve Anarşi Üzerine Notlar", *Özgürlükçü ya da Otoriter Sosyalizm*, c. 2, 379). Yine de, üreticileri birleştirmekte yetersiz kalan kooperatif biçimi piyasa mekanizmalarını ve kârı ortadan kaldırmıyordu; kooperatiflerdeki emekçiler "kendi kendilerinin kapitalistleri" olup "kendi emeklerini değerlendirmeye" mahkûm bulunuyorlardı (*Kapital* III, 105). Devletleştirme emeğin sermayeye boyun eğmesi sorununu çözmüyor, ama kooperatif de üretim araçlarının dağınık mülkiyeti üzerine kurulu olduğu (her fabrikanın kendi emekçilerinin olması) ve piyasa tarafından birbirle-

rinden ayrılmış üreticilerin varlığını sürdürdüğü için ücretli emeğin yeniden üretilmesine ve artık değerin üretilmesine neden oluyordu. Bu iki çözümden hiçbiri toplumsallaşmayı sağlayamıyordu.

Ama Marx ve Engels'e göre, bunlar birbirinden destek alıyor ve birbirlerini tamamlıyordu. İktidarın ele geçirilmesi, kooperatif sisteminin genelleşmesinin kaldıracıydı: "Toplumsal üretimi geniş ve uyumlu bir kooperatif çalışma sistemine dönüştürmek için ancak toplumun örgütlü gücü sayesinde gerçekleşebilecek genel toplumsal değişimler gerekir -kapitalistlerin ve büyük toprak sahiplerinin elinden alınan devlet iktidarı bizzat üreticilere aktarılır" ("UİB'nin Cenevre Kongresinin Geçici Merkez Konsey Delegelerine Bilgi", *Sınıf Partisi*, c. 2, 124). Buna karşılık, millileştirme ancak kooperatif yönetimin eşliğinde toplumsallaştırmaya dönüşüyordu; kooperatif yönetimi komünist sahiplenmenin bir biçimi değil, toplumsal sahiplenmeyi emek sürecine bağlamak için gerekli bir toplumsal ilişkiydi: "Marx ve ben büyük ölçekli kooperatif yönetiminin, tam anlamıyla komünist ekonomiye geçişte ara bir aşama olduğundan asla şüphe etmedik. Yalnızca, bu yöntemin, kooperatiflerin özel çıkarlarının toplumun bütünü karşısında belirginleşmemesi için toplumun, dolayısıyla önce devletin üretim araçlarının mülkiyetini elinde tutması şeklinde uygulanmasını öngörmek gerekir." (Engels'in Bebel'e yazdığı 23 Ocak 1885 tarihli mektup) *Fransa'da İç Savaş* bize devlet mülkiyeti ile kooperatif sistemi arasındaki sentezin anahtarını sunuyordu: devletin, "toplumun sorumlu görevlileri tarafından yerine getirilen" görevlerini denetleyen üreticiler tarafından yönetilen, sönümlenen bir devlete dönüşmesi" (*Fr. İç Savaş*, 43, 340). Komün sınıfların varlığının, dolayısıyla sınıf egemenliğinin üzerinde yükseldiği ekonomik temelleri yıkmak için kaldıraç rolünü üstlenmeliydi" (*age*, 45; 342).

2) Bu iki çözüm, Jaurès dışında, kooperatif sistemi reddeden II. Enternasyonal'in teorisyenleri tarafından birbirlerinden koparılacaktı. Bernstein, kooperatif sistemini (*Sosyalizmin Önkoşulları*, Paris, 1974, 125), gerçeklikte başarısızlığa mahkûm olan hoş bir ideal olarak görüyordu (*age*, 147). Kautsky bu sistemi, açıkça anarşist ve bütüncül bir birliği gerektiren gerçekten toplumsal bir üretime karşıt olarak görüyor ve açıkça mahkûm ediyordu (*Proletarya Diktatörlüğü*, Paris, 1972, 276-277). Geleneksel devletçi çözüm o sırada geçerlik kazandı. 1879'dan itibaren, Guesde şu ilginç sonuca vararak toplumsallaşma ile millileştirmeyi birbirine karıştırıyordu: "Tek bir patron, tek bir kapitalist, herkes" ("Devrimle kolektifleştirme", *Seçme Metinler*, 1970, 98). Guesde ayrıca Marx'ın mülkiyetin bir egemenliği işaret ettiği ölçüde, birbirlerinden ayırdığı mülkiyeti ve sahiplenmeyi (*Katkı*, önsöz; UİB'nin 20 Temmuz 1869 tarihli genel konsey toplantısı, "Tutanaklar, I. Enternasyonal'in Genel Konseyi, 1868-1870", *MEW* IV) de birbirine karıştırıyordu. Kautsky de, sadece özel olanın karşısına toplumsal olanı koyduğu için (*İktidar Yolu*, Paris, 1969, 2), "üretim araçlarının kapitalist mülkiyetinin kamu iktidarı aracılığıyla toplumsal mülkiyete dönüşmesi" (*age*, 3) olarak tanımladığı toplumsallaştırmayı millileştirmeye ezdirme eğilimindeydi.

Geleneksel toplumsallaşma kavrayışına bu geri dönüşe, Komün'ün doğrudan demokrasisini terk ediş ve Kautsky'nin 1893'ten itibaren *Parlamentarizm ve*

Sosyalizm'de (Paris, 1900) yöneldiği dönemece uygun bir şekilde, temsilî burjuva demokrasisine geri dönüş eşlik ediyordu. O dönemden itibaren, toplumsallaştırmanın yerini, demokratik olduğundan dolayı millileştirme alacaktı. Temsilî demokrasi üretime doğru genişleyecekti. Jaurès bu durumu açıkça belirtiyordu: "Genel oy hakkı siyasi iktidarın komünizmidir... Emekçilerin karşı konulmaz eğilimi, siyasi düzende kısmi olarak gerçekleşen demokrasiyi ekonomik düzende de başarmaktır... Kamuda yöneticilerini belirledikleri gibi, işyerinde de yöneticilerini belirlemelidirler..." (Jaurès'in partisinin 1902'deki Kongresinde oya sunulan metni, aktaran Sorel, *Matériaux pour une théorie du prolétariat/Proletarya teorisi için malzemeler,* 273-274). Ama yöneticilerin seçimi onların yönetici olmalarını engellemiyor, üreticileri üretim sürecinde yetkisiz kılan iş bölümü olduğu gibi sürüyordu. Aynı eğilim Kautsky'de de mevcuttu: Sendika disiplini patron disiplininin yerini almalıydı (*Toplumsal Devrim,* Paris, 1902, 156). Üretimin demokratikleşmesi içeriği (disiplini) değişmeden bırakan bir biçimdi; emeğin bilinçli örgütlenmesi "seçilmiş bir yönetime gönüllü itaate" dayanıyordu (*age,* 155). Toplumsallaşma üretimin demokratik örgütlenmesiydi, ama örgütlenme üreticilerin üzerinde egemenlik kuruyordu.

II. Enternasyonal'in tenorlarının bu bağlamda emekçiler ile üretim araçları arasındaki kopukluğu görmeyi reddetmelerinin nedeni seçilmiş yönetimleri teknik görevleri yerine getiren sıradan vekiller olarak değerlendirmeleriydi. Bebel'in vurguladığı bu tema (*Kadın ve Sosyalizm,* Paris, 1891, 259) Kautsky'de de mevcuttu. Sahiplenmenin merkezi olan devletin kendi işletmelerinde gerçek patron olduğunu ve parçalanmadan, yetki kullanan bir görevliye dönüşemeyeceğini dikkate almayan Kautsky'ye göre, halkın devleti yetkilendirmesi gibi patron da ücretli bürokratları yetkilendiriyordu. Aynı şekilde, toplumsallaşmayı millileştirmeden, ekonominin demokratikleşmesinin güvencesi sayılan üçlü yönetim ile ayıran Bauer devlete üreticiler ile tüketiciler arasında hakem konumunu atfediyordu ("Sosyalizme Yürüyüş", *Otto Bauer ve Devrim,* 94).

Toplumsallaşma özü itibarıyla üretici güçlerin toplumsallaşması olarak benimseniyor, böylece, toplumsal ilişkilerin dönüşümü olarak değil, mülkiyetin hukuki aktarımı olarak algılanıyordu. II. Enternasyonal'in teorisyenleri böylece çeşitli işletmelerin pazardaki büyüklüğüne, yerine ve temsil ettikleri çıkarlara göre toplumsal mülkiyetin biçimlerini çoğaltıyorlardı: millileştirme, yerelleştirme, profesyonel sendikacılar tarafından işletilme, vs. Devlete ve kolektif yapılara aktarılan sermaye ortadan kaldırılmış olmuyordu. Bauer devletin, başlıca gelir kaynağı olarak verginin yerine, işletmelerinin kârının bir bölümünü doğrudan alarak ve toprağı ya da çiftlikleri rant karşılığında kiralayarak elde edeceği gelirleri koyacağını öngörebiliyordu ("Sosyalizme yürüyüş", 125). Günümüz komünist partilerinin toplumsallaşma görüşünün temelinde yer alan model de bu.

3) "Aslında, davanın 'düğüm noktasını' kapitalistlerin mülklerine el koymak değil, işçiler tarafından kapitalistlere ve olası yandaşlarına uygulanacak ulusal, evrensel denetim oluşturacaktır. Sadece mülklere el koyma, hiçbir örgütlenme unsurunu, bölüşümün adilliğini denetleyen hiçbir şeyi içermediği için bir işe

yaramayacaktır" ("Bolşevikler İktidarı Koruyacaklar mı?", *Toplu Yapıtlar* 26, 103). Görüldüğü gibi, Lenin'e göre, proletarya devriminin kaderi işçilerin üretimi bizzat denetlemelerine bağlıydı. Üretici güçlerin toplumsal karakterinin basit bir kabulü değil, özgün bir sınıf pratiği haline gelen toplumsallaşmanın gerçek anlamını Lenin tanımladı. İşte Bolşevikler oyunu tam da tanımlanan bu alanda kaybedeceklerdi.

Lenin için, denetimin ulusal ve evrensel olmasının nedeni, her işletmeyi ya da işletme dalını, özel sahiplenmenin bir başka biçimini yeniden üretecek şekilde emekçilere teslim etmeyi hedefleyen anarşist eğilimlere karşı komünist sahiplenmenin birliğini ve tekliğini güvence altına almaktı (*Toplu Yapıtlar* 42, 46-47). Bu birlik zorunlu olarak devlet tarafından sağlanacaktı, ama devlet, işçilerin üzerinde yer almamak için, işçi sınıfının sahiplenmesi ve siyasi iktidarı arasındaki bağı kuran doğrudan sovyet demokrasisiyle yönetilmeliydi. İşte *Devlet ve Devrim*'in oluşturduğu eşsiz kartelin hedefi buydu: "... Tüm yurttaşların *tek* bir büyük kartelin emekçilerine ve çalışanlarına dönüşmesi, yani: tüm devlet aygıtının, ve bu kartelin tüm çalışmasının gerçekten demokratik bir devlete, işçi ve asker vekillerinin sovyetleri devletine bağımlı kılınması" (*Toplu Yapıtlar* 25, 508). Denetimi hem kitlelerin eseri hem de devletin görevi haline getiren çelişki ancak Sovyetlerin devletiyle çözülebilirdi (*Toplu Yapıtlar* 26, 429), çünkü yasama ile yönetim arasındaki kaynaşmayı, "kitleler ve devletin iktidar aygıtının bütünü ile devlet yönetimi arasında daha sıkı bir bağ kurmayı" ancak doğrudan demokrasi sağlayabilirdi (*Toplu Yapıtlar* 27, 155).

Denetim sermayeye karşı sınıf mücadelesinin temel bir formu olduğu (*Toplu Yapıtlar* 25, 511), ama aynı zamanda üreticileri devlet yönetimine kattığı için, toplumsallaşmanın doğası siyasiydi. Lenin bu yüzden Sovyetlere "meslek topluluklarıyla ve üretimin ekonomik birimleriyle sıkı bir bağ kurmalarını" öğütlüyordu (seçimlerin fabrikalar, köylü ve zanaatkârların yerel birimleri temelinde yapılması). "Bu sıkı bağ, derin sosyalist dönüşümleri sağlayacaktı" (*Toplu Yapıtlar* 27, 155-156). Buna karşılık, "Sovyetler Rusya'nın tüm üretimini düzenleyecek organlara dönüşecekti..." (*Toplu Yapıtlar* 27 155-156). Toplumsallaşmanın temeli, ekonomi ile politika arasındaki kopukluğun giderilmesini, çeşitli toplumsal etkinlikler arasındaki doğrudan bir bağın oluşturulmasını sağlamaktır.

Engels'in de istediği gibi, devlet mülkiyetinin toplumsal sahiplenmeye dönüşmesi, sınıf olarak kendini ortadan kaldıran, böylece de devlet erkinin kendiliğinden ortadan kalkmasını sağlayan proletaryanın evrenselliğinin değil, denetimin sonucuydu; toplumsallaşma devletin sönümlenmesiyle özdeşleşiyor, buna karşılık sadece sönümlenmekte olan bir devlet toplumsallaşmanın kaldıracı olabiliyordu (*Toplu Yapıtlar* 25, 511). Ekonomi ile politika arasındaki kaynaşma, yerel ve ulusal düzlemlerin birbirine bağlanmasını sağlamalıydı: "Her fabrika komitesinin sadece işletmesinin işleri için değil, örgütleyici bir birim olarak tüm devlet yaşamını düzene bağlamak için seferber olması" (*Toplu Yapıtlar* 26, 383). Denetim, üreticilerin artık ürünlerini sahiplenmelerini güvence altına almak için hem bölüşümü hem de üretimi ele geçirmeliydi. Bu da Lenin'e göre, doğrudan doğruya proletarya ekonomisinin

tanımıydı ("Buharin'in 'Geçiş Dönemi Ekonomisi' Üzerine Notlar"). Denetim, sanayi ile tarım arasında doğrudan mübadeleyi kurarak (*Toplu Yapıtlar* 32, 364), aynı zamanda bankacılık ve ticaret işlemlerini kontrol altında tutarak (*Toplu Yapıtlar* 27, 158), piyasa kategorilerinin sönümlenmesini sağlayacaktı. Özellikle de, denetim dağıtımı birleşik bir kooperatifte bütünleştirerek emekçiler ile geçim araçları arasındaki kopukluğu ortadan kaldırmalı (*Toplu Yapıtlar* 27, 223) ve ücretlerin kademeli olarak eşitlenmesiyle, işçiler ile genel olarak çalışanlar arasındaki rekabete son vermeliydi. Lenin'e göre, denetimin maddi temeli devletin, kısmen emperyalist devlet tarafından oluşturulmuş ekonomik bir aygıtına dayanıyordu: "Sürekli ordunun, polisin, memurların temsil ettiği bir baskı aygıtının dışında, çağdaş devlette bankalar ve kartellerle çok sıkı ilişki içinde olan, bu şekilde ifade edilebilirse geniş ölçekte istatistik ve kayıt çalışmaları yapan bir aygıt mevcuttur. Bu aygıt yok edilemez ve yok edilmemelidir." (*Toplu Yapıtlar* 26, 101) Aksine, kendisine tek bir banka olarak birleştirilmiş bankalar eklenerek bu aygıtın inşası tamamlanmalıdır (*age*). Bu "aygıt sosyalist toplumun iskeletini oluşturacaktır" (*age*).

Lenin'in düşüncesinin başlangıçtaki birliği, devrimin yürüyüşüyle, işçi denetiminin karşılaştığı zorluklar yüzünden sarsılacaktı. Fabrika komitelerinin merkezkaç eğilimleri, kısmi sahiplenme girişimleriyle, sahiplenmenin bütünlüğünü bozuyordu (maden madencilere). Bu yüzden Bolşevikler, bu komiteleri hem ulusal hem de çalışanlar kitlesine ait tek örgütlenmeye, sendikalara bağlayacaklardı. Ama bu, önderin ortadan kaldırılmasını istediği ekonomi ve politika arasındaki kopukluğu yeniden üretmek anlamına geliyordu. Partinin desteklemeye çalıştığı üretim sovyetleri, işçi denetiminden kopuk olduklarından başarısızlığa uğrayacaklardı. Sovyetlerin bütünü, üretimle bağı koptuğundan kendi kitle tabanından uzaklaşma eğilimine girecekti. Doğrudan demokrasi, sadece üreticilerin demokrasisi olarak işleyebilirdi.

Böylece, toplumsallaşma esas olarak, "öncelikle ekonomik hayatı sosyalizm temelinde yeniden örgütleme sorumluluğunu üstlenecek olan devlet kurumları haline gelen ve gelmeleri gereken" sendikalara dayanacaktı (*Toplu Yapıtlar* 27, 222). Lenin'in II. Enternasyonalin Ortodoksisinden değil, saygı duyduğu De Léon'dan esinlenerek benimsediği bu düşünce, onun örgütlenmeyi teori ile pratik arasında aracı yapma konusundaki temel eğilimine uygun düşüyordu. Ama bu yalnızca uzun vadeli bir bakış açısıydı. O gün için, sendikalar "komünizmin, birliğin, dayanışmanın, çıkarları savunmanın, ekonomiyi yönetmenin, yönetimin okullarıydı" (*Toplu Yapıtlar* 32, 97). Aslında, ekonomi işletme yöneticilerini atayan bir devlet kurumunun, Ulusal Ekonomi Üst Konseyinin (*Vesenkha*) etkin yönetimi altında işliyordu. Teknokratik boyutuna indirgenen devletin ekonomik aygıtı sahiplenmenin birliğini güvence almaktan sorumluydu; kaldı ki bu uygulama da başarılı olamadı, *Vesenkha*, 1920'de, işletmelerin ancak üçte birini yönetiyordu.

Ekonomik örgütlenmenin ve fabrika komitelerinin başarısızlığı Lenin'in ikinci kez geri adım atmasına yol açtı: Emekçiler, üretim sürecini, onu denetleme ve dönüştürme amacıyla toptan elden geçirmekte yetersiz kalmışlardı. Denetim, üretim görevinin karşısında yer alan, genel bir siyasi görev olan yönetime indirgemiş-

ti. Bu karşıtlık, Taylorcu yöntemlere ve kapitalist çalışma disiplinine geri dönüşle daha da şiddetlendi. Lenin işçi mücadelesinin çeşitli akımlarını dışlamaya itildi ve üretim sürecinde emekçinin boyun eğişe karşı mücadele etmekteki güçsüzlüğüyle başarısızlığa uğradı; zafer örgütündü.

Hâlâ Lenin'in düşüncesindeki bu hoş birliğin dağılmasını yaşıyoruz. Bu düşüncenin başarısızlığı, artık devletleştirme ile özdeşleştirilen toplumsallaşmanın geleneksel tanımına yeniden geçerlik kazandırıyor. Çin Kültür Devrimi emekçinin üretim sürecindeki boyun eğişine karşı mücadele verdiğini iddia etse de, ekonominin yönetimini işçi sınıfının bütününü temsil ettiği varsayılan bir partinin egemenliği altındaki dışsal bir devlet aygıtına bıraktı. Özyönetimin güncel sorunsalları, emekçilerin üretimi ele geçirmelerinin yanı sıra, temsilî demokrasiyle tanımlanan, ulusal ekonomi üzerindeki otoritesini koruyan toplum üstü bir devleti de koruyarak, bu çelişkileri çözmekten iyice uzak kalıyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR. - Üretim anarşisi, Anarko-sendikalizm, Birlik, Özyönetim, Bürokrasi, Kapitalizm, Sınıflar, Kolektifleştirme, Kolektivizm, Kooperatif, Doğrudan demokrasi, Devletin sönümlenmesi, Yönetim/Egemenlik, Iş bölümü, Özgürleşme, Sömürü, Mülksüzleştirme, Piyasa, Millileştirme, Plan, Planlama, Sosyalizm, Sovyet, Sendika, Sosyalist geçiş.

Totalitarizm

Alm.: *Totalitarismus*; **İng.:** *Totalitarianism*; **Fra.:** *Totalitarisme*; **Rusça:** *Totalitarizm*

Siyaset bilimcilerin, devletin toplumun bütünü üzerinde tek başına egemenlik sürdüğü siyasi sistemlerin olgusunu tanımlamak için günlük dile aktardıkları bu terim, görünüşte "doğrular" sınıfına mensuptur ve yan anlamlarıyla kuşatılmaya çalışıldığında, büyük belirsizlikler içerir.

İlk kullanımı, İtalyan faşizmine kadar uzanan bu sözcük, varlığı bireylerin varlığına hiçbir alan bırakmayan devletin mutlak karakterini ifade eder. Mussolini ve Gentile, *Stato totalitario*'dan bu anlamda söz etmişlerdir. Nazizmle birlikte, hem liberalizme hem de Marksizme karşı çıkan *topyekûn devlet* (Ernst Jünger) ifadesi kullanılmaya başlandı. 1950'li yılların "soğuk savaş" ortamında, totalitarizm, Nazizm ve komünizmin ortak paydası olarak sunuldu. Bu tartışmalı özdeşleştirme, daha sonraları, Hitler tipi rejimler tehdidinin ortadan kalktığına inanıldığında, aşamalı olarak ortadan kalktı ve totalitarizm, sadece Sovyetler Birliği'ni ve "uyduları"nı tanımlamak için kullanıldı. Böylece karşıtlık, "demokratik ülkeler" ("Batı") ve "totaliter ülkeler" ("Doğu bloku") arasına yerleşti. İşte terimin, iki itiraza rağmen günümüzdeki anlamı budur: *a)* Kendi içinde eritme tezi benimsensin ya da benimsenmesin, totalitarizm olgusunu, tasvirinin ötesine geçip, türlendirme girişimlerinin güçlüğü ve hatta başarısızlığı, artık en ciddi uzmanlar tarafından bile kabul edildi (H. Spiro, G. Sartori ya da R. Aron; F. Châtelet ve E. Pisier-Kouchner'in ayrıntılı sunumu, *XX. Yüzyılın Siyasi Kavramları*, s. 782).; *b)* Totalitarizm suçlamasının burjuva demokrasisine ve kapitalist devlete geri çevrilmesinin kolaylığı da aynı şekilde ortadaydı (örn. Mao Zedong: "Bizi 'diktatörlük'

ya da 'totalitarizm' uygulamakla suçlayan yabancı gericiler, diktatörlüğü bizzat kendileri uyguluyorlar. Proletarya ve toplumun geri kalanı üzerinde tek bir sınıfın, burjuvazinin diktatörlüğünü ve totalitarizmini uyguluyorlar." *Seçme Eserler*, Pekin, 1962, c. IV, s. 439; ayrıca N. Poulantzas'ın çözümlemesi, *Siyasi İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, Paris, Maspero, 1968, s. 315).

Not: "Totalitarizm"in ister geniş anlamda, "güçlü" ya da "otoriter" bir devletin işlevini ifade ettiği, ister daha dar, hemen hemen Hegelci bir anlamda "erk alanı, yasa alanı ve bilgi alanı arasında bir yoğunlaşmayı" ifade ettiği kabul edilsin, ya çağdaş siyasi rejimlerde büyük ölçüde baskın bir eğilimle, ya da henüz hiçbir yerde tam olarak gerçekleşmemiş bir toplumsal küreselleşme projesiyle karşılaşılacak. Marx'ı, demokratik mücadeleyi devrimci mücadeleye dâhil etmeye yönelten şey, öznel ve soyut nitelikleriyle her yerde totalitarizmin karşısına konabilen "İnsan Hakları" değil, bu hakların, özgürlüklerin gerçekte uygulanmasıdır. Her halükârda, ideolojik totalitarizm kavramı, tanımlamayı iddia ettiği yapıların özgüllüğünü kavramak için uygun değildir. En iyi durumda, karmaşık bir hareketin belirtisi olan ve yeni bir kavramlaştırmayı (belki de *devletçi üretim biçimi*) gerektiren bu kavram, kesinlikle, kullanışsızdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bürokrasi, Devlet kapitalizmi, Demokrasi, Devletçilik, Devlet/Sivil toplum, Sovyetik devlet, Faşizm, Hegelcilik, Devletçi üretim biçimi, İkitdar, Şeyleştirme, Stalinizm, Bütünlük.

Trade-Unionculuk

Alm.: *Trade-Unionismus*; **İng.:** *Trade-unionism*; **Fra.:** *Trade-unionisme*;
Rusça: *Tred-junionizm*

İngilizce *trade-union*'dan, sendika. Bu terim, Lenin tarafından, özellikle *Ne Yapmalı?*'da, RSDİP içinde siyasi mücadeleyi, üretim alanındaki çekişmeye, yani sendikal mücadeleye indirgeyen eğilimi tanımlamak için kullanılmıştır.

Gerçekten de, İngiliz işçi hareketinde *Labour* (İngiltere İşçi Partisi), sendikaların parlamentodaki uzantısından başka bir şey değildir; gerçek anlamıyla siyasi bir örgüt değildir. Bu nedenle, parlamentoda işçi baskı grubu işlevini üstlenir, ama devleti dönüştürmeye yönelik ne hedefi, ne de siyasi araçları vardır.

Troçkizm

Alm.: *Trotskizmus*; **İng.:** *Trotskyism*; **Fra.:** *Trotskisme*; **Rusça:** *Trotskiz'm*

Troçkizm, her şeyden önce 1) 1917'den önce Troçki'nin RSDİP içindeki, hiçbir hizbe dâhil olmadan özgün konumlanışını; 2) 1923'ten itibaren, Stalinci söyleme göre, komünist hareket ve SSCB içinde tüm sol muhalefetlerin paradigmasını; ve 3) 1938'den itibaren, Troçki'nin düşüncesini ve IV. Enternasyonal'i savunan grupçukları ve siyasi akımları tanımlamak için kullanılan politik bir kavramdır.

Entelektüel düzlemde, Troçki'nin eseri, Marksizmin çerçevesinde başlı başına teorik bir doktrini değil, uluslararası ölçekte *devrimci bir stratejiyi* hazırlamayı hedefleyen bir öneriler bütününü ve Ekim Devrimi, Stalinizm ve faşizm ile ilgili çok değerli eleştirel bir tarihsel tanıklığı temsil eder. Zaten Troçki'den sonra gelen Troçkist entelektüellerin en değerlileri kendilerini bu tarihyazımı geleneğine adamışlardır.

1) Siyaset: Troçki'nin, Lenin ve Buharin ile birlikte devrimin gerçek anlamda siyasi ve entelektüel yöneticiliğini yaptığı 1917-1924 arasındaki dönem (Troçki'ye özellikle Kızıl Ordu'nun örgütlenmesi ve yönetimi görevi verilmişti) bir kenara bırakılırsa, siyasi Troçkizm, partinin ve işçi hareketinin içinde azınlıkta kalan ve işçi hareketinin bütünlüğünün sağlanmasını hiç durmadan savunan sol bir grubu temsil ediyordu.

Troçki'nin 1917 öncesinde RSDİP içindeki konumu şöyleydi: "Hiziplerin" dışında kalarak siyasi faaliyetini devrimci basın (1908'de ilk *Pravda*'yı o kurdu) aracılığıyla yürütüyordu. 1910-1911 yıllarında geçici olarak Menşevikler ile birlikte hareket etse de, onların burjuvaziyle uzlaşma eğilimlerini açığa vurmaktan geri kalmıyordu. Çözümlemeleri birbirine çok benzese de, aynı şekilde, Lenin de onun aşırı merkeziyetçiliğini eleştiriyordu. Burada Troçkist siyasi eylemin ikinci temel belirleyeni ortaya çıkıyordu: parti içi demokrasi mücadelesi. Nihayet Troçki, *Ne Yapmalı*'nın "ikameciliğini", yani Lenin'in proletaryanın öncüsü kavramını eleştiriyordu. Troçki'ye göre bu öncü, "profesyonel devrimciler" adını kitle hareketinin yerini alan küçük bir entelektüeller grubundan oluşuyordu. Troçki devrimci bir partinin ve siyasi bir yönetimin zorunluluğunu yadsımıyor, ama Lenin'in aksine bu kurumların görevinin kitlelere dışarıdan devrimci bilinç taşımak olmadığını düşünüyordu. Ona göre, bu bilinç devrimci deneyimin içinden doğacaktı (grevler, ayaklanmalar) ve partinin görevi bu bilinç-deneyim diyalektiğini billurlaştırmaktı. Böylece, Troçki'nin 1905'ten itibaren, Sovyetlerin coşkulu bir yandaşı olmasının sebebi anlaşılıyordu: Sovyetler, bu diyalektiğin partiden de ileri bir ifadesiydi.

Parti içi demokrasi, siyasi Troçkizmin ikinci döneminin (1924-1938), önce Bolşevik Parti, ardından Troçki'nin ihracı ve sürgünüyle birlikte uluslararası komünist hareket içinde verilen sol muhalefet mücadelesinin anahtar deyişiydi. Troçki ile dönemin Stalin-Buharin yönetiminin arasındaki görüş ayrılıkları sadece demokrasi üzerinde yoğunlaşmıyor, ama demokrasi gelecekte komünist partilerin iç demokrasileri için girilecek çok sayıda savaş için merkezî önem taşıyan bir dekor oluşturuyordu: Muhalefet tezlerini siyasi olarak savunmak için demokrasi talep ediyor, yönetim onu partinin bütünlüğüne, belki de varlığına zarar vermekle suçluyordu. Yine de, Troçki bu bağlamda, komünist örgütlenmenin ve Sovyet devletinin büyük kusurlarının ilkini ifşa etme fırsatı buluyordu.

Parti içi demokrasi ve işçi hareketinin birliği Troçkist siyasi eylemin iki ana temasıydı. Birlik ancak işçi sınıfının mevcut haliyle sağlanabilirdi: Bu yüzden, devrimci öncünün devrimci tohumu ekmek için revizyonist komünist ve reformist partilere girmesi ("30 ve 50'li yılların "entrizmi/sızmacılığı"), kitlelerin "hain" yö-

netimlerinin politikalarının dışına kendiliklerinden taşacakları gelecekteki devrimci deneyimleri hesaba katarak bu partilerin birliğini desteklemesi gerekiyordu (IV. Enternasyonal'in stratejisi, örneğin Fransa'da 1973-1981 arası "KP-SP hükümeti için). Bu çerçevede, demokrasi mücadelesi "sızmış" Troçkistlerin dönemsel olarak ihracını yaşayacak, ama aynı zamanda komünist partilerin gerçek tarihiyle beslenmesine şahit olacaktı.

2) Strateji: Troçki'nin stratejik düşüncesinin merkezî kavramı 1905 devrimci deneyinden kaynaklanan sürekli devrimdi (*Sonuçlar ve Olasılıklar*, 1906). Bilindiği gibi, o dönemin tüm Rus Marksistlerinin ortak sorunu "tarihin Marksist teorisini", yani Kautsky ve Plehanov'un da dile getirdikleri gibi üretim biçimlerinin art arda gelişini, nüfusunun büyük bölümü köylü olan, çok dinamik olmasına rağmen kapitalizmin nüfusun çok ufak bir bölümüne yayıldığı Rusya'nın konumuna uyarlamak için çözümlemekti. Tarihin yasaları olduğuna göre, yarı feodal bir toplumdan komünist topluma geçiş burjuva demokratik aşamayı ve dolayısıyla siyasi eylemin proletarya ile köylülüğün ittifakına dayanmasını gerektiriyordu. Lenin bu aşamayı "proletarya ve köylülüğün demokratik diktatörlüğü" olarak değerlendiriyordu, demokratik nitelemesi köylülüğün ağır bastığı bir ittifak ilişkisi çerçevesinde bir burjuva *siyasi formunun* sınırları içinde kalınacağını belirtiyordu.

Troçki demokratik *aşamaya* ilişkin bu kavrayışı reddetti. "Geri kalmış" köylülük, siyasi bir özne rolünü hakkıyla oynamak için siyasi ve kültürel açıdan çok donanımsızdı ve ikisi de azınlıkta olsalar da, yönetici sınıf olma potansiyelini taşıyan burjuvazinin ya da proletaryanın çekimine girmesi gerekiyordu. Dolayısıyla, burjuva demokratik devrim görevlerini tamamlar tamamlamaz (Çarlığın ve feodal sistemin yıkılması) mücadele, proletaryanın "ezilen ulusun", dolayısıyla da temel olarak köylülüğün yönetici sınıfı haline geleceği proletarya diktatörlüğünün kuruluşuna kadar *sürekli* bir şekilde devam edecekti.

Devrimi "geri kalmış" bir ülkenin özgül zamansallığının içine dâhil eden sürekli devrim kavramı, onu emperyalizmin küresel alanı ile bütünleştiriyor ve böylece, şu ya da bu ülkenin devrim için "olgun" olup olmadığı düşüncesini çürütüyordu. Gerçekten de, emperyalizm dönemine etkin bir dünya piyasasının oluşumu damgasını vuruyordu: Sömürgelerin genişlemesiyle kapitalizm organik bir tarzda tüm dünyaya yayıldığı için devrimci mücadele bu ölçekte verilmeliydi: devrim ya dünya devrimi olacak ya da olmayacaktı. Kapitalizmin her yerde eş zamanlı olarak yıkılması mümkün olmadığından, bu dünya devriminin her ülkenin özgün konumuna göre uzam içinde yayılabilmesi için zaman içinde sürmesi gerekiyordu. Devrim tüm dünya sosyalist olana kadar sürecekti. Bu yüzden, işin aslına bakılırsa, tüm ülkeler olgunlaşana dek hiçbir ülke sosyalizm için olgunlaşmış olmayacaktı; dolayısıyla, her ülke sürekli devrim sürecini başlatmak üzere her an için hazır sayılmalıydı. Her türlü "devrimci deneyim" (grevler, kitle hareketleri, ayaklanmalar) sürekli devrimin ilk potansiyel aşamasıydı.

Bu çözümlemenin iki önemli sonucu vardı:

i) "Tek ülkede sosyalizm"in inşasına öncelik veren ulusal bakış açısı ile küresel sınıf mücadelesine öncelik veren uluslararası bakış açısı arasındaki karşıtlık:

Troçki ile Stalin arasındaki politik, Troçki ile Buharin arasındaki teorik çatışmanın temel nedeni buydu. Rusya'nın 20'li yıllardaki koşullarında, tek ülkede sosyalizm görüşünü savunanlar ülke içinde (kulaklara ve nepmenlere) karşı sınıf mücadelesinin zorunluluğunu vurgularken, uluslararası mücadeleye öncelik verenler, ekonomik inşa süreci yaşanmadan gelecekteki dünya devriminin merkezinin varlığını sürdüremeyeceğini, bunun için bir uzlaşmanın gerekli olduğunu ileri sürüyordu.

ii) Emperyalizm dünya piyasasını etkin bir şekilde oluşturduktan sonra, özellikle üretici güçlerin gelişimi açısından daha ileri gidemeyecekti. "Kapitalizmin en yüksek aşaması" saptamasın harfiyen anlamak gerekiyordu. Daha ileri gidemediği için, "olduğu yerde çürüyecek", yozlaşarak üretici güçlerin yok olmasına ve uygarlığın gerilemesine yol açacaktı. Bu yüzden dünya devrimi bir ütopya değil, tarihsel bir zorunluluktu: XX. yüzyılın seçeneği "sosyalizm ya da barbarlık"tı. İki dünya savaşı arasında, faşizmin yükseldiği bir dönemde geliştirilen bu teorinin, uzun vadede Troçkist örgütlerce devrimin eli kulağı olduğu ritüeline indirgense bile haklılık payı vardı.

3) Tarih: Troçkizmi tanımlamak için tek bir kelime gerekse, onu hiç kuşkusuz tarihin içinde aramak lazım gelirdi. Sürekli devrim teorisi, tarihin yönüne ilişkin olağanüstü bir inancı ve XX. yüzyılın büyük trajedileri karşısında, keskin ve berrak bir kötümserliği belirtiyordu.

Yine tarihle ilgili olarak, Troçki ve Troçkistler olayları, durumları ve stratejileri bazen dogmatizme sapmak pahasına olsa bile, yorulmak bilmeden tarihsel materyalizmin kavramlarıyla açıklamaya çalışıyorlardı.

Nihayet ve özellikle, Troçki önemli metinleriyle (*1905, Rus Devriminin Tarihi, Hayatım*, vs.) Stalinci hafıza kaybıyla malûl işçi hareketi için çok değerli olan bir tarihyazımı geleneğini başlatabilecekti. Gerçekte, bu tarih yazıcılığına damgasını vuran şey iadeiitibar kaygısıdır. Nedeni de, maruz kaldıkları uzun kanlı kıyımlar sürecinden sonra (davalar, cinayetler, katliamlar), partinin her şeye kadir mahkemesiyle mücadele etmek için Troçkistlerin elinde kalan tek imkânın, tarihin mahkemesine başvurmak olmasıdır (bkz. özellikle Deutscher'in, Victor Serge'in, E. H. Carr'ın, Pierre Broué'nin).

Troçkist tarihyazımı, hiç durmadan tanıklık ettiği için yanlıdır. Ama, Troçkist siyasi örgütlerin yazgılarının ötesinde, bu tarih yazıcılığının eşsiz değeri, komünist hareketin hafızasını koruyan nadir kaynaklardan biri olmasıdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Bolşevizm, Demokratik merkeziyetçilik, Proletarya diktatörlüğü, Kaynaşma, Hegemonya, Emperyalizm, Menşevizm, NEP, Sürekli devrim, Stalinizm.

Tüketim

Alm.: *Konsum, Konsumtion, Verzehren*; **İng.**: *Consumption*; **Fra.**: *Consommation*; **Rusça**: *Potreblenie*

Tüketim, aynı zamanda ürünlerin dolaşım hareketinin son noktası olsa da, sermaye hareketinin önemli bir uğrağı olarak, hiçliğe yol açmaz. Hiçbir şey asla boşa tüketilmez.

Dahası; tüketim ve üretim, aynı faaliyetin iki yanıdır. Bu, yalnızca kapitalizm için geçerli değildir. Marx, bu konuya ilişkin en ilginç metinlerinden biri olan *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Giriş*'te, (*Katkı*, 155-156 ya da *Grundrisse*, I, 25), doğada, "yaşamsal güçlerin" ya da unsurların tüketimi amacı dışında, herhangi bir şey ne doğar, ne de gelişir, der. Marx, klasik ekonominin *üretken tüketiminin* yalnızca tersine çevrilmiş hali olan bu tüketim biçimini, *tüketici üretim* (*konsumtive Produktion*) olarak adlandırır (*age*). Onun kavrayışına göre, üretken tüketim, üretim araçlarının kullanımında gerçekleşen ("Kullanmak tüketmektir") (*Grundrisse*, II, 139) tüketimi, yıpranan ve evrenin elementlerinde kısmen dağılan (örneğin, yanma sırasında olduğu gibi) (*Katkı*, 155; *Grundrisse*, I, 24) maddelerin ve emek araçlarının tüketimidir. Marx'a göre, "üretim ile tüketimin bu özdeşliği", Spinoza'nın, "*determinatio est nagatio*" (belirleme, yadsımadır; *age)* önermesine denk düşer.

Formül Spinozacı olmaktan çok Hegelcidir, ama tam da *Giriş*'e olduğu gibi, üretken tüketimin *Aufhebung* olarak betimlendiği *Grundrisse*'nin notlarına da model olmuştur. Üretim sürecinde hammaddelerde, iş araçlarında ve emekte (bu sürecin "üç uğrağı") tüketilen şey, bu el yazmalarında okunduğu üzere, gerçekte, maddesinde, ama aynı zamanda, tüketim tarzının karakteristiği olan biçiminde, bu madde üzerinde emeğin izini, ürünün gerçek firma damgasını taşıyan biçiminde, son üründe içerilmektedir. "Tüketim (*das Verzehren*), basitçe maddi olanın tüketilmesi değil, ama bizzat tüketimin tüketimidir; maddi olanın ortadan kaldırılması, bu ortadan kaldırmanın ortadan kaldırılması, dolayısıyla, aynı maddenin *yerine konmasıdır. Biçimlendirme* faaliyeti, nesnenin verili biçimini, ona sadece nesnel yeni bir biçim vermek için tüketir ve kendisini, yalnızca faaliyetinin öznel biçimi içinde tüketir." (*Grundrisse* I, 239)

Emekçinin *bireysel tüketimi*, yalnızca fabrikanın dışında gerçekleştiği için üretken olmayan ve kapitaliste kâr sağlamayan bir tüketim değildir. Bu tüketim de aynı şekilde bir üretimdir ve ürünü, "kapitalistin vazgeçilmez üretim aracı olan bizzat emekçinin kendisidir" (*Kapital* I, 15). Emekçi, kuşkusuz sermayenin çıkarını düşünmekten uzaktır ama Hegel'den beri, bireyin asıl olarak kendi çıkarları peşinde koştuğunda, kendini aşan ihtiyaçlarını en iyi şekilde tatmin ettiği bilinir. Ve Marx, ardından, "yük hayvanları da yemek yemeyi sever ve onların beslenmesinin çiftçiyi daha az ilgilendirdiğini kim iddia edebilir ki?" der (*age).*

Ama bireysel tüketim ile birlikte, yalnızca sermayenin değerli bir hammaddesi değil; aynı zamanda bizzat kapitalizmin biçimi de yeniden üretilir. Gerçekten

de emekçi, sermayenin aracı sıfatıyla kendisini yeniden üretirken geçim araçlarını tüketir ve dolayısıyla, emek gücünü yeniden satmak zorunda kaldığını görür. Başka şekilde ifade edersek, ücretli olarak kendisini yeniden üretir; kendisini üretim araçlarının sahibi karşısında başlangıçtaki konumuna yerleştirir. Böylece, kapitalist toplumu oluşturan sınıfsal ilişkiler ve dolayısıyla bizzat sınıflar ve bu toplum kadar, bireyler arasındaki ilişkiler de yeniden üretilir (dolayısıyla bu toplum, söz konusu küresel sürecin hem öznesi hem de sonucu olarak görünür) (*Grundrisse* II, 205). "Romalı köle zincirlerle, ücretli işçi ise görünmeyen iplerle kendi sahibine bağlıdır. Ama artık mülk sahibi bireysel kapitalist değil kapitalist sınıftır." (*Kapital* I, 16)

Kapitalist birey değil; *kapitalist sınıf.* Çünkü kapitalistin, sadece genel ihtiyaçların karşılanması için ürettiği bile kavranmadığında, o, yalnızca çalışanı ile aynı kaygılarla davranan; kendi özel çıkarına hizmet eden bir insan olarak görülebilir. İşte, bu durum kapitalistin kendi özel çıkarları anlamında, tüm üretimi *yöneten* kapitalist düşüncesinin tersyüz edilmesine yol açabilirdi. Oysa, Marx sıklıkla, kapitalistin, kapitalist üretim koşulları üzerinde işçiden daha fazla efendi -özne- olmadığını; onun sürekli daha fazla üretme, daha *fazla* kâr elde etme eğiliminin cisimleştiği bir varlık olduğunu yineler. "Bireysel sermaye olarak üretmek için üreten kapitalist, zenginleşme için zenginleşme ister. Sermayenin yalnızca bir görevlisi, kapitalist üretimin taşıyıcısı olduğu ölçüde, onun için önemli olan, kullanım değeri ve onun daha fazla artması değil; değişim değeridir." (*Artık Değer Teorileri* I, 321) (Kullanım değeri, bireysel tüketimde olduğu gibi, üretken tüketimde de tüketilen şeydir. *Kapital* III, 19.)

Sermaye anonim hale geldiği için, toplumsal ilişkilerin ilk, en kaba yorumunun, yeni bir görünümle yeniden doğmasına şaşmamak gerek. Emekçilerin iş bulmasının ve refahının, "işyerinin işlerinin iyi gitmesine" bağlı olduğu iddia edildiğinde, günümüzde, refah yönündeki bütün çabaların da aynı şekilde paylaştırılması gerektiği; dolayısıyla, işçilerden işletme için üretmeleri, gelir artışı gibi bir tüketim imkânı tanındığında *girişimci için* üretmeleri talep edilebilir. Ama onlara bu imkân, yalnızca artık emek ve artık değer ürettiklerinde verilir (*Artık Değer Teorileri* II, 618). Başka bir deyişle, ücretleriyle satın alabilecekleri *gerekli tüketim araçlarından* daha fazlasını üretmeleri gerekir (bu gerekli mallara, fizyolojik ihtiyaçlar bir yana, alışkanlıklar dolayımıyla temel ihtiyaç haline gelmiş olanlar da dâhildir) (*Kapital* II, 56), "işçilerin, kendi gereksinimlerinin sınırları içinde, tüketiciler ya da alıcılar olabilmeleri için, sürekli olarak aşırı üretici olmaları, ihtiyaçlarından daha fazlasını üretmeleri gerekir" (*Artık Değer Teorileri* II, 619).

Bununla birlikte, üretimi sürekli arttırmak için, ürünlerin hızlı bir şekilde piyasaya sürülmesi gerektiğinden, tüketimin neredeyse herkes için artmasıyla karşılaşılır. "Bu aşırı üretim, bir anlamda kendini denkleştirmek, diğer anlamda da aşırı tüketim, üretim için üretime ve tüketim için tüketime yönelmek zorundadır" (*Artık Değer Teorileri* I, 322).

Böylece üretim, "başlangıçta onun nesnesi olan ürünün tüketicide ihtiyaç olarak üretildiği", "tüketim dürtüsü"nü (*Trieb der Konsumtion*) üretir (*Katkı*, 157;

Grundrisse, I, 27). (yine Marx, "sanatın nesnesi sanattan anlayan ve güzelliklerden zevk almayı bilen bir izleyiciler topluluğu" yaratır derken, nesneye duyulan gereksinimin algılanmasından söz eder.) (*Katkı*, 157; *Grundrisse*, I, 26). Tüketicilere hitap eden üretim, aşırı üretim haline dönüştüğünde, aşırı tüketimi teşvik eder ve aşırı tüketicileri üretir.

Bu koşullar altında, Amerikan kapitalizminin herhangi bir savunucusunun, "kitlesel tüketim"de bütün bireylerin tercihini görmesi gibi, en sonunda "olgunluk aşaması"na ulaşmış ve içinde sınıf mücadelesinin yumuşamış olduğu bir toplumda bütün sınıfların ortak çıkarlarının kaynaşması zor görülüyor (W. Rostow, *Ekonomik Büyümenin Aşamaları*, Paris, Seuil, 1970, kol. "Points", 232-233). Rostow, insanların Marx'ın sandığından "çok daha karmaşık olduğu" gerçeğini açıklamaktadır. Ona göre insan, "yalnızca ekonomik refah değil, ama aynı zamanda erk, boş zaman, macera, daha fazla bilgi ve güvenlik arayışı içindedir; ailesiyle ilgilenir; kendi bölgesel ve ulusal kültürünün değerlerine büyük önem verir ve bir kafede arkadaşlarıyla eğlenmeyi çok sever" (*age*, 225). Oysa, yazarımız, ekonomik liberalizmi oldukça iyi temsil eden hümanist coşkusu içinde, Marx'ın, eleştirisinin hiçbir şekilde genel olarak insana (bu basit görüşü, daha *Alman İdeolojisi*'nden itibaren yeterince eleştirmiştir), hatta birey olarak kapitalistlere değil, ama sermayenin kişiselleşmesi ve bir sınıfın temsilcisi olduğu ölçüde insanlara yönelik olduğunu ifade ettiği, çok sayıda metni (özellikle *Kapital*'dekileri) unutmaktadır. Dahası, Rostow'a göre, "1848'den itibaren, Marx'ta gerçekten önemli hiçbir şey yoktur" (*age*, 237).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Dolaşım, Üretim, Toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi.

U

Ultra-Emperyalizm

Alm.: *Ultra-Imperialismus*; **İng.:** *Ultra-imperialism*; **Fra.:** *Ultra-Impérialisme*; **Rusça:** *Ultra-imperializm*

Kautsky'nin, kapitalizmin, çeşitli emperyalizmlerin birliğini oluşturmaya yöneleceği olası bir gelişim evresini tanımlamak için ortaya attığı sözcük. 1914'te, *Neue-Zeit*'taki bir makalede şunları yazıyordu: "Ekonomik açıdan kapitalizmin yeni bir evreye, karteller siyasetinden dış politika alanına geçiş evresine, küresel bir yeniden silahlanma tehlikesini ve dünya barışına karşı bir tehdidi barındırmasa da, emperyalizme karşı olduğu gibi aynı kararlılıkla mücadele etmemiz gereken ultra-emperyalizm evresine yönelmesi olasılık dışı değildir". Ve 1915'te: "... güncel emperyalist siyaset, ulusal finans kapitallerin mücadelesinin yerine, uluslararası ölçekte birleşmiş finans kapital tarafından dünyanın toplu bir şekilde sömürüsünü koyacağı yeni, ultra-emperyalist bir siyaseti gerçekleştiremez mi? Bu yeni evre, hiç değilse düşünülemez değildir." Hatta Kautsky, şu sloganın önerilebileceğini öne sürüyordu: "Tüm dünyanın kapitalistleri, birleşin!" Lenin, Kautsky'nin tezini birçok kez acımasızca eleştirecektir. Gerçi kendisi de, "tek bir dünya tröstü"ne gidişi olası görür (*Toplu Yapıtlar* 22, 114) ve Hobson'ın, daha 1902'de, "enteremperyalizm"den söz ettiğini hatırlatır (*age,* 317). Ama, bunun koşullarının bir araya gelmesi şimdilik uzak bir olasılıktır ve bunu savunmak, bir düş adına devrimcileri edilginleştirmektir. Lenin, *Emperyalizm*'de şöyle yazar: "Kautsky'nin emperyalizmi teorik eleştirisinin Marksizmle ortak bir yanının olmamasının, barış ve oportünistlerle ve sosyal şovenlerle iş birliği propagandasından başka bir işe yaramamasının nedeni, emperyalizmin en derin, en temel çelişkilerini önemsememesi ve gözlerden kaçırmasıdır: tekellerle bunların yanında yürüyen serbest rekabet arasındaki çelişki, finans kapitalin müthiş 'işleri' (ve olağanüstü kârları) ile serbest piyasada 'namuslu' ticaret arasındaki çelişki, karteller ve tröstler ile kartelleşmemiş sanayi arasındaki çelişki vs." (*age*, 316)

Uluslararasılaşma

Alm.: *Internatonalisierung, Internationalisation*; **İng.:** *Internationalisation*; **Fra.:** *Internationalisation*; **Rusça:** *Internacionalizacija*

Ulusal sınırlar dışına taşma sürecini ifade eden uluslararasılaşma terimi, hemen kendi uygulama alanı sorununu ortaya çıkarıyor. Burada, bu terimi, ekonomik alanlara ve daha net bir şekilde, üretken sermayenin kendine yer seçmesine hasredeceğiz. Dolayısıyla, sermayenin uluslararasılaşması, sermayenin değerlendirildiği ve yeniden üretildiği mekânların yayılmasına ilişkin karmaşık bir süreçtir ve şirketlerin çokuluslu hale gelmesi, bu sürecin yalnızca en belirgin yanını oluşturmaktadır.

Gerçekten de, uluslararasılaşma olgusu:

– üretim alanlarıyla;
– pazarlama alanlarıyla;
– finansman alanlarıyla ilgilidir.

Üretimin uluslararasılaşması, üretim ve emek süreçlerinin başka ülkelere yayılması anlamına gelir. Bu coğrafi parçalanma, üretimin temposunun, doğasının, aynı çokuluslu şirketin şubeleri arasındaki fiyat sisteminin, gitgide başlangıçtaki ulusal alanın yönetiminden uzaklaşmasını da beraberinde getirir, ki bunun da, her türlü ulusal politik, ekonomik etkinliği üzerinde sonuçları vardır.

Ürünün piyasaya sunum alanlarının uluslararasılaşması (örneğin pazarlama alanında çokuluslu şirketlerinin ortaya çıkması), metaların, insanların ve tekniklerin dolaşım alanlarının bir ölçüde homojenleşmesine eğilim gösterir, bu homojenleşme baskın tüketim ve kültür modellerinin gücünü arttırır.

Finansmanın uluslararasılaşması, (en azından geçici olarak rezerv parası rolü oynayabilen) ulusu belirsiz paraların (Avro) ortaya çıkışıyla ve yatırımların finansmanında uluslararası finans merkezlerinin önemli rolüyle gerçekleşir.

Burada, tek ve aynı sermayenin uluslararasılaşması sürecinin üç görünümünün söz konusu olduğunun altını çizmek gerekir. Ve bu türden bir süreç, klasik ihracat stratejileriyle, emperyalizm aracılığıyla dış pazarlar arayışından, kapitalist toplumsal üretim ilişkisini doğrudan doğruya dünya ölçeğine taşıma eğilimi nedeniyle ayrılır.

Uluslararasılaşma, tanımlanan bu anlamıyla, uluslararası değişimlerin klasik ve neo-klasik çözümleme şemalarını geçersizleştirir. Gerçekten de, geleneksel yaklaşımlar, ülkelerin uluslararası değişimlerde en büyük avantajı sağlamak için, karşılaştırmalı olarak en düşük maliyetlere sahip oldukları (Ricardo), ya da üretim faktörlerine en fazla sahip oldukları ürünlere yatırım yapmaları (Heckscher-Ohlin teoremi) gerektiğini belirtir. Bu tezler, üretim faktörlerinin özgüllüğüyle (Leontieff'in paradoksuna göre) ve teknolojik avantajların, ürün yaşam döngüsü düşüncesinin (Vernon) devreye girmesiyle yenilenseler bile, şirketlerin ve banka-

ların çokuluslulaşmasını açıklamada yetersiz kalırlar. Bu nedenle, çağcıl eleştirel çözümleme, uluslararasılaşma olgusunu, sermayenin yer değiştirmesinin ve emek gücünün yönetiminin nedenlerini, sermayenin işletilmesinin ve yeniden üretiminin yeni gereksinimlerinde arayarak anlamaya çalışır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Bolşevizm, Komünizm, Emperyalizm, Enternasyonaller, Milliyetçilik, Sosyal demokrasi.

Ü

Ücret

Alm.: *Lohn, Arbeitslohn;* **İng.:** Wages; **Fra.:** *Salaire*; **Rusça:** *Zarabotnaja plata (Zarplata)*

Piyasa ekonomisinde, emek gücünün, kendi değerine bağlı (ama ondan farklı) olan, emekçi için gerekli geçim araçları üzerinden belirlenen fiyatı.

XVIII. yüzyılda, emek, genel olarak bir meta olarak kavrandı ve değeri, işçinin geçimi için gerekli araçların (W. Petty, daha 1672'de, "yaşamak, çalışmak ve üremek" diye yazar, ayrıca bkz. Vanderlint, Turgot, Cantillon, Malthus, vs.) değeriyle tanımlandı. Bu değerin, kimi zaman emekçiler arasındaki rekabet (emek arzı eğilimsel olarak talebi aşar), kimi zaman da işverenler ve çalışanlar arasındaki çıkar karşıtlığı yüzünden bir asgariye eğilim gösterdiği kabul edilir. Smith, "İşçiler mümkün olduğunca fazlasını elde etmek isterken, işverenler mümkün olduğunca azını vermek ister" der (*Ulusların Zenginliği*, I, 8). Her iki taraf da bu amaca ulaşmak amacıyla örgütlenme eğilimindedir. "İşverenler, her zaman ve her yerde, ücretleri verili oranın üzerine yükseltmeme konusunda kararlı ve tek vücut halinde bir tür üstü kapalı birlik içindedirler" (*age)*. Smith, ücretlerin daha aşağıya çekilemeyeceği, yaşamsal ihtiyaçların karşılandığı ve üremenin sürdürüldüğü bir asgari oran olduğunu ekler. Klasik ekonomi, emeğin "değeri" ya da "doğal fiyatı" olarak bilinen normal ücret seviyesi ile her tür metada olduğu gibi, arz ve talebin anlık değişikliklerine göre birincisinin etrafında salınan, piyasa fiyatı ya da "rayiç fiyat" arasında bir ayrım yapar. Torrens'den sonra, Ricardo da, bu geçim düzeyinin dönemlere ve çeşitli ülkelere göre çok değişken olduğunu vurgular. Ayrıca, ücret artışlarının doğrudan sonucunun fiyatların artması değil ama kârların azalması olduğunu gösterir. Sosyalist akım, "hırsızlığa" ve "sömürüye" dayanan (Proudhon) bir ekonomik sistem olarak ücretliliğin kaldırılmasını talep etmek için, bu düşüncelerden büyük ölçüde yararlanır.

Engels, 1843-44 yazılarında (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*), asgari geçime denk düşen bu doğal fiyat düşüncesini sahiplenir. Bu düşünceye, sosyalist bir vurguyla *1844 Elyazmaları*'nda da rastlanır: "Zorunlu" olana (s. 40; 474), "en temel yaşamsal ihtiyaçlara" (s. 14; 478) indirgenen "ücret, kapitalist ile işçi arasındaki açık mücadele ile belirlenir" (s. 5). Özellikle Marx, ücret ilişkisinin kendisinden radikal

bir felsefi değerlendirme üretir: Ücretli emek, emekçiyi bir meta haline getirir; onu sermaye haline gelerek kendine egemen olan ürününden bütünüyle mahrum bırakır, bu yabancılaşmadır. *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847), *Ücret*'te (1847) ve *Manifesto*'da (1848) ücretin bir asgari olarak tanımıyla yeniden karşılaşılır. *Ücretli Emek ve Sermaye* (1849), emek gücünün alım/satım ilişkisini çözümler ve tarihsel olarak belirlenmiş olma özelliğini vurgular.

Marksist teori 1857-1858'de önemli bir gelişme kaydeder: Artık değer teorisi, emek gücünün değeri ile onun ürettiği değer arasındaki fark olarak formüle edilir. Bu durum, terminolojik bir değişikliğe yol açar: Marx, (çeşitli yerlerde, ama yalnızca genel kullanıma uyma gereğini duyduğunda karşılaştığımız) "emeğin değeri"nin yerine "emek gücünün değeri"ni koyar. *Grundrisse* (1857) bunun nedenini açıklar: Emek bir değere sahip değildir, "değerin canlı kaynağıdır" (*Grundrisse*, I, 234; 203); işçinin sattığı şey emek değil, ama "emeğinin kullanımı" (223; 193), "çalışma kapasitesi"dir (232; 201). Marx'ın çözümlemesi, *1861-1863* (bkz. 1979) ve *1863 -1866 Elyazmaları*'nda (bkz. *Kapital*'in yayınlanmamış bölümü); *Ücret, Fiyat ve Kâr*'da (1865) ve *Kapital*'de daha belirgin bir hal alır ve olabildiğince homojen nitelikte belli bir bütünlük kazanır.

"Ücret biçimi": Marx, klasik ekonominin, "emeğin" arz ve talep durumuna göre değişen "piyasa fiyatı"ndan, bu değişikliklerin eksenini oluşturan şeye, yani işçi için gerekli geçim araçlarının değerine yönelmeyi bildiği için, bu sonuca ulaşmanın eşiğinde olduğunu gösterir. "Klasik ekonomi, böylece farkında olmadan zemin değiştiriyor, o zamana dek araştırmalarının görünüşteki nesnesi olan emeğin değerinin yerine, tıpkı bir makinenin işlemlerinin kendi varlığından ayrı olması gibi, sadece emekçinin benliğinde var olan ve işlevinden, yani emekten farklı olan, emek gücünün değerini koyuyordu" (*Kapital* I, 209).

Ekonomi politik, burjuva bilincin tutsağıdır. Gerçekten de, "emeğin değeri" ifadesi "akıldışı bir ifade"dir, ama rastlantısal değildir; kaynağı, "bizzat üretim ilişkileridir" (s. 208; 559). Burada, üretilen değer hiçbir zaman açıkça meydanda olmadığı gibi (çünkü *Kapital*'in III. kitabında gösterildiği üzere, metalar, değerlerinden farklı olan üretim fiyatlarına göre değiştirilirler), ödenmiş ve ödenmemiş emek arasındaki ayrım çizgisi, görünüşte belli bir ücret ile belirli bir emek zamanı arasında bir alışveriş kuran ve böylece emek zamanının karşılığını bütünüyle ödenmiş gösteren sözleşme biçimi tarafından gizlenir.

Bu görünüm, bilim, değer teorisi sayesinde, alışverişin ve ödemenin konusunun gerçek anlamda ne olduğunu ortaya koyana kadar varlığını sürdürür: Emekçinin, kullanım değerinden feragat ettiği ve değeri, üretim zamanına denk düşen emek gücü. Ama sistemin oyuncularının alışverişin tarafları olarak pratiği, "emek gücünün değerinin ve fiyatının, emeğin ücreti biçimine, yani emeğin değerine ve fiyatına dönüşümünü" gerektirir (*MEW* 23, 562).

Daha geniş anlamda, ücretin, bir hizmetin (emeğin) karşılığı olarak bu şekilde sunumu, ücret ilişkisinin çeşitli biçimlerine dayanır: emek zamanına bağlı ücret değişiklikleri, emeğin gerçekleşmesinden sonra ödeme, bireysel performanslara göre ücret farklılıkları vs. Bu sunum, aynı zamanda, en iyi örneği Marx'ın, serma-

yenin emeği yoğunlaştırmasını ve daha iyi kontrol etmesini sağlayan saat ücretinin değiştirilmiş bir biçiminden başka bir şey olmadığını gösterdiği parça başına ücret olan, bu biçimlere esin kaynağı olur.

Emek gücünün değeri: "Emek gücünün değeri, biri bütünüyle fiziksel, diğeri ise tarihsel ya da toplumsal, iki unsurdan oluşur. *Bu değerin uç sınırını fiziksel* unsur belirler, yani, işçi sınıfı varlığını sürdürmek ve kendini yeniden üretmek, fiziksel varlığını sürdürmek için, yaşaması ve çoğalması için vazgeçilmez olan geçim araçlarını elde etmelidir. (...) Bütünüyle fizyolojik olan bu unsura koşut olarak, her ülkede emeğin değeri, *geleneksel bir yaşam standardıyla* belirlenir. Bu standart, yalnızca fiziksel varlıkla değil, ama insanların içinde yaşadıkları ve yetiştirildikleri toplumsal koşullardan kaynaklanan belirli gereksinimlerin karşılanmasıyla ilgilidir." (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 106)

Görüldüğü gibi, Marx burada ilk yazılarının bazı önermelerini düzeltiyor. Emek gücünün değeri artık bir asgari olarak değil; ama "tarih boyunca gelişen ve ikinci bir doğa haline gelen toplumsal ihtiyaçlara" (*Kapital* III, 235) denk düşen "tarihsel bir ürün" olarak tanımlanır (*Kapital* I). Ama bu değerin asgari bir düzeyi *vardır*: "Emek gücünün değeri, fizyolojik olarak vazgeçilmez olan geçim araçlarının değerine, yani emekçinin bizzat yaşamını tehlikeye atacak kadar az olmayan bir metalar toplamının değerine indirgendiğinde, asgari düzeyine ulaşır" (bkz., *Kapital* I, 176). Bu "yaşamsal asgari düzey", Marx'a göre, "emek gücünün normal değerinin altındadır" (*Kapital* III, 126). Bu asgari düzey, emek gücü artık "normal nitelikte" (bkz. *Kapital* I, 176) üretilmediği için, sistemin yeniden üretiminin farklı biçimde ortaya konulduğu sınırın ötesine denk düşer.

Bu durum, söz konusu asgarinin, kapitalist üretim biçiminin ulaşma eğilimi gösterdiği bir taban oluşturduğu anlamına gelmez. Tam tersine, fiyatı yalnızca normal değerin değil, bu toplum biçimine özgü sefaletin gösterdiği gibi, asgarinin de altına indirme eğilimine işaret eder.

Marx, aynı zamanda, 1857'den başlayarak, yeni sektörler yaratan sermaye birikiminin, yeni ihtiyaçlar ürettiğini ve bir tüketim genişlemesi gerektirdiğini vurgular. Bu durum, emek gücünün değerinin tarihsel olarak artma olanağına ve "genel zenginlik artışından belli ölçüde yararlanmaya" yol açar (*Artık Değer Teorileri* III, 362).

Iş gücünün fiyatı ya da ücret: Daha genel olarak bakıldığında, emek gücünün değeri ile fiyatı arasındaki ilişkiler, ilk olarak, bütün diğer metalardaki gibi, arz ve talep dalgalanmalarına göre, değerin etrafında gidip gelen piyasa fiyatı ile değer arasındaki farklılık üzerinden belirleniyor gibi görülür. Çok zaman Marx, bu anlamda, emek gücünün değerini şöyle niteler: "ortalama ücret" (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 105), ya da "düzenleyici ortalama ücret" (*Kapital* III, 235). Bununla birlikte, Marx ücret hareketlerini daha somut olarak çözümlediğinde, genel olarak değer/piyasa fiyatı ikilisine yapılan göndermenin tam uygun düşmediği ortaya çıkar. Marx'a ve Engels'e göre, sendikal mücadelenin amacı, "emek gücünün fiyatının, değerinin altına düşmesini" engellemektir. İşçi "tek başına kaldığında, kendisine genel arz ve talep ilişkisinden bağımsız bir düşük ücret dayatılması" (Yayınlanmamış

bölüm, s. 279) nedeniyle, mücadele ve örgütlenme gereklidir. Burada, emek gücünün fiyatı/değeri ikilisi, her tür işlevselci ya da ekonomist yorumun aksine, bu kategorilerin bir sınıf *mücadelesi* teorisinin kategorileri olduğunu ortaya koyar: Emek gücünün değeri (üretici güçlerin gelişiminin belirli koşullarında), işçi sınıfının, üyelerinin yalıtılmışlığını aşma ve kendisini görece birlik içinde bir güç olarak oluşturma becerisine bağlı mücadelesi içinde, emek gücünün fiyatıyla ilgili mücadele içinde değişir.

Ancak, *Kapital*'in I. kitabının Almanca ve Fransızca metinleri arasındaki farklılıkların açıkça ortaya koyduğu gibi, Marx'ın, emek gücünün değeri ile fiyatı arasındaki ilişkilerin tam aydınlatıcı bir açıklamasına ulaşamadığı görülüyor.

Ücretler hiyerarşisi: Marx birçok kez emek güçleri arasındaki değer farklılıklarına işaret eder. "Ücretlilik sisteminde, emek gücünün değeri, diğer tüm metalar gibi belirlenir. Ve değer üreten emekler aralarında farklılaştığı için, yani üretimleri farklı emek nicelikleri gerektirdiğinden, emek piyasasında farklı fiyatlara sahip olmaları *gerekir.* Ücretlilik sisteminde, eşit ya da hatta adil bir ücretlendirme talep etmek, köleci sistemde özgürlük talep etmeye benzer." (*Ücret, Fiyat, Kâr*, 91) Böylece, Marx, nitelikli emekçinin emek gücünün değerinde, bu emekçilerin eğitimlerinin toplumsal maliyetine denk düşen ek bir unsuru hesaba katar (*Grundrisse*, I, 262; *Kapital* I, 40; *Kapital* III, 302 ve 310; *Kapital* III, 53-54; *Artık Değer Teorileri* II, 456). Ama çözümlemeyi daha ileri götürmez. Ve daha sonra çok sayıda zorlukla karşılaşılmıştır: Bu maliyetler nasıl hesaplanacak? Bu maliyetler, bireysel emek gücü ile ilişkilendirilebilir mi? Emek gücünün üretimi-yeniden üretimi ile ilgili diğer farklılık gösteren etmenler içinde eğitim masraflarına ayrıcalık mı tanımak gerekir?

Ücretlilik: Emek gücünün değeri kategorisi kapitalizme özgü değildir. Bu kategori, emek gücünün para karşılığında değiş tokuş edildiği ve böylece kendi değerini belirleyen metalar aracılığıyla yeniden üretildiği her yerde geçerlidir. Ama bu kategori, genel geçerliliğini, meta ilişkilerinin tam olarak geliştiği burjuva toplumda kazanır. Bu toplumda, yalnızca sermaye çalışanları için değil, ama kamu ve özel sektörlerdeki bütün ücretliler için geçerlidir.

Emek gücünün değeri kavramının, kapitalist toplumun ötesinde varlığını sürdürmesi, genel olarak meta ilişkilerinin sürekliliğine bağlıdır ve sadece bu ilişkilerin ortadan kalkması, ücret kategorisine farklı bir içerik kazandırır. Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde (1875), komünist toplumun ilk aşaması için bazı perspektifler çizer. "O [emekçi] toplumdan, (kolektif varlıklar için harcadığı emeğin düşülmesinin ardından) şu kadar emek verdiğini gösteren bir kupon alır ve bu kuponla, toplumsal tüketim malları stoklarından, maliyetleri emeğinin niceliğine eşit düşen bir miktar çeker. Topluma bir biçimde verdiği emek miktarını, başka bir biçimde geri alır. Burada, değişim eşit değerde olduğu ölçüde, meta değişimini düzenleyen ilke açık bir şekilde egemendir. İçerik ve biçim farklılaşır, çünkü koşullar farklıdır; hiç kimse emeğinden başka bir şey sunamaz ve öte yandan, bireysel tüketim araçları dışında hiçbir şey bireylerin mülkiyetine geçemez" (s. 30-31). Dolayısıyla, ilke: "Herkesten yeteneğine göre, herkese emeği kadar"dır.

Marx'a göre, bireysel yeteneklerin ve ihtiyaçların farklı olması nedeniyle eşitsiz paylaşımın devam ettiği bu sistemin yerini, daha yüksek bir sistemin ("herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar") alabilmesi için, belirli koşulların yerine getirilmiş olması gerekir: "bireylerin iş bölümüne kölece tabiiyetinin ve onunla birlikte kafa ve kol emeği karşıtlığının" ortadan kalkması; çalışmanın, bir "yaşamsal ihtiyaca" dönüşmesi, bolluk toplumu (s. 32; *age*, 21).

Üretici güç(ler)

Alm.: *Produktivkraft* (Çoğul: *Produktivkräfte*); **İng.**: *Productive force (s)*; **Fra.**: *Force (s) productive (s)*; **Rusça**: *Proizvoditel'nye sily*

Tanım: 1) Üretkenlik (toplumsal emeğin); 2) Bir ülkenin ya da verili bir dönemin emek güçlerinin ve üretim araçlarının toplamı, bir toplumsal formasyonun toplam üretim yeteneği (bu anlamda hep çoğul kullanılır); 3) İçinde, insanın nesnelerle ve doğa güçleriyle olan ilişkisinin ifadesini bulduğu, emek güçleri ile üretim araçlarının karşılıklı etkileşim sistemi.

İkinci ve üçüncü tanımlarda, Marksist üretici güç kavramı, toptancı yaklaşımını paylaştığı sıradan anlayışa yakındır. Burada söz konusu olan, hem *insanlar* (üreten), hem *nesneler* (büyük sıklıkla insanların ürettikleri ve onlar aracılığıyla ürettikleri) hem de insanların nesneler ile olan ve ifadesini beceride ve bilgide, yani teknikte ve bilimde bulan ilişkilerdir.

Kapitalist üretim biçiminde, *emek gücünü* diğer metalarla karşılaştırılabilen bir meta olarak kabul eden ekonomi politik, bu ortak kavramı pekiştirdi ve kullanımını genelleştirdi. Bu kavram, Marksizmde hem teorik hem de politik anlamda kullanılır. Bir yandan, üretici güçlerin bilgisi ve göz önünde bulundurulması, *materyalist tarih kavrayışının* belirtisi ve temel faktörüdür: Üretici güçleri unutan ya da önemsemeyen "idealist" tarih, bu nedenle, tasvir ettiği ya da yorumladığı olayların *maddi temelini* eksik bırakır. Bu anlamda, üretici güç kavramı, tarihçilerde, etnologlarda, sosyologlarda, vs. eleştirel ve polemik bir işlev muhafaza eder.

Diğer yandan, üretici güç kavramı, politik alanda, proletaryanın devrimci mücadelesinin tutarlılığını ve erekliliğini formüle etmeye yarar: Zenginlikleri üreten sınıf, üretim araçlarının kolektif mülkiyeti ve üretim sürecinin kolektif denetimi için, üretici güçlere sahip olan ya da onları komuta eden sınıfa karşı mücadele eder. Üretici güçler (emekçiler), kendilerine ve üretici güçlere (üretim araçları) sahip çıkmak ve onları kendilerine mal etmek için mücadele ederler.

1960'lı yılların başından itibaren, reel sosyalizm deneyinden doğan üç sorgulamadan hareketle, bu kavramın *Marx'taki* anlamı etrafında eleştirel bir sorunsalın gelişmesi, bu politik kullanım çerçevesinde gerçekleşti:

1. Üretici güçlerin gelişmesinin, devrimci süreçlerde (Sanayi Devrimi, "bilimsel ve teknik" devrim, vs.) belirleyici ya da belirleyici olmayan karakteri.

2. Üretici güçlerin gelişmesi ile kâr oranının artışı arasındaki, sermayeye özgü çelişki.

3. Üretici güçlerin gelişmesi ile sınıf mücadelesi arasındaki ilişki.

"Maocu" eleştiri, özellikle üretici güçlerin statüsünü "revizyonizm"in kilit taşı haline getirdi: Bu eleştiriye göre, Marksizmin "revizyonu", sınıf mücadelesini ikinci plana atmak ve üretici güçlerin gelişmesini, tarihsel hareketin *belirleyici faktörü* yapmaktır.

Bu eleştirinin temel hedefi, Sovyet ekonomistler ve onların etki alanında olduğu kabul edilenlerdi. Temel tezi ise, Sovyet ekonomistler tarafından geliştirilen üretici güçler teorisinin, *nihai olarak*, Stalinizmin siyasi tercihlerinin Marksist bir jargonda teorileştirilmesinden ibaret olduğuydu. Bu kavrayışın tipik temsilcisi, V. G. Maraçov ve onun "üretici güçlerin gelişmesiyle ilgili üç yasası"dır. Temel alıntı ise Stalin'in, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*'inde yaptığı tanımlamadır. İkinci temel teorik sonuç; bilimin ve bilimsel çalışmanın, gitgide, doğrudan üretici güç (bu anlayış, daha Marx'ın kendisinde, İngilizce *scientific power* terimi çerçevesinde belirmişti) olarak ortaya çıkmasıdır. Kapitalist ülkelerdeki işçi hareketi üzerinde temel siyasi etkisi, sermayenin teknolojik ve bilimsel değişimleri kendi hesabına kullanmaya yatkınlığının önemsenmemesi ve ("sosyalizmin bekleme odası"nda) beklegör politikasıdır. Temel ideolojik aksesuar ise, adım adım, "doğanın efendisi ve sahibi" haline gelen İnsan'dır.

Marx'taki üretici güç kavramının teorik tarihine doğrudan bağlı olan bu siyasi sorunsalın içinde üç karakteristik uğrak ayırt edilebilir: 1) anti-idealist, "militan" materyalist uğrak; 2) ekonomik kategori uğrağı; 3) iki anlamın kaynaşmasının (ve teorik karışıklığın) uğrağı.

Marx'ta, üretici güçler kavramının ilk "operasyonel" anlamı, *Kutsal Aile*'de (s. 180) ortaya çıkar. Burada, kabaca *endüstriyi* işaret eder ve temel olarak, "eleştirel eleştiri" doğrultusunda, idealist tarih kavrayışını hedef alır. Üretici güçler, materyalist olmayan bir tarihin *önemsemediği* şeylerdir. Sonuç olarak bu kavramın "tözcü" bir yan anlamı ortaya çıkar. Üretici güçler, burjuva tarihyazımının düşsel tarihinin *aksine*, gerçek tarihin maddesi, gövdesi, tözüdürler.

Alman İdeolojisi'nde, bu kavram iki şekilde formüle edilir; bazen *üretici güçler* olarak (*Produktivkräfte*), bazen üretim güçleri (*Produktionskräfte*) olarak ve tözcü anlamında her zaman *çoğul* olarak kullanılır:

"Tarih, her biri, kendinden önce gelen kuşaklar tarafından, kendisine aktarılmış gereçleri, sermayeleri, üretici güçleri (*Produktionskräfte*) kullanan farklı kuşakların art arda sıralanmasından başka bir şey değildir" (*Alman İdeolojisi*, 65).

Düşselliğe (aletler, makineler, genel olarak nesneler) olduğu kadar, soyut düşünceye de hitap eden bu baskın maddi anlayışa, daha *Alman İdeolojisi*'nde mevcut olan, ama 1859'un ünlü *Katkı*'ya "Önsöz"ünde açık bir şekilde formüle edilmiş olan bir boyut eklenir: Üretici güçlerin *gelişmesi* tarihsel hareketin belirleyici bir faktörüdür:

"Toplumun maddi üretici güçleri, gelişmelerinin belli bir aşamasında, yürürlükteki üretim ilişkileriyle ya da bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan ve o zamana kadar içlerinde etkin oldukları mülkiyet ilişkileriyle çatışırlar. Bu ilişkiler, üretici güçlerin gelişme biçimleri olmaktan çıkıp onlara ayak bağı

olurlar. İşte o zaman, bir toplumsal devrim çağı başlar... Hiçbir toplumsal düzen, içinde barındırabileceği bütün üretici güçler gelişmeden asla yok olmaz, yeni ve daha üst düzey üretim ilişkileri, varoluşlarının maddi koşulları eski toplumun bağrında olgunlaşmadan asla ortaya çıkmaz. Bu nedenle, insanlık önüne ancak yerine getirebileceği görevleri koyar..." (*Katkı*, s. 5).

Materyalist tarihçi için, üretici güçler kavramının teorik ve polemik işlevini, diğer yandan da, komünist programın merkezinde yer alan *siyasi* işlevi eklemleyen işte bu çelişkidir: Üretim araçları sadece idealist tarihin önemsemediği maddi gerçeklikten ibaret değildir, her şeyden önce, işçi sınıfının elinden alınmış olan şeydir. Üretici güçler kavramı, bir şekilde, proletaryanın (demek ki, aynı zamanda burjuva sınıfının) olumsuz tanımının unsuru ve dolayısıyla, çağcıl tarihsel dönemin tanımının bir unsuru haline gelir. Bu anlamda, üretici güçler sadece tarihsel hareketin maddi temeli değil, kişilerin ötesinde (*saclich*), bireylere kayıtsız hale gelmiş bir gerçekliktir; bireyler bunları yeniden ele geçireceklerine ya da, daha doğrusu, (önceki tarihsel dönemin bireyleri artık yok olduğundan) bunları ilk kez ele geçireceklerine göre, üretici güçler, günümüzde artık tarihin değil, "soyut bireylere" indirgenmiş bulunan bireylerin somutluğu haline gelmiştir:

"Demek ki, bir yandan, söz konusu olan, âdeta kişilerden arınmış (*sachliche Gestalt*) bir biçim alan ve bireyler açısından, artık bireylerin sahip oldukları güçler değil, özel mülkiyetin ve dolayısıyla sadece özel mülkiyet sahibi oldukları ölçüde bireylerin gücü olarak görülen üretici güçlerin bütünüydü. Daha önceki hiçbir dönemde, üretici güçler, bireylerin *birey olarak* ilişkilerine kayıtsız olan bu biçime bürünmemişti, çünkü bu ilişkiler henüz sınırlıydı. Diğer yandan, bu üretici güçlerin karşısına, ellerinden bu güçleri koparılıp alınmış ve bu nedenle yaşamlarının gerçek içeriğinden yoksun kalmış, soyut bireyler haline gelmiş, ama tam da ancak bu nedenle birbirleriyle *birey olarak* ilişki kurabilecekleri bir konuma gelen bireylerin büyük çoğunluğunun dikildiğini görüyoruz... Günümüzde, artık, bireylerin sadece kendi benliklerini (*Selbstbetätigung*) ortaya koyabilmek için değil, ama en basitinden kendi varlıklarını sürdürebilmek için, mevcut üretici güçlerin bütününe el koymak zorunda kaldıkları bir noktaya gelindi..." (*Alman İdeolojisi*, 102-103)

Böylelikle, üretici güç kavramı, anti-idealist kullanımında, biri açıklayıcı, öteki siyasal olan iki işlev üstlenir: Üretici güçleri görmezden gelen tarihyazımı, az ya da çok dolaysız olarak, üretici güçlerin sahibi olan azınlığın hizmetindedir. Üretici güçleri, (motoru sınıf mücadelesi olan) tarihsel hareketin temeli olarak kabul eden tarihsel materyalizm, tarihi, sadece tarihçilerin tarihini değil, aynı zamanda onun özneleri olarak düşünülen insanların gerçek tarihini de ayakları üzerinde doğrulttu. Bu kavram, bazı yönleriyle, "bir yeniden ayakları üzerine oturtma" kavramıdır: Marx'ın daha sonraki çalışmalarında ve eserlerinde tam olarak ortadan kaybolmasa da, kullanımı giderek azalmıştır.

Gerçekten de, 50'li yıllardan, özellikle de 1857'den itibaren, "üretici güç" ifadesinin anlamı, üretkenlik kavramı etrafında billurlaşır. *Kapital*'in birinci kitabında neredeyse tek anlamı budur. Doğrudan ekonomi politikten ödünç alınan bu anlam, İngilizce *productive power* ifadesine denk düşer. Marx'ın değişik eko-

nomik elyazmalarının incelenmesi, bu terimin kullanımıyla ilgili bir tereddüt olmadığını gösterir. Zaten, bu, emek gücünün henüz çok nadir bir şekilde *kuvvet* (bu terimin telkin ettiği tüm etkenlikle) olarak tanımlandığı bir bağlamdır ve bu bağlamda emek gücü ifadesini, sıklıkla, yetenek ya da daha doğrusu çalışma *gücü* (kapitalist tarafından emek gücünü meta haline getiren kullanımın potansiyel karakteri üzerine vurgu yapan) kavramlarında bulur. Bu güç kavramı, iki doğrultuda gelişecektir: bir yanda *kuvvet* (*Kraft*), öteki yanda gizilgüç (*Potenz*) anlamında. Böylece, üretkenlik anlamında kullanılan üretici güç kavramı, bu aktarımda kaybettiği somutluğun bir bölümünü geri alır. Üretkenlik, emek gücünün soyut bir olabilirliği değil, verili sömürü koşullarında somut ürünüdür. Daha sonra, emek gücü-üretici güç (*Arbeitskraft-Produktivkraft*) ikilisi istikrar kazanır: Kapitalizmin piyasada bulduğu emek gücü, artık toplumsal olarak az çok normalleşmiştir; bu güçler, sadece işçinin kolları değil, aynı zamanda ortalama bir üretkenlik, ortalama bir değerlendirme faktörüdür. Buna karşılık, bu çiftin varlığı, *Kapital*'in birinci kitabının yeni terimsel dağılımında, *üretici güç* kavramının, soyut üretkenlik ya da yoğunluk terimlerinin rekabetine başarıyla direnmesini açıklayabilir. Böylece, üretici güç kavramı, kapitalist üretim biçiminin, bazen göreli artık değer kategorisiyle iç içe geçen en özgül kategorilerinden bir haline gelmeye eğilim gösterir. Bu anlamda, sıklıkla nitelendiricilerle belirginleştirilir: *emeğin üretici gücü* ya da *emeğin toplumsal* üretici gücü. Zaten bu anlam, öylesine baskın bir hale gelmiştir ki, Marx bunu terimin çoğul kullanımına da yayar: "İş birliğinden ve iş bölümünden doğan üretici güçlerin sermayeye hiçbir şeye mal olmadıkları görüldü. Bu güçler toplumsal emeğin doğal güçleridir." (*Kapital* I, 7)

Yine de, üretici güç kavramının anti-idealist anlamı ortadan kalkmadı. Âdeta ikinci anlam altına kaydı, totoloji görünümlü bir biçim edindi: Üretici güçlerin gelişmesi, toplumsal emeğin üretici gücünü belirler: "Demek ki, bir metanın değerinin büyüklüğü, üretimi için gerekli emek zamanı sabit kalsaydı, sabit kalacaktı. Oysa, emek zamanı, emeğin üretici gücü değiştiği ölçüde değişir. Emeğin üretici gücü, aralarında, işçinin ortalama beceri düzeyinin, bilimin gelişmesinin ulaştığı aşamanın ve teknolojinin kullanılabilirliğinin, üretim sürecinin toplumsal bileşiminin, üretim araçlarının kapsam ve etkenliğinin, nihayet doğal verilerin de bulunduğu birçok koşul tarafından belirlenir." (*age,* s. 44)

Marx'ın bir bütün halinde kapitalist üretim sürecini, üretim ve dolaşım süreçleri ile birlikte ele aldığı, aynı zamanda da sermayenin işleyişini ayrıntılı olarak incelediği *Kapital*'in III. kitabında bile, *üretici güç, Grundrisse*'den, özellikle de eserin V. bölümünden (*Artık değerin kâra dönüşmesi*) (*Kapital* III, 103) ve ünlü üçüncü kısımdan (*Kâr oranının düşme eğilimi yasası*, 13 14 ve 15. bölüm) itibaren geliştirilen tamamen ekonomik anlamını temel olarak muhafaza eder: Kâr oranının artışıyla çatışan şey, emeğin toplumsal üretici gücünün gelişmesidir -hatta Marx *yükselmesinden* söz eder. Bu üretici güç, "sabit" olarak adlandırılan sermayede büyük bir maddi gelişim niceliği içerse de (bu gelişim üretici gücü destekler ama, en azından o ölçüde ondan destek de alır), onunla özdeşleşmez:

"Üretici güçlerin gelişmesi, kullanılan emeğin karşılığı ödenen kısmını azalttığı ölçüde, artık değer oranını yükselttiği için, artık değeri de artırır. Ama belli bir sermaye tarafından kullanılan toplam emek kitlesini azalttığı ölçüde, artık değer miktarını hesap etmek için artık değer oranının çarpıldığı katsayıyı küçültür" (*Kapital* III, 260, 257).

"Üretici gücün gelişmesinin (*Steigerung*) (ki ayrıca, sözünü ettiğimiz gibi, bu her zaman mevcut sermayenin değersizleşmesiyle atbaşı gider), sermayenin değerini doğrudan artırması, ancak kâr oranını yükseltirken, yıllık hasılada sermayeye dönüşen değerin payını artırmasıyla mümkün olabilir. Emeğin üretici gücü hesaba katıldığında, bu durum ancak, ya göreli artık değerin arttığı, ya da değişmez sermayenin değerinin azaldığı ölçüde gerçekleşir (çünkü bu üretici gücün, mevcut sermayenin *değeriyle* doğrudan hiçbir ilişkisi yoktur)... Ama emeğin üretici gücünün gelişmesi, aynı değişim değerini temsil eden ve sermayenin maddi dayanağını, somut unsurlarını, değişmez sermayeyi doğrudan, değişir sermayeyi ise en azından dolaylı olarak oluşturan maddi nesneleri teşkil eden kullanım değerlerinin miktarını ve çeşitliliğini katlayarak, mevcut sermaye-değerin artmasına dolaylı olarak katkıda bulunur... üretici gücün gelişmesiyle eş zamanlı olarak, sermayenin organik bileşimi yükselir; değişen bölümün göreli azalması söz konusudur." (*age*, s. 242)

Sermayenin değerlenmesi sürecine özgü bu çelişkinin ufkunda, ekonomik krizler (aşırı kullanım değeri üretimi, aşırı sermaye üretimi) yer alır. Bu ekonomik krizlerin ufkunda, siyasi krizler vardır. Ve bu iki krizin ufkunda, genel olarak tarihsel hareketle yeniden karşılaşılır. Böylece, *Kapital*'in III. kitabında, *Alman İdeolojisi*'nde açıklandığı haliyle tarihin materyalist kavrayışı ile Marksist sermaye teorisinin birleşmesine tanık olunur. Ve bizzat *üretici güç* kavramı, bu birleşmenin temel geçiş noktalarından birini temsil eder. Marx tarafından kaleme alınan son bölümün son paragrafında bu "bütün"ün mükemmel bir özeti vardır:

"Üretim ilişkilerine değil, sadece bölüşüm ilişkilerine tarihsel ilişkiler olarak bakan yaklaşım, bir yanıyla, kendini ortaya koymaya başlayan, ama hâlâ kendine pek güvenemeyen ekonomi politiğin yaklaşımından başka bir şey değildir.... Ama bu yaklaşım, ayrıca, toplumsal üretim süreciyle, anormal bir yalıtıklık içinde bulunan, toplumun her türlü desteğinden mahrum kalan bir insanın bile gerçekleştireceği, basit emek sürecini özdeşleştiren bir karışıklığa dayanır. Emek süreci, sadece insan ile doğayı karşı karşıya getiren basit bir süreç olduğu ölçüde, bu sürecin basit unsurları, bu sürecin gelişiminin her türlü toplumsal biçiminde ortaktır. Ama bu gelişmiş emek sürecinin her belirli tarihsel biçimi, kendi payına, bu sürecin maddi temellerini ve toplumsal biçimlerini geliştirir. Belirli tarihsel biçim, belli bir olgunluk aşamasına ulaştığında terk edilir ve yerini bir üst biçime bırakır. Bu türden bir kriz aşamasına, bir yandan, bölüşüm ilişkileriyle, dolayısıyla aynı zamanda, kendilerine denk düşen üretim ilişkilerinin belirli tarihsel biçimiyle, diğer yandan, üretici güçler, üretim yeteneği ve üreticilerin gelişimi arasındaki çelişki ve karşıtlık yaygınlık ve derinlik kazandığı anda ulaşıldığı görülmektedir. Bu durumda, üretimin maddi gelişimi ile toplumsal biçimi arasında çatışma çıkar." (*Kapital* III, 258)

Bununla birlikte, Marx'ta, üretici güçlerin anti-idealist anlamı, eğilimsel olarak ekonomik anlamın kapsamında kalsa da, Marksist geleneğin içinde, üretici güçlerin gelişiminin neredeyse sanayileşmeyle özdeşleştiği ters bir düzen önerilmiş gibidir. Bu ters kabullenişin iki temel nedeni, XX. yüzyılda sosyalizmin özgül tarihi ve Engels'in pratikte bu kavramı maruz bıraktığı değişimdir. Üretici gücün, Marksçı çifte anlamının tek bir kavramda billurlaştırıldığı ana eser gerçekten de *Anti-Dühring*'dir. Engels, bu eserinde, *Kapital*'in ekonomik çözümlemelerinin yetkesini, bir şekilde, "sermayenin bir ideologu"na karşı verilen ideolojik ve siyasal mücadelenin emrine koşmuştur. Kendisi de teknolojik altüst oluşlarla (özellikle elektrik kullanımı, tarımbilim alanında gelişmeler) ve belki de Engels'in doğa bilimleriyle ilgili olarak yürüttüğü koşut çalışmalar tarafından belirlenen üretici güçler kavramı, yeniden net bir şekilde üretim araçlarıyla özdeşleşti ve hayali bir gerçekliğe dönüştü. Buhar makinesi, tarihsel oluş için belirleyicidir (*Anti-Dühring*, 147). Üretici güçler, kapitalizmin çelişkilerinin çözümünü dayatırlar (*Anti-Dühring*, 315). Nesneleştirmenin, şeyleştirmenin bu noktasına varıldığında, *Anti-Dühring*'de bunlar yeniden bir mülkiyetin nesnesi haline gelirler (*Anti-Dühring*, 318; *age*, 260): Sermayenin *kendisi* değildirler ama nitelik olarak *sermayedirler*; onları millileştirmek gerekir (*Anti-Dühring*, 317; *age*, 259), ve sosyalizm, üretici güçlerin gelişiminin ulaştığı mutlak şekilde toplumsal karaktere uygun siyasi biçim olarak belirir. Somut politikalara yön veren bu anlayış, önemli tarihsel tercihleri belirledi ve belki de hâlâ belirliyor. Ne var ki tarih, toplumsal emek üretkenliği -ve dolayısıyla üretim sürecini yöneten toplumsal ilişkiler- sorununun, bütün üretici güçlerin gelişimi sorunsalının en politik ve en az "ekonomist" çekirdeğini temsil ettiğini kesinlikle göstermiş gibi görünüyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sahiplenme, Kolektifleştirme, İş birliği, Iş bölümü, Emek gücü, Sanayi, Üretim araçları, Üretim süreci, Üretim, Üretkenlik, Sanayi Devrimi.

Üretim anarşisi

Alm.: *Anarchie der Produktion*; **İng.:** *Anarchy of production*; **Fra.:** *Anarchie de la production*; **Rusça:** *Anarhija proizvodstva*

Kapitalist toplumun piyasacı niteliğinin, yani toplumsal emeğin "birbirlerinden bağımsız olarak harcanmış özel emeklerin toplamı" (*Kapital* I, 87) olarak görünmesi olgusunun küçümseyici bir tarzda ifadesi. Marx'a göre, "toplumsal" iş bölümünün bağrında, farklı işletmelerde harcanan emeklerin bu göreli bağımsızlığı, işletmelerin içinde harcanan, "manifaktür tarzı" iş bölümünde, kısmi emekler arasındaki ilişkileri yöneten "orantının tunç yasası"yla karşıtlık oluşturur. Birinci durumda, değer yasası, "kendini, felaketler aracılığıyla, özel üreticilerin düzensiz keyfîliğine, düzenleyici bir güç olarak dayatır"; ikinci durumda, "önce pratikle, ardından üzerinde düşünülerek saptanan oransal sayı, *önsel* kural olarak, her özel göreve bağlanmış işçi sayısını belirler". (*Kapital* I, 46; 376 ve s.)

Marx, ekonomik krizlerin kökeninde, kapitalist gelişmenin doruk noktasına ulaştıracağı bu karşıtlığı görüyordu. Ama fabrikalarda hüküm süren "düzen"i yüceltmeyi hiç düşünmüyordu. Marx, devletin piyasa anarşisine karşı her tür müdahalesini, tek kelimeyle *Özgürlüğün* güvencesi olan "girişim özgürlüğü" adına reddeden ve: "Tüm toplumu, devasa bir fabrikaya dönüştürmek istiyorsunuz!" diye haykıran liberallere, alaycı bir ifadeyle yanıt veriyordu: "Fabrika despotluğu, sadece proleterler söz konusu olunca iyidir!" (*age*).

Bununla birlikte, demiryolları şirketlerinin sıkı düzeni karşısında büyülenen (tıpkı daha sonra Troçki'nin büyüleneceği gibi) Engels'in ve hatta, "küçük meta üreticilerinin anarşizminin" karşısına sağlıklı fabrika disiplinini" koyan Lenin'in ardından, II. ve III. Enternasyonaller, emeğin kapitalist örgütlenmesinin "despotluğunu" unutarak, kapitalizm eleştirisinden, krizleri ve savurganlıkları doğuran üretim anarşisinin eleştirisine yöneldiler... Sonuçta, Stalinci devlet, bu despotluğu etkili bir şekilde tüm topluma yaydı.

Aynı süreçte, yoğun birikimin gereklilikleri, kapitalizmi, devletçi programlama ve tekelci düzenleme aracılığıyla, "piyasa anarşisi"nin zararlı sonuçlarını uygulamada törpülemeye yöneltti. Bu durum, Alman sosyal demokrasisini (Hilferding), sosyalizmin bekleme odası olacak "örgütlü bir kapitalizmden" ve İtalyan "işçicileri" (Negri) "Devlet Planı'dan söz etmeye götürdü.

Özyönetimci tematik, günümüzde, üretim anarşisini "yukarıdan" (devlet eliyle) ortadan kaldırma eğilimine karşı bir tepkiyi temsil ediyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Kriz, Iş bölümü, Planlama, Üretim.

Üretim araçları

Alm.: *Produktionsmittel*; **İng.:** *Means of production*; **Fra.:** *Moyens de production*; **Rusça:** *Sredstva proizvodstva*

Üretim araçlarının kapitalizmde bu özerkliği kazanabilmeleri, biraz da, maddeyi sahiplenmek isteyenlerin elinde hiçbir zaman *istedikleri gibi kullanabilecekleri* basit birer araç olmamış olmalarından kaynaklanır. Üretme tarzının (alet kullanan emeğin) belirleyicileri olmalarından dolayı, kendi kullanıcıları onları üretimin amacına göre biçimlendirdiği kadar, onlar da kendi kullanıcılarını belirlerler.

"Canlı emek ile işlenecek malzeme arasında aracı durumunda bulunan" (*Grundrisse*, II, 170-171) üretim aleti, emekçinin bedeninin bir uzantısı olmaktan çok, "emeğin etken yöneticisidir" (*Grundrisse*, I, 239). İster su ve ekilmiş tarla gibi "doğal araçlar" (*Alman İdeolojisi*, 79), isterse de, "uygarlığın yarattığı aletler" söz konusu olsun, birey, ancak iyi tanımlanmış işlemlere elverişli olan, âdeta kendilerine uygun biçimde kullanılmalarını şart koşan bu *nesnelere* tabidir. Bu nedenle, üretim araçları, madde üzerindeki öznel etkinliğe, gerçekten de her anlamda *aracılık ederler.*

Üretim araçlarının ürünle ilişkisine bakıldığında, üretim araçlarının bu noktada da tarafsız bir unsur olmadıkları görülecektir. Kuşkusuz, üretmek, "kulla-

nılan, yıpranan ve (yanma sırasında olduğu gibi) evrenin içinde kısmen dağılıp giden üretim araçlarını" ("Ekonomi Politiğin Eleştirisine Giriş", *Katkı*'nın içinde, 155) *tüketmektir.* Ama emek, üretim araçlarının değerini bu şekilde tüketirken, bu değeri yok etmek şöyle dursun, onu bir iz gibi muhafaza edecek olan ürüne aktarır (*Kapital* I, 199-206): kullanılmış bir çalışma aleti, "değeri tamamıyla ürüne aktarılmış bir alettir" (*Kapital* I, 202). Marx, emeğin, Hegel'in daha önce altını çizdiği bu muhafaza edici yanı üzerinde uzun uzun durur (bkz. özellikle *Grundrisse*, I, 302-324).

Nihayet, her tür yeni üretim gücünün ortaya çıkışının "sonucu, iş bölümünün yeni bir yetkinleşmesi" (*Alman İdeolojisi*, 46) olduğundan, üretim araçlarının gelişmesi, aynı zamanda mülkiyet biçiminin ve bundan dolayı, nihai sonuçları bireyler ve onların düşünceleri olan toplumsal ve siyasal ilişkilerin gelişmesini belirler (*Alman İdeolojisi*, 46-50, 70, 80-90). Böylece, insanın ve toplumların tarihi, üretim araçlarının oluşturduğu tortu tabakalarıyla katmanlaşmış bir halde ortaya çıkar, bu nedenle de üretim araçları, "sadece insanın emek gücünün gelişmesinin ölçüsü değildir; bunlar ayrıca emeğin içinde yer aldığı toplumsal ilişkileri de belirtirler" (*Kapital* I, 182-183).

Marx'ta, bu noktada, yaratılan her şey (örneğin toplumsal ilişkiler ya da devlet) için ortak olan bir mantığı izleyen üretim araçları, ancak yaratıcılarının karşısında bağımsızlaştıklarında ilerlerler. Kapitalizm, bu özerk-oluşun tamamlandığı, bu güçlerin daha önce kendilerini kullananlarla ilişkisinin tersine döndüğü uğraktır.

Çünkü rekabet düzeninde, "üretim araçlarını sürekli olarak kökünden değiştirmek" (*Manifesto*, 41) bir varlık koşuludur; bu durumda makine, üretim maliyetini azaltmanın ilahi bir yolu gibi ortaya çıkar. Ama kullanımı yaygınlaşır yaygınlaşmaz, yeni araç artık kimseye yarar sağlamaz -burada, kamu alanına düşen her şey, özel çıkarlara hizmet etmeyi durdurur, geçersizleşir- ve metaların fiyatlarının üretim masraflarının altına düşmemesi için, *aynı sürede* daha fazla üretecek şekilde, sürekli olarak daha verimli, daha otomatikleşmiş makineler edinmek gerekir (*Ücretli Emek...*). Başka bir deyişle, çalışma süresinin azaltılması, üretim araçları yetkinleştirilerek sağlanamaz; bu şekilde azaltılan sadece *gerekli çalışma* süresidir ve bunun *amacı*, artık emeği, bu ek zamanda, makinelere yapılan yatırımı karşılayacak kadar fazladan meta üretecek ölçüde artırmaktır. Böyle bir modernleşmenin kökenini, her şeyden önce, üretim araçlarının sahibinin, tüm rakiplerinin tersine ve onlara karşı, kazançlarını koruma endişesinde aramak gerekir (*Grundrisse*, II, 311-324).

Bütün üretici güçleri seferber etmenin bu zorunluluğu, makineleşmeyi "*sabit sermayenin* en uygun biçimi" haline getirir (üretim araçları, çalışma aletleri ve malzemeler, *değişmez sermaye* içinde, *sabit sermaye* ve *dolaşır sermaye* olarak bölünür) (*Kapital* II, 49-51) ve bu sabit sermayenin kendisi de, birikim, beceri ve bilginin –bizzat teknoloji olarak yararlanılan bilimin- *sermayeleştirilmesi* anlamına geldiğinden (*Artık Değer Teorileri* I, 457) "*genel olarak sermayenin en uygun biçimi*" (*Grundrisse*, II, 186), olarak belirir.

Ama makineleşme, aynı zamanda emeğin *-canlı emeğin*, işçinin emeğinin- makineleştirilmesi, bu emeğin makineyi denetleme ve ayarlama etkinliğine indirgenmesidir (*Grundrisse*, II, 184). Yerler değişmiştir: Bundan böyle, işçinin hareketlerini makinenin hareketlerine göre düzenlemesi gerekir; artık emekçi üretim araçlarını kullanmaz, "tam tersine, üretim araçları emekçiyi kullanır" (*Kapital* I, 304). Makine, ürünün *oluşturulmasının* farklı uğraklarını kendi başına gerçekleştirir; eklemlerine bir metin gibi kaydedilen bu uğraklar, makinenin çarklarında maddileşir. Makine *nesneleşmiş emektir* (*Grundrisse*, II, 185).

Nesneleşmiş ve dolayısıyla *sermayeye dönüştürülebilir* emek -Marx, üretim araçlarının sermaye *haline gelmesinin*, ancak "emek karşısında özerk bir güç" haline gelmesiyle gerçekleşebildiğini belirtir (*Artık Değer Teorileri* I, 477). "Bu nedenle, üretim araçları, tıpkı insanın emek gücü gibi, doğaları sayesinde sermaye değildir. Bu özgül toplumsal karakteri, ancak tarihin akışı içinde oluşan belirli koşullarda edinirler." (*Kapital* II, 38-39) Ve her türlü emek aracı sahipliğini sermayeyle bir tutmak için (bu hesapla, yeter ki bir yaya ve oklara sahip olsun, "her vahşi bir kapitalisttir", *Grundrisse*, II, 81), burjuva ideolojisinin, ekonomik formların tarihi konusundaki cehaletine sahip olmak gerekir. Bununla birlikte, *üretken sermayeyi* bizzat kapitalist olarak kişiselleştirme de bununla bağıntılı bir eğilimdir ve *Kapital*'in I. kitabında betimlenen ve metalara temsil ettikleri toplumsal emeğin gücünü veren *fetişizmin* tersyüz edilmiş halinden başka bir şey değildir (*Artık Değer Teorileri* I, 456). Aslına bakılırsa kapitalizm, üretim araçlarını bir noktada toplama eğiliminden dolayı (*Manifesto*, 45; *Kapital* I, 18-23), üretici güçlerinin yığışımı içinde, daha ziyade maddi bir biçim edinmiş gibi görünür.

Üretim biçimi

Alm.: *Produktionsweise*; **İng.:** *Mode of Production*; **Fra.:** *Mode de production*; **Rusça:** *Sposob Proizvodstva*

Somut toplumsal oluşumların çözümlenmesine ışık tutan, yüksek bir soyutlama düzeyinde dinamik bir kavram olan üretim biçimi, tarihsel maddecilik sorunsalı geliştikçe giderek şekillenmiştir. Marx ve Engels, 1845'ten itibaren Alman ideologlarının kavrayışlarına karşı gerçek tarihi koyuyorlardı. Böyle bir tarihin çıkış noktası insanların maddi yaşamlarının üretimi olarak geçim araçlarının üretimiydi. Üretim biçiminin (*Weise der Produktion*) ilk kez, "bireylerin etkinliğinin belirli bir biçimi, yaşamlarını sürdürmelerinin belirli bir tarzı, belirli bir yaşam biçimi" olarak tanımlanmasının nedeni buydu (*Alman İdeolojisi*, 46). Yine de, yaşam tarzı varlığını ancak iki koşula bağlı olarak sürdürebilirdi: "alışverişin" (*Verkehr*) ya da insanlar arasında bir "ilişkiler biçiminin" (*Verkehrsform*) varlığı; "üretici güçlerin" (*Produktionskrafte*) gelişimi.

Böylece *Alman İdeolojisi*, insanlık tarihini oluşturan yaşam biçiminin evrimi için, bir teşhis yolu öneriyordu. Üretici güçlerin gelişme derecesi, iş bölümünün, "mülkiyetin buna uygun farklı biçimlerini temsil eden" (*age*, 47; 22) farklı evre-

lerine tekabül ediyordu: kabileden antik topluma, feodal evreden burjuva toplumuna kadar. Üretim biçimi kavramı, 1845'ten itibaren, toplumsal ilişkiler/üretici güçler ikilisine dayanıyordu. Aynı şekilde, "alışveriş" ile "üretim güçleri" arasında, "artık bir engel haline gelen eski alışveriş biçiminin yerini üretici güçlere uygun yeni bir biçimin almasını" (*age,* 89; 59) sağlayacak bir devrimi tetikleyecek, olası bir çelişki düşüncesi de mevcuttu.

Böylece üretim biçimi kavramı, işçi hareketinin gelecekteki görüşlerini güçlü bir şekilde etkileyecek olan doğrusal evrimci bir perspektifte oluştu: Üretici güçlerin baskısıyla bir evreyi bir başka evre izliyor ve bir üretim biçiminden diğerine geçiş, değişmez tipte bir çelişkinin karakterinin sonucu olarak ortaya çıkıyordu. "Bir üretim biçimi ya da belirli bir sınai evre sürekli olarak bir iş birliği biçimine ya da belirli bir toplumsal evreye bağlıdır. Bu iş birliği biçiminin bizzat kendisi bir 'üretici güç'tür." (*age,* 58; 30) Bundan, üretim biçiminin daima, aynı zamanda tarihsel olarak konumlanmış *bir* üretim biçimi olduğu sonucu çıkıyordu. Yine de, üretim biçimi kavramının, ana kaynak konumundaki "59 Önsözü"nün temel metnindeki çifte kullanımına göre, bir yandan *maddi yaşamın üretim biçimi*, diğer yandan üretim biçimleri ya da *toplumsal ekonomik formasyonun giderek gelişen dönemleri* olarak yeniden değerlendirildiği saptanacaktı. Tarihsel maddecilik, üretim biçiminin "genel olarak toplumsal, siyasi, entelektüel yaşamı koşullandırdığı" ön kabulü üzerine kuruluyordu. Bu bağlamda, üretim biçimleri, bilgisi "sivil toplumun anatomisini" sağlayan ekonomik temeldir. Ama üretim biçimleri aynı zamanda, alternatif olarak "toplumsal oluşum" ya da "ekonomik toplumsal oluşum" olarak nitelenen ve genel olarak toplumun verili bir durumunu yansıtan kavram olarak da ortaya çıkıyordu. Bu durumda, üretim biçimleri sadece üretici güçler/üretim ilişkileri ikilisinin eklemlenmesiyle toplumsal bütünün belirlenmesinin kavramı değildi; ayrıca-bunun dışında tarihsel olarak gözlemlenebilir sosyoekonomik biçimlerin her birini tanımlamak için kullanılıyordu. Üretim biçiminin bu iki kullanımını, iki farklı yorumu besledikleri için birkaç satır aralıkla sunuyoruz: Kullanımlardan biri üretim biçimini toplumun ekonomik yapısı olarak kabul ederken, diğeri onu siyasi ve ideolojik yanları içeren, verili bir tarihsel dönemi niteleyen ayrışık belirlemelerin bütününden oluşmuş bir yapı biçimi olarak değerlendiriyordu.

Yine de, üretim biçiminin iki kullanımı, "1857 Girişi"nin de belirttiği gibi hiçbir çelişki barındırmıyordu: Üretim biçiminin toplumsal süreç üzerindeki belirlemesi "tüm renkleri sarmalayan ve özgül tonlarını değiştiren genel bir aydınlatmayla... kendi içindeki tüm varlık biçimlerinin özgül ağırlığını belirleyen özel bir eterle" kıyaslanabilirdi. (*Grundrisse*, I, s. 41). Üretim ilişkileri/üretici güçler ikilisinin bütünlüğü ortaya konarak bir dönemselleştirme ilkesi benimsendi. *Stricto sensu*, ifadenin dar anlamıyla, toplumsal oluşum, ekonomik, politik, ideolojik ilişkilerin çokluğunu kendi içinde topluyordu; Marx, üretim biçimini ekonomik yapının verili bir konumu olarak benimserken, *son kertede* bu yapının, oluşumun tamamının akıbetini belirlediğini düşünüyordu. Böylece toplumsal devrim, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin sonucu olarak algılanıyordu. Eski

üretim ilişkileri yerlerini "yeni ve daha üstün" ilişkilere bırakmak üzere yok olurken, devindirici rolü üretici güçlerin gelişimi üstleniyordu (*Katkı*, önsöz). Üstyapı ise temelin dönüşümlerinden "az ya da çok büyük bir hızla" etkileniyordu.

"1859 Önsözü", üretim biçimleri kavramını bütünlüğü içinde açıkça ele alan ve bir dizi soruya yol açan nadir metinlerden biridir: Bu sorular, mekânsal metaforun (temel/üstyapı) geçerliliğiyle; son kertede ekonominin belirleyiciliğiyle; bunun sonucu olan devrim kavrayışıyla; ve nihayet insanlığın evrimini özetleyen dört üretim biçiminden oluşan "kaba çizgili" tipoloji ile ilgiliydi. Marx'ın burada önerdiği çözümlerin her biri, tarihsel maddeciliği, daha sonraları işçi hareketi içinde tahribatlara neden olacak şekilde, katı bir ekonomist ve evrimci belirlenimciliğin içine yerleştiriyordu. II., ardından da III. Enternasyonal'e özgü olan "felaketçilik" yaklaşımı kapitalizmin kısa süre içinde çökeceği saptamasını, kapitalist ilişkilerin kaçınılmaz bir şekilde yıkılarak yerlerini daha üst düzeyde bir üretim biçimine bırakmalarını sağlayacak olan üretici güçlerin hızlı gelişimine dayandırıyordu. Toplumsal yapı tasvirini kabullenmek, ideolojiyi ve politikayı her şeye kadir üretim alanına tabi uğraklar olarak ele almayı kabullenmek anlamına geliyordu. Diğer yandan, teorik çözümleme düzleminde, üretim biçiminin tipolojik kavram olarak değerlendirilmesi (her dönemin kendine özgü bir üretim biçimine sahip olması), tarihi, sayısı belirsiz bir evreler muhasebesine dönüştürüyordu: Üretim biçimlerinin sayısı hakkındaki sonsuz tartışmalar da buradan kaynaklanıyordu.

Ne var ki, Marx'ın sorunsalı 1859'un bakış açısına indirgenemezdi. *Kapital*'i, "kapitalist üretim biçiminin ve ona tekabül eden üretim ve değişim ilişkilerinin" incelemesi olarak sunan bizzat kendisiydi. Bu nedenle, üretici güçler/üretim ilişkileri ikilisinin eklemlenmesinin gerçek açılımını, üretim biçimlerinin teorisinin bir pratiğini bu eserde aramak gerekirdi. Gerçekten de, her türlü üretim biçiminin yapı taşları ve temel ilişkileri bu eserde tanımlanmıştı. "Toplumsal üretim biçimleri ne olursa olsun, bunların değişmez bileşenleri her zaman emekçiler ve üretim araçlarıdır... Toplumsal yapının geçmişte şekillenen farklı iktisadi dönemlerini birbirlerinden ayıran şey bu bileşenlerin özgül birleşme biçimidir." (*Kapital* II, 38) Üretim biçimi, araçları (üretim araçları ve nesneleri) ve aktörleri bir araya getirir: Aktörlerden bir bölümü üretim sürecine doğrudan katılır (emekçiler); diğerleri (mülk sahipleri) üretim sürecine, dolaylı, ama üretim koşullarını ellerinde tutarak katıldıklarından aynı derecede önemli bir yer işgal ederler. Materyalist yaklaşıma özelliğini veren şey, araçlar ile aktörler arasındaki ilişkilerin, üretim süreci *açısından* değerlendirilmesidir.

Kapitalizm ya da başka herhangi bir ekonomik sistem söz konusu olduğunda, üretimin koşullarını ele almak için "dolaşım alanından", piyasadan ve insanın ihtiyaçları ile doğrudan ilişkisinden uzaklaşmak gerekiyordu. Maddi ve toplumsal koşullar: "Kapitalist üretim süreci kendi sürekliliği içinde ya da üretim olarak ele alındığında, sadece meta ve sadece artık değer değil, kapitalist ile ücretli arasındaki toplumsal ilişkiyi de üretir ve bu ilişkinin sürekliliğini sağlar" (*age*, I, 20; 604). Bu saptama, şu unsurların zorunlu olarak tanımladığı her tarihsel dönem

için geçerliydi: 1) doğayı sahiplenme biçimi, ya da emek süreci: iş araçlarının emek gücü aracılığıyla, doğal bir emek nesnesine (toprak) ya da "daha önceden emek tarafından işlenmiş" bir emek nesnesine (hammaddeler) uygulanması; 2) emek süreçlerinin niteliğini, birbirlerine eklemlenmelerini, aralarındaki hiyerarşiyi belirleyen bir toplumsal ilişki. Toplumsal koşulların maddi koşullar üzerindeki üstünlüğü iş birliği biçimlerinde ortaya çıkar; *teknik* iş bölümü, temelini her zaman için *toplumsal* iş bölümünde bulur.

Üretim biçiminin "sırrını" çözmek için, "herhangi bir toplumsal üretim ele alındığında... ürünü üreticiler ve aileleri tarafından doğrudan tüketilen emek bölümü ile ürünü toplumun genel ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılan artık emek bölümünü birbirinden ayırmanın her zaman mümkün olduğunu" (*age*, III, 252; 884) kavramak gerekiyordu. Arkaik biçimlerde bile (ilkel topluluklar ya da Peru kabileleri) üretim araçlarına, ürüne ve artık ürüne yönelen bir toplumsal ilişki her zaman iş başındadır. Bu ilişki, ya sadece doğrudan üreticileri, ya da üreticileri ve üretici olmayanları kapsar. İlk ilişki tipi (arkaik biçimler) emekçilerin üretim araçlarını kendi ellerinde tuttukları ve artık ürünü topluluğun ihtiyaçları için kullandıkları bir duruma tekabül eder.

Marx ikinci ilişki tipinde iki olasılığı birbirlerinden ayırır: 1) Emekçiler üretim araçlarını ellerinde tutmaya devam ederler ve üretici olmayanların denetimi onların artık emeğini hedef alır (feodal toplumlar); 2) artık emeğe el konulmasının yanı sıra, üreticiler ile üretim araçları birbirlerinden ayrılır ve üretim araçları üretici olmayanlar tarafından sahiplenilir (kapitalizm). "Tüm toplumsal yapının, dolayısıyla da egemenlik ve bağımlılık ilişkisinin siyasi formunun en gizli, en derin sırrını her zaman için üretim araçlarının sahibi ile doğrudan üretici arasındaki ilişkide (bu ilişkinin değişik yönleri, çalışma yöntemlerinin belli bir gelişme aşamasına, dolayısıyla toplumsal üretici gücün belirli bir derecesine tekabül eder) aramak gerekir" (*age,* III, 172; 799). Burada, üretim biçimi kavramının merkezinde, bir kez daha, hem mimarlıktan alınmış arşitektonik (toplumsal yapı) ifadesine hem de üretici güçler ile üretim biçiminin birbirine denk düştüğü düşüncesine rastlıyoruz. Ama, toplumsal ilişkilerin, teknolojik gelişimden önce geldiği açıkça belirtilmiş durumda.

Gerçekten de, Marx "ödenmeyen artık emeğin emekçiden gasp edildiği özgül ekonomik biçimin, üretim ilişkilerinden doğan tüm ekonomik topluluk biçimlerinin ve aynı zamanda bu biçimlerin özgül siyasi formlarının temelini" oluşturduğunu belirtiyordu (*age*). Üretim biçimini anlaşılır kılmanın tek yolu, artık emeğin gasp edilme biçiminin bilgisidir. Belirli bir üretme biçiminin temeli artık emeğin sahiplenilmesi ilişkisinin içinde yoğunlaşan baskıların yeniden üretimidir. Burada, üretim biçiminin bir gasp ya da sömürü biçimi olarak bu tanımının, üreticilerin artık ürünlerinin sahipleri oldukları toplumlara (toplulukçu ilişkilere dayanan toplumlara) uyarlanması sorununun ortaya çıktığını belirtmek gerekiyor.

Kapitalist üretim biçiminde doğanın dönüşümü ve artık emeğin gaspı örtüşürler: Proleterler eş zamanlı olarak emeği ve artık emeği üretirler. Bunun nedeni: 1) emekçilerin üretim araçlarının mülkiyetinden yoksun bulunması; 2) emek gü-

cünün meta biçimini almasıdır. Bu emek gücü üretim araçlarını kullandığında, sadece bu üretim araçlarının değerlerini yeniden üretmekle kalmayıp, yeni bir değer yaratır (artık değer). Üretim koşulları (emekçilerin üretim araçlarının mülkiyetinden yoksun bırakılması, meta biçiminin genelleşmesi) gaspın doğrudan ekonomik bir biçim almasını sağlar. Önceki dönemlerdeki farklı toplumsal koşullar farklı bir sömürü biçimine denk düşüyordu: örneğin feodal senyörün, kendi çalışma araçlarının sahibi olan köylünün artık emeğine el koymak için "ekonomi dışı" baskılara başvurmasının zorunluluğu. Üretim biçimi, sömürünün özgül biçimini belirleyen *bu toplumsal koşulların* bütünlüğü olarak tanımlanabilir. Üretim biçimi, birbirlerine eklemlenen emek süreçlerinin yeniden ürettiği sınıflar ilişkisinin özgül bir biçimidir.

Bu yüzden, üretim biçimi kavramı toplumsal bütünün belirli bir alanını ifade etmiyordu. Kuşkusuz, maddi üretim alanı bir toplumun ekonomisiyle özdeşleştirilebilirdi. Ama üretme *biçimi* bir karmaşık ilişkiler bütününü kapsıyordu: Gerçekten de, kapitalizm döneminde artık emeğe el konması doğrudan ekonomik biçimlerde gerçekleşiyorsa, tarihin başka dönemlerinde akrabalık ilişkileri, din, geleneksel iktidar biçimleri, üretim biçimleri rolünü üstleniyorlardı. Üstyapı öğesi üretim biçimine içkindi. Üretim biçimi kavramının kurulması, sadece "alanların" betimlenmesi ya da "yetki alanlarının" veya "işlevlerin" sıralanması anlamına gelmiyordu. Burada söz konusu olan, belirli bir ilişkinin büyüsüne kapılmak (Don Kişot ve şövalyelik gibi) ya da son tahlilde felsefe taşının rolünü oynatmak değil; karmaşık bir eklemlenmenin koşullarını ve etkilerini bilinir kılmaktı.

Engels bu konuda Bloch'a şöyle yazıyordu (21 Mart 1890): "Tarihin belirleyici faktörü son kertede gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx, ne de ben daha fazlasını söyledik. Birileri daha sonra bu söylediklerimizi ekonomik faktörün tek belirleyici olduğu yönünde yorumlarsa, bu önermeyi içi boş, soyut, saçma bir cümleye dönüştürür." Yalanlama biçimindeki bu ifade, aynı zamanda aşırıya kaçan tüm basitleştirmelere karşı bir uyarıydı. Daha sonraları üretim biçiminin maruz kaldığı değerlendirmelerde iki ana eğilim gözlemleniyordu. Bir yandan, bu kavram toplumsal formasyonların çözümlenmesi için kullanılıyordu: Temel/üstyapı, üretim ilişkileri/üretici güçler ikililerinin çifte eklemlenmesi, çözümleme gereklerine uygun olarak yeniden işlendi, inceltildi (bkz. *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, Lenin, *Tarım Sorunu*, Kautsky). Diğer yandan üretim biçimi, tematik ya da tanıtıcı yayınlar çerçevesinde, tarihsel materyalizmin temel kategorisi olarak ele alınıyordu. Bu ikinci eğilimin en tipik örneği Stalin'in *Tarihsel ve Diyalektik Maddecilik* adlı çalışmasıydı. Marksizm, tarihsel gelişmenin evreleriyle (ünlü beş evre) özdeşleştirilen üretim biçimlerinin genel teorisi haline geliyordu.

Etkisini kalıcı bir şekilde sürdüren bu şemada iki sorunun üstü örtülüyordu: Bir toplumsal formasyonda farklı üretim biçimlerini temsil eden unsurların bir arada var olmaları nasıl tasavvur edilebilirdi? Yüzyılın başında, Popülistler, Plehanov, Lenin arasındaki tartışmalar, tam da Rusya'da hüküm süren kapitalizm öncesi ilişkilerin rolünün ve etkisinin değerlendirilmesi üzerinde yoğunlaşıyordu. Bir üretim biçiminden diğerine geçiş ile ilgili diğer sorun dışlanmasa da basitleş-

tiriliyor, Stalin üretici güçlerin gelişimini, hızır gibi yetişip gerekeni yapan bir güç olarak sunuyordu. Bir toplumsal formasyondaki üretim biçimlerinin çeşitliliği ve geçiş dönemi ile ilgili sorunlar, SBKP'nin XX. Kongresinin sonuçlarının ve sosyalizme özgül geçiş yollarının araştırılmasının damgasını vurduğu bir konjonktürde, bir şekilde yeniden keşfedildi.

Artık, söz konusu olan sadece mekanik yorumların tarihsel şemacılığını reddetmek değil, üretim biçimi kavramının altında yatan nedensellikler sistemini yeniden düşünmekti. Bir yandan, alt ve üstyapısal bileşenler arasındaki ilişkiler, diğer yandan kapsadığı üretim biçimlerinden birinin egemen olduğu bir formasyon içindeki üretim biçimlerinin çatışmalı karşılıklı ilişkileri teorik ve ampirik araştırmaların merkezindeydi. Bazıları (Bettelheim, Fossaert) çerçeveyi daraltmak için, üretim biçimi kavramının kapsamını üretim ve değişim yapılarıyla sınırlamayı tercih ediyorlardı; üretim biçimlerinin baskın öğeli karmaşık eklemlenmesi, onlara göre bir toplumun ekonomisini tanımlıyordu. İki yorum -dar ve geniş kapsamlı (geniş kapsamlı için bkz. özellikle Althusser, Balibar, Poulantzas)- birbirini dışlamazmış gibi görünüyordu. İkisi de ortak, genel bir sorunsalı paylaşıyor ve özellikle üretim biçiminin unsurlarının eklemlenmesi ile ilgili benzer güçlüklerle karşılaşıyordu. az sayıda soyut ilişkiden yola çıkarak, birleştirme yoluyla, bir üretim biçimleri tablosu oluşturmak meşru muydu (Fossaert gibi), ya da tam tersine genel bir teori projesini reddederek "her üretim biçiminin özgül bir teorisi olduğunu" kabul etmek mi gerekirdi? (Balibar gibi) Bu sorular bir başlarına üretim biçiminin kavramsal statüsüne olduğu kadar uygulanmasına da uzanan bir tartışmanın kapsamının genişliğini gösteriyor.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Ekonomik ve toplumsal formasyon, Üretim ilişkileri, Yapısalcılık.

Üretim ilişkileri

Alm.: *Produktionsverhältnisse;* **İng.:** *Relations of production*; **Fra.:** *Rapports de production*; **Rusça:** *Proizvoditel'nye otnošenija*

İnsanlar diğer canlılardan, kendi geçim araçlarını kendilerinin üretmesiyle ayrılırlar. Bu yüzden, maddi üretim, bu tanımı hak eden her materyalist tarihin gerçek nesnesini oluşturur: Marx ve Engels tarafından daha 1845-46'ta ortaya konan, işte bu esastır. Ama üretim, her zaman daha başından beri zaten *toplumsal* olan bir olgu olarak görünür. "Üretimin kendisi, bireyler arasında daha önce ilişki (*Verkehr*) bulunduğunu varsayar. Bu ilişkilerin biçimine gelince, bu da zaten üretim tarafından koşullanır." (*Alman İdeolojisi*, 46)

Alman İdeolojisi'nde, toplumsal ilişkiler ile üretim arasındaki karşılıklı iç içelik net bir şekilde açıklansa da, toplumsal ilişkiler kavramı bulanık kalır. "Alışveriş" (*Verkehr*) kavramı, genelliği içinde, ailesel ve duygusal olduğu kadar ekonomik türde çok sayıda ilişkiyi içerir. *Alman İdeolojisi*'nin bazı metinleri, mülkiyeti, "üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması için gerekli bir ilişki biçimi

(*Verkehrsform*)" (*age*, 390) olarak tanımlayarak, bu ilişki kavramını özgülleştirir. Aynı şekilde, toplumsal ilişkilerin gelişmesinin üretici güçlerinkine paralel olduğu görüşü ortaya çıkar. "Alışveriş biçimleri"nin tarihi, özel mülkiyetin ve doğrudan üreticiler sınıfı ile egemen sınıf arasındaki karşıtlığın adım adım yayılmasının tarihidir. *Feuerbach*'taki özel mülkiyet çözümlemesinde "toplumsal ilişkiler" ve sömürü biçimleri eşanlamlıdır. Ama mülkiyete ve iş bölümüne odaklanan bu metinlerde, üretim ilişkileri kavramı pek de görülmez.

Marx, *Grundrisse*'de üretimin "önkoşulu" konusuna geri döner. İnsan/doğa ilişkisinin insanların birbirleri ile olan toplumsal ilişkisi tarafından belirlenmesi, eski göçebelik ve kabile toplulukları dönemlerine kadar çıkan bir teorik oluşumun konusu olur. Eskilere uzanan bu oluşum, "toprağın (geçici) sahiplenilmesinin ve kolektif kullanımının *sonucu* değil, ama *önkoşulu* olarak ortaya çıkar" (bkz. *Sur les sociétés précapitalistes*, Collectif, Paris, 1970, 182 [*Kapitalizm Öncesi Toplumlar, Marx, Engels, Lenin Seçme Metinler*, M. Godelier'in önsözüyle]). Toplu mülkiyetin özel mülkiyeti öncelemesi, toplumsal yapıyı bağımsız, tek başlarına hareket eden bir atom yığışımı olarak ele alan klasik ekonomi politiğin Robinsonculuklarına karşı tanıklık eder. Öncelik toplumsal ilişkidedir, birey ancak son zamanlarda icat edilmiş bir şeydir.

"İlk büyük üretici güç" (*age*, 205) olan toplulukçu yapı, aynı zamanda, ilk üretim ilişkisidir. Burada, toplumsal ilişkiler ile üretici güçler arasındaki uyum tam olarak ortaya çıkar; sahiplenme, insanlar ile organik olmayan koşulların ayrışmaz birliği içindeki uyumu olarak tanımlanır. Sahiplenme ilişkisi daha sonra karmaşıklaşır: Bu ilişki, artık yalnızca doğal olarak verili olanla değil, ama "nesnel üretim koşulları" arasında yer alan insan emeğiyle de ilgilidir. Kölelik ve serflik ile birlikte, "egemenlik ilişkisi, sahiplenmenin temel ilişkisi" (*age*, 211) haline gelir. 1858'deki bu oluşumsal çözümleme, üretim ilişkilerinin tipik özelliklerini ortaya koyar. Kavramın özü üretim araçlarının sahiplenilmesidir. Bu ilişki, başlangıçta karşıtlık oluşturmayan bir biçim alır; tarihsel maddeciliğin görevi, "egemenlik ve boyunduruk ilişkilerinin üretim araçlarının sahiplenilmesi formülüne nasıl girdiğini" (*age*, 211) açıklamaktır. Dahası, önce her tarihsel dönemde başat olan üretim ilişkisini, üretim biçiminin özgül formülünü ortaya koymak gerekir.

Marx, "1859 Önsözü"nde (*MEW* 13, 7-11) o zamana kadar yapmış olduğu çalışmaları özetler ve kavramın nihai konumunu belirler; üretim ilişkilerinin önceliği açıkça belirtilmiştir: "Toplumsal üretimde insanlar, belirli, gerekli, iradelerinden bağımsız ilişkilere, üretim ilişkilerine girerler"; aynı şekilde, üretim ilişkileriyle üretici güçler arasında ayrım yapılır ve aralarındaki ilişkinin adı konur: "karşılıklı uyum". Üretim ilişkileri "ekonomik yapıyla" ya da "üzerinde hukuksal ve siyasal bir üstyapının yükseldiği ve kendisine belirli toplumsal bilinç biçimlerinin denk düştüğü somut temelle" özdeşleştirilir. Bu teorik yerleştirme işlemi çerçevesinde, üretim ilişkileri daha genel bir biçimlenmenin parçası olarak boy gösterir: Bu ilişkiler ekonomik yapının kurucu çelişkisinin, insan tarihinin motoru olan çelişkinin unsuru olarak tanımlanır.

Bununla birlikte, sınıflar arasındaki çatışmalı ilişki olarak kavranan üretim ilişkilerine *içkin* çelişkiye hiçbir göndermede bulunulmadığına dikkat çekmek gerekir: "Bugüne kadar bilinen bütün toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihidir" (*Manifesto*). *Alman İdeolojisi*'nde ve ardından *Grundrisse*'de geliştirilmiş olan sahiplenme biçimleri çözümlemesi, tam da bu karşıtlığın oluşumunu ortaya koymayı hedefliyordu. 1859 tarihli "Önsöz"de, üretim ilişkilerinin tarihi, bir şekilde, üretici güçlerin gelişmesi tarafından belirlenen daha geniş bir süreçle sarmalanmış biçimde sunulur. Üretim ilişkileri, üretici güçlerin gelişmesini engelleyen "köstekler" (devrim ve üretim biçiminin değişmesi) olarak görünür. Bu iki ifade tarzı -sınıf çelişkisi olarak üretim ilişkileri ile ekonomiye içkin çelişkinin etmeni olarak üretim ilişkileri- arasındaki bu tutmazlık anlamlıdır, çünkü her biri değişik tipte bir strateji gerektirir.

Üretim ilişkileri kavramı, "1859 Önsözü"nde dışsal bir bakış açısıyla ele alınsa da, *Kapital*'de son derece zenginleşir. Gerçekten de, paranın sermaye haline başkalaşmasının açıklığa kavuşturulması, dolaşım alanından çıkılmasını gerektirir; çünkü temelinde sermaye, "belirli bir toplumsal ilişkidir; bu ilişki tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal yapıya bağlıdır; bu ilişki, kendisine belirli bir toplumsal karakter bahşettiği bir nesne içinde temsil edilir" (*Kapital* III, 193).

Kapitalist ilişki, her türlü üretim sürecini oluşturan etmenlerin özel bir bileşiminden oluşur: bir yanda, emeğin nesnesini (doğal kaynakları) ve çalışma araçlarını (aletler, makineler, vs.) kapsayan üretim araçları; öbür yanda, emek güçleri doğrudan doğruya sürece dâhil olan emekçilerle, üretimde bir işlevi olan ya da onu denetleyen emekçi olmayanlardan oluşan üretim görevlileri. Kapitalist üretim sürecinde, ikili bir ayırma ve sahiplenme hareketi sürekli olarak yinelenir durur. Gerçekten de, doğrudan üretici, kendi üretim araçlarından ayrılır, oysa, bizzat kendi emeği en baştan itibaren toplumsal emek, "gitgide mekanikleşen ve bu yüzden kendi özel biçimine kayıtsızlaşan salt soyut faaliyettir" (*Grundrisse*). Her türlü üretim aracından yoksun bırakılmış olan işçi, kendi emek gücünü kapitaliste satmak zorundadır. Bu sistemde üretim aracının sahibi, emekçi olmayandır. Emek gücünün üretim araçları üzerinde kullanımı, emek gücünün üretken tüketimi, yani doğrudan üretim süreci, hep, aynı zamanda, değerlendirme sürecidir: bir yandan emek gücünün ve üretim araçlarının değerinin yeniden üretimi, öte yandan, fazladan bir değer üretimi. Demek ki, kapitalist üretim biçiminde sahiplenme ilişkisi, üretim araçlarını ve artık emeği kapsar.

Marx'ın, klasik ekonomi politikte gerçekleştirdiği kaydırma ikilidir: Üretim süreçlerini belirleyen toplumsal ilişkileri açığa çıkarmak için dolaşım alanından ayrılırken, söz konusu olan, üreticinin bizzat emeğinin koşullarından ayrıldığı bir toplumsal örgütlenmeyi varsayan (iktisatçılar tarafından tarih dışı ve aşılamaz bir veri kabul edilen) değer biçimini anlaşılır kılmaktır. Dahası, üretim süreci içinde artık değerin elde edilmesinin ortaya konması, üretim ilişkisinin aynı zamanda sömürü ilişkisi olduğunu gösterir. İktisatçıların, işlevler arasında gerekli bir teknik iş bölümü (üretken çalışma, denetim, yönetim) olarak gördükleri şeyin arka-

sında, sınıflar arasında toplumsal bölünme -az ya da çok- gizlenir. Bu karşıtlık, üretici güçlerin işe koşulmasını ve değişimini yönetir.

Manifaktürden büyük sanayiye geçişin gösterdiği gibi, sermaye, azami bir artık değer elde etmek için, iş gününü uzatmakla (mutlak artık değer) yetinmez; emeği yoğunlaştırmayı, artık emeğin göreli büyüklüğünü (göreli artık değer) artırmayı sağlayan teknikler sayesinde emeğin üretkenliğini artırmayı hedefler. Üretkenlik ve göreli artık değer kavramlarının arkasında, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki ilişki yer alır; o zaman da, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında "1859 Önsözü"nde önerilen "karşılıklı uyum" biçimindeki eklemlenme, gerçeğe hiç de uygun görünmez. Üretim biçiminin bu iki unsuru arasındaki diyalektik, üretici güçler, hiç de özerk bir teknik temel, toplumsal bütünün lokomotifi olarak değil de, bizzat kapitalist üretim ilişkisinin maddi sahiplenme süreci olarak ele alındığında, aydınlığa kavuşur. Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki ayrım, akla uygun bir ayrımdır, çünkü üretici güçler, ilişkileri üretim ilişkilerini tanımlayan aynı unsurları bir araya getirir: üretim araçları, emekçiler, emekçi olmayanlar. Ama üretici güçler çözümlemesi, iş birliği biçimi, teknik iş bölümü, işletmenin yapısı, bilimsel ve teknik yöntemler olarak üretim sürecine bağlanır. Bu unsurların yeniden üretimi olduğu kadar dönüşümleri de, bunlarda rol oynayan toplumsal ilişkiler (toplumsal sahiplenme ilişkisi olarak üretim ilişkisi) bilinmeden anlaşılamaz. Zanaattan makineleşmeye ve daha yakın tarihlerde emeğin bilimsel örgütlenmesinden otomasyona geçiş, sermaye ile proletarya arasındaki karşıtlıktaki gelişmelerle belirlenir: "Sermaye, makineleri, ancak işçinin zamanının daha büyük bir bölümünü kendisine ayırmasını sağladıkları ölçüde kullanır" (*Kapital*). Bu anlamda, sömürü biçiminin gereklilikleri, işçi sınıfının çalışma süresine ve koşullarına yönelik direnişine karşı durarak, "bilimsel ve teknik devrimler"i belirler. Dolayısıyla, üretim biçimini oluşturan eklemlenme, 1859'da formüle edilmiş olan üretici güçlerin özerk ve durdurulamaz gelişmesi ile üretim ilişkilerinin hareketsizliği arasındaki basit çelişkiye indirgenemez. Aksine, üretici güçlerin çelişkili gelişmesini belirleyen sınıf mücadelesidir. Stratejik düzlemde, üretici güçlerin gelişmesinin kendi içinde kapitalizmin çöküşünü ya da aşılmasını hiçbir şekilde barındırmadığı açıktır: Bu gelişme, anlamını kendinden önce var olan bir güçler ilişkisine borçludur.

Üretim ilişkisi kavramı, bilinen bütün tarihsel biçimlere uygulanabilir; üretim araçlarının sahibiyle doğrudan üretici arasındaki dolaysız ilişki, Marx'a göre, "toplumsal yapının gizli temelini, en derin sırrını oluşturur" (*Kapital* III, 172). Üretim ilişkilerinin, özellikle ekonominin başat bir işlev üstlendiği kapitalist üretim biçiminde belirgin olan bu baskın rolü, başka toplumsal ilişkilerin üstün olduğu toplumlarla çelişiyormuş gibi görünür. Örneğin, eski toplumlarda bireyler ile gruplar arasındaki ilişkileri akrabalık belirler; aynı şekilde, tarihçiler Eski Yunan'da siyasetin rolünü göstermişlerdir; Hindistan'da, toplumsal ilişkilerin bütününe tek başına damgasını vuran kast sistemi, din temeline oturan "arı" ve "arı olmayan" arasındaki ideolojik nitelikteki ayrıma dayanır. Günümüzde, bu çözümlemelerin ışığında, Marx'ın üretim ilişkilerine tanıdığı önceliği sorgulamak

gerekir mi? Son kertede belirlemeye atfedilen evrenselliğin bir anlamı var mı? Bu kavramın kullanılmasının yol açtığı sorunlar işte bunlardır.

Marx, ekonomik olmayan ilişkilerin, verili ekonomik koşullarda ve bu koşullar nedeniyle, "başrolü oynayabileceğini" ortaya koyarak bir ilk yanıt vermiştir (*Kapital* I, 93, 23 not 96). Örneğin, köylünün kendi üretim araçlarının mülkiyetini koruduğu feodal üretim biçiminde, artık emeğe el konması, "ekonomi dışı nedenler"den, yani, siyasi egemenlik ilişkilerinin önceliğinden kaynaklanır. Daha yakın tarihlerde, tarihçilerin ve antropologların araştırmaları şu sonuçları ortaya koymuştur: 1) Ekonomik alana indirgenemeyen bir toplumsal etkinlik, üretim ilişkilerinin işlevlerini üstlenebilir. Örneğin akrabalık, birçok toplumda, kaynaklara ve iş birliği biçimlerine erişmeyi düzenler; 2) Akrabalık ilişkisi, tam da üretim ilişkilerinin işlevlerini üstlendiği *için* başat bir rol oynar; 3) Bu başatlığı açıklayan şey, üretim biçimidir: Akrabalık, üretim ilişkileri işlevini görür, çünkü bu üretim biçiminde canlı iş gücü, emeğin nesnesinden ve aracından daha önemlidir (bkz. Godelier, Meillassoux).

Bu çalışmalar, üretim ilişkileri kavramının çözümlemelere katılmasıyla gerçekleşen devrimin önemini doğrular: Hiçbir şekilde basit bir ekonomik ilişki olarak tanımlanmayan üretim ilişkisi, tersine, verili bir üretim biçiminde, ekonominin alanını belirlemeyi mümkün kılar. Üretim ilişkileri, toplumsal bütünün farklı düzeylerini birbirine bağlarlar ve dolayısıyla, tarihsel formasyona göre farklı biçimler edinebilirler.

Üretim, üretken emek/üretken olmayan emek

Alm.: *Produktion, produktive/unproduktive Arbeit;* **İng.:** *Production, productive/unproductive work*; **Fra.:** *Production, travail productif/improductif*; **Rusça:** *Proizvoditel'nij trud/neproizvoditel'nij trud.*

1) Marksizmin özelliği, ekonomik üretimi, içinde gerçekleştiği ve yeniden ürettiği toplumsal üretim ilişkileri (üretim araçlarının mülkiyeti, iş bölümü ve bölüşüm) ile ilişkisi içinde incelemektir. Böylece, gerçek anlamıyla kapitalist üretim, artık değer üretimi olarak tanımlanır.

2) Üretim ve üretken emeğin belirlenmesine ilişkin tartışma, klasik ekonomi tarihini baştan sona kateder. Onlara göre bir artık yaratan tek sınıf olduğu için köylülüğü üretken olarak tanımlayan fizyokratlarda (Quesnay, *Ekonomik Tablo*, 1758), üretim sorunu daha o zamandan birikim sorunuyla bağlantılıydı. Adam Smith, *Ulusların Zenginliği* (1776), II. Kitap, 3. bölümde, ücretli emeğin iki türünü, gelir karşılığında sunulan ve hizmet üreten (özel kişilerin ya da devletin "hizmetkârları") ücretli emek ile *sermaye* karşılığında sunulan ve satışa yönelik ürünleri üreten ücretli emeği birbirinden ayırt ederek, bu konuya kesin bir açıklık getirir. Smith'e göre, ilk ücretli emek, sonucu olan hizmet sunulduğu anda ortadan kaybolduğu için üretken değildir. İkinci ücretli emek, sonucu olan ürün, ücrete ve kâra eşit olarak eklenmiş bir değerle birlikte girişimcinin elinde kaldığı

için üretkendir. Böylece, emeğin üretken olma özelliği, kapitalist üretim ve birikim sürecine katkısına göre tanımlanır.

Smith'ten sonra, en önemli temsilcisi J.B. Say olan (*Ekonomi Politiğin İncelenmesi*, 1803) ve ekonomiyi yararlılık kategorisine dayandıran bir karşıt akım gelişir. Bu bakış açısında, üretken olan-üretken olmayan emek ayrımı silikleşir ve genel olarak yararlı emekle bir tutulan üretken emek, tüm toplumsal işlevleri kapsayabilir.

3) Marx, üretim biçimi kavramını *Alman İdeolojisi*'nde (1845) geliştirir, ama klasik ekonomiyi yeniden alarak ve aşarak, kapitalist üretim teorisini, yani artık değer teorisini sistemli bir şekilde geliştirmesi ancak *Grundrisse*'de (1857-58) gerçekleşir. Bu teori bundan böyle Marx'ta iki biçim altında görülür: *Grundrisse*'den *Kapital*'e kadar teori peş peşe kaleme alınırken, temel bir değişime uğramayan sistematik biçim; ve önceki ekonomik düşünceyle ilgili metinlerdeki, özellikle üretken emek temasının merkezî bir yer tuttuğu *Artık Değer Teorileri*'nin I. cildindeki tartışmacı biçim.

Marx, basitçe, insan ile doğa arasında, kullanım değerleri üretimini hedefleyen ve üretim araçlarının kullanımını gerektiren bir süreç olarak tanımladığı *genel olarak* üretim (ya da emek süreci) kavramı (*Kapital* I, 180-187) ile üretimin somut içeriğinin ve tarihinin ve daha geniş anlamda, çeşitli toplumların gelişmesinin anlaşılmasını mümkün kılan tarihsel olarak belirlenmiş *üretim biçimleri* kavramı arasında özenle ayrım yapar.

Böylece kapitalist üretimi emek gücünün değeri ile ürettiği değer arasındaki farktan kaynaklanan bir artık değerin üretimi olarak niteler. Ve artık değer üreten üretken emeği, *bu toplumda üretken emek* olarak tanımlar (*Artık Değer Teorileri* I, 455-483).

Genel kavranışından bu şekilde uzaklaşan üretken emek kategorisi, basitçe, artık değer üretimi kategorisinin eşanlamlısı olarak görünebilir. Bu anlam kaydırması, gerçekte, tartışmacı ve teorik bir niyete denk düşer. Marx, ekonomi politik eleştirisinin önemli bir bölümünü üretken emek teması üzerine oturtarak, artık değer teorisinin, ekonomi düzleminde olduğu kadar sınıf çözümlemesi düzleminde de anlamını netleştiren bir açıklamasını sunar.

Marx, Say'ın öğretisinde burjuva toplumun çeşitli işlevlerinin kaba bir ideolojik meşrulaştırılmasını bulur. Buna karşılık, Smith'in düşüncelerine geniş ölçüde katılır. Gerçekten de, Smith üretim ilişkilerinden hareketle burjuva toplumunda üretimin ve sınıf yapısının birlikte yürütülen bir ilk çözümlemesinin taslağını çizer; artık değer teorisi bu çözümlemeyi değer kategorisinin daha tutarlı bir kavranışı temeline oturtarak doğrular. Ama Marx, aynı zamanda, üretim ilişkileri (gelirle değiştirilen emek/sermayeyle değiştirilen emek) üzerine kurulu doğru bir ayrıma, ürünün doğasıyla ilgili (hizmet/maddi ürün) başka bir ayrım ekleyen Smith'in muğlaklığını da gösterir. Marx emeğin üretken olmasının üretimin *içeriği* ile ilgili olmadığını söyler. Onun ölçütü yararlılıkta ya da ürünün maddiyatında değil, yalnızca üretim ilişkilerinde aranmalıdır (*Artık Değer Teorileri* I, 165-188). Üretken olmayan ücretli (maaşı gelirden ödenen hizmetli ya da devlet

memuru) maddi üretim görevleriyle görevlendirilebilirken, (ücreti sermayeden ödenen) üretken ücretli, ticari hizmetlerin yerine getirilmesi için istihdam edilebilir. "Kısacası, bu hizmetlerin üretimi, kısmen sermayenin kapsamına girebileceği gibi, yararlı nesnelerde cisimleşmiş emeğin bir bölümü, doğrudan doğruya gelirle satın alınarak kapitalist üretimin kapsamı dışında kalabilir" (*Artık Değer Teorileri* I, 179). Hatta Marx, yolcu taşımacılığı örneğini kullanarak, meta olarak hizmetin ve bir ticari hizmet çerçevesinde artık değer üretiminin çok ayrıntılı bir teorisini ortaya koyar.

4) "Taşımacılık sektörünün sattığı şey, bir yerden bir yere intikalin kendisidir. Üretilen yararlı sonuç, taşıma sürecine, yani taşımacılık sanayisinin üretim sürecine ayrılmaz biçimde bağlıdır. (...) Yararlı sonuç yalnızca üretim süreci içinde tüketilebilir; bu sürecin dışında, ticari bir nesne olarak işlev gören ve ancak üretildikten sonra meta olarak dolaşıma giren ayrı bir kullanım nesnesi olarak var olmaz. Yine de, bu yararlı etkinin kullanım değeri, başka her tür meta gibi, içinde kullanılmış üretim unsurlarının (iş gücü ve üretim araçları) değerine taşımacılık sanayisinde çalışan işçilerin artık emeğiyle üretilmiş olan artık değer eklenerek belirlenir. (...) Dolayısıyla, taşımacılık sektörü için formül,

$$P - M \begin{cases} E \\ A \end{cases} \ldots \quad \ldots P'$$

olacaktır. Çünkü, bedeli ödenen ve tüketilen, üretim sürecinden ayrı bir ürün değil, bizzat üretim sürecidir." (*Kapital* II, 51-52)

Böylece Marx'a göre, değer, meta ve artık değer kategorileri, tartışmasız bir şekilde, sermayenin ücretlileri tarafından gerçekleştirilen hizmetlere uygulanır, bunların emeği de bu şekilde üretken olarak tanımlanır.

Bu metinler, ilk bakışta, kapitalist ekonomide maddi olmayan üretimin marjinal, hatta "kayda değmez" karakterini vurgulayan (*Kapital* IV, 480) ya da artık değer üretimi ile emeğin ürününün maddi karakteri arasında sıkı bir bağ olduğunu düşündüren başka metinlerle çelişiyor gibi görünür.

Örneğin Marx, kapitalist üretim biçiminin, maddi üretimin bütün alanlarını adım adım ele geçirdiğini belirttikten sonra şöyle devam eder: "Dolayısıyla, üretken emekçilerin, yani sermaye üreten emekçilerin tipik özelliğinin, emeklerinin metalar (emeğin ürünleri) içinde, maddi zenginlik içinde gerçekleşmesi olduğu söylenebilir. Böylece, üretken emek, kendi kesin karakteristiğinden farklı, emeğin içeriği karşısında bütünüyle ilgisiz ve ondan bağımsız, ikincil bir belirlemeye sahip olacaktır." (*Artık Değer Teorileri* I, 479)

Böylece bir çelişkiye ulaşılacaktı: Üretken emeği, maddi içeriğe yapılan her tür referansı dışlayarak yalnızca toplumsal ilişki üzerinden tanımlayan Marx, şimdi bu referansı ekler. Ama bu çelişki, yalnızca görünürde vardır; çünkü görüldüğü gibi Marx, aslında üretken emek kavramı içinde, iki belirlenim arasında bir öncelik sıralaması oluşturur. Bunlardan biri, öncelik taşıyanı, "nihai tipik özellik", "özgül farklılık"tır (*Artık Değer Teorileri* I, 171); bu belirlenim, "emeğin maddi be-

lirlenmesiyle (ne ürününün doğası, ne de somut emek olarak belirlenmesi) değil; içlerinde emeğin kendisini gerçek anlamda gerçekleştirdiği *üretim ilişkileri* olarak, belirli bir toplumsal biçimle ilgilidir" (*Artık Değer Teorileri* I, 167). Böylece, üretim ilişkileri açısından, artık değer "kapitalist üretim sürecinin özgül ürünü"nü, onun "doğrudan hedefi"ni (*Artık Değer Teorileri* I, 168), mantığını oluşturur. *Üretici güçlerle* ilgili olan diğer belirlenim ikincildir (*Nebenbestimmung*). Kapitalist üretimin doğrudan hedefini değil, tarihsel eğilimini ifade eder. Artık değerin mantığı, eğilimsel olarak maddi üretiminin gelişmesine yönelir, ama bu yönelim üretim ilişkilerinin çelişkili karakterine içkin sınırlar dâhilinde gerçekleşir. *Kapital*, bu toplumun sınai atılımının ilkesinin, bizzat kapitalist üretim ilişkileri içinde yer aldığını gösterir: Gerçekten de, artık değer, her kapitalisti fazladan bir artık değer üretecek şekilde, daha ileri bir makineleşme yoluyla üretkenliği artırmaya yönelten bir rekabet konumunda elde edilir (bkz. I. kitap, 12. bölüm). Artık değer üreten üretken emeği, hizmetlerden çok ürünlerde ortaya çıkan sanayi emeği ile özdeşleştirme eğilimi buradan kaynaklanır. İşte, "üretken emek" kategorisi ile maddi üretim arasında, eş zamanlı olarak değil ama art zamanlı olarak kurulması gereken bağ budur.

Ama öte yandan, dolaşımda, "üretken olmayan işlevler"in, hem kullanım değeri hem de artık değer olarak terimin iki anlamında da üretken olmayan işlerin bulunduğunu varsayan (bkz. *Kapital* II, 6. bölüm) bu üretim biçimi, artık değer üreten emeğin kendi içinde bile, Marx'ın kapitalist üretim ilişkilerinin toplumsal emeğin üretici gücü üzerindeki olumsuz etkisine işaret etmek için sıklıkla "gereksiz masraflar" olarak adlandırdığı bir sonuca yol açar. Söz konusu olan, savurganlıklar, emek gücü sakatlanmaları (*Kapital* I, 201), çalışma denetiminin baskıcı yönleri (*age*, 25) gibi sistemin yarattığı, üretken olmayan her türlü (canlı ya da "ölü") emek harcamasıdır. Burada, "üretken olmama" özelliği, kullanım değeri olarak anlaşılır. Krizler, sistemin üretkenliğinin, üretim ilişkilerinin çelişkilerine, yani bu tip "üretken emeğe" içkin sınırlarını en açık şekilde ortaya koyarlar.

Böylece Marx, üretim ilişkileri/üretici güçler ilişkisinde bir öncelik sıralaması yapar (birinci/ikinci). Gerçek anlamında kapitalist üretici güçlerin ortaya çıkışını sadece toplumsal artık değer ilişkisi sağlayabildiğinden (I. kitap, 3. bölüm), üretim ilişkilerine tanınan önceliğin teorik bir gerekçesi vardır. Ama bu öncelik aynı zamanda bütünüyle gerçektir: Kapitalist üretim ilişkileri, kapitalizm öncesi üretici güçler üzerinde gelişir ve ancak bu sayede, üretim ilişkilerini yeniden değiştiren kapitalist üretici güçlerin gelişmesini mümkün kılar.

Sermayenin meta (mal ya da hizmet) ve artık değer üreten ücretlileri ile gelirin ya da sermayenin dolaşım alanındaki ücretlileri arasındaki, toplumsal sınıfların incelenmesi için olduğu kadar Marksist ekonomik çözümleme için de belirleyici olan bu ayrımı temellendiren üretken emek kavramının sınıflandırıcı işlevi, tam anlamını, ancak *Kapital*'in teorisinde üretici emeğin nesnesiyle, yani üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında üretim güçlerinin baskın olduğu diyalektik ilişkinin belirlenmesiyle ilişkilendirildiğinde kazanır.

5) Marksist üretim ve üretken emek teorisi, 1950'li yıllardan beri, hem sosyalist hem de kapitalist sistemlerde, özellikle ulusal bir muhasebenin oluşturulmasının yarattığı sorunlarla ilişkili olarak birçok tartışmaya yol açtı. Burada, başlıca iki yorum dikkati çekiyor. Kimileri, Marx'ın kapitalist üretim biçiminin üretken emeğini yararlılık ya da içeriğin maddiliği üzerinden değil, ama artık değer üretimi, dolayısıyla toplumsal ilişkiler üzerinden tanımlama konusundaki ısrarının altını çizerler. Kimileri ise haklı olarak, üretken emek kavramının nesnesinin, bu toplumda ekonomik gelişmenin koşulları, yani gerçek anlamıyla maddi üretim olduğunu düşünür. Ama sıklıkla, üretken emeğin, bu iki belirlenimi kendinde toplayan emek olduğu düşüncesine bağlı kalırlar: bir yandan maddi bir ürünün (hizmete karşıt olarak) oluşturulması, diğer yandan artık değer üretimi. Bu yorumun özelliği, Marx'ın metinleri ile bağdaşmaması bir yana, Marx'ın kavramlarına birer "ölçüt" gözüyle bakmasıdır. Oysa Marx, bu iki kavram (üretim ilişkileri/üretici güçler) arasında herhangi bir doğal karşılıklılık bulunmadığını, aralarında çelişkili bir ilişkinin geliştiğini göstermek üzere, bunları öncelikle ayrılması gereken -ikincisinin tamamıyla dışlandığı teorik uğrak bundan kaynaklanır- iki kavram olarak çözümler. Bu yaklaşım, ekonomik çözümlemeye olduğu kadar, toplumsal sınıflar çözümlemesine de zarar veren görgül bir yorumu ve Marx'ın Smith'i eleştirmiş olduğu muğlaklığı yeniden gündeme getirir.

Üstyapı

Alm.: *Überbau*; **İng.:** *Superstructure*; **Fra.:** *Superstructure*; **Rusça:** *Nadstrojka*

1) Üstyapı kavramı, *temel* (maddi temel, altyapı, ekonomik temel) kavramı ile aynı ailedendir. Bu kavramlar, bir katmanlaşmanın metaforu olarak algılanan toplumun yapısını ifade ederler: toplumun maddi temeli ve "onun üzerinde" üstyapı. Marx'ın metinleri de dâhil olmak üzere, üstyapının -bu arada temelin de- anlamsal kapsamı değişkendir. Marx "hukuki ve siyasi üstyapıdan" söz etmekle birlikte (*Katkı*'ya "Önsöz", 1859), devlete ve hukuka ideolojiler, davranış kuralları, din, felsefe, sanat ve hatta bazen bilimler, dil ve düşünce gibi unsurlar da eklenir ve böylece "tüm devasa üstyapı" oluşur (*age).* Terim bazen çoğul, bazen yalnızca tekil olarak kullanılır.

Bilimlerin ve dilin üstyapıya (ya da üstyapılara) dâhil olması ortaya özel bir sorun çıkardı. Marx, bilimleri hiçbir zaman açık bir şekilde "devasa üstyapıya" dâhil etmedi, ama bilimlerin özel statülerini (özellikle bilim ve ideoloji arasındaki ayrımı) tartışma konusu etmedi. Bu sorunun önemi, Marksizmin tarihinde sıklıkla görmezlikten gelindi. Bu sorunla Gramsci ve Althusser dışında pek kimse ilgilenmedi ve bu Althusser'in en azından ilk eserlerinde, Gramsci'ye tamamen karşıt bir biçimde ele alındı.

Gramsci'ye göre, bilim hiçbir tereddüde yer bırakmayacak biçimde bir üstyapıydı. Hatta, *Hapishane Defterleri*'nin bazı metinlerinde bilimsel disiplinlerin tamamını kapsayacak şekilde ayrıntılandırılan bu tez, elbette toplum bilimine (yani

Gramsci'nin praksisinin felsefesi olarak adlandırdığı Marksizme) uygun düşüyordu ama bilim, tüm doğa bilimleri ve dil için de kanıtlanabilirdi ve kanıtlanmalıydı (bkz. *Hapishane Defterleri, Metinler* içerisinde, s. 318 ve *Defter II*, par. 33, 36, 37).

L. Althusser ise (bkz. *Marx İçin* ve *Kapital'i Okumak*), tam tersine, bilim ve ideolojinin kopuşunun tüm bilimlerin ve özellikle de tarihin bilimi olan Marksizmin oluşumunun belirleyici uğrağı olduğunu savunuyordu. Bilimsellik biçimi, Marksist teoriyi üstyapının dışında bırakıyordu. Stalin'in ünlü bir metninden alıntı yapan Althusser, bu istisnayı dili de kapsayacak şekilde genişletti.

"Üstyapı", çağdaş Marksizmde sıklıkla çoğul olarak ve çok geniş bir kapsamda kullanıldı. Almanca *Uberbau*'nun *bau* kökü "yapı" anlamına geldiğinden, bu terimin uzamsal çağrışımı çok güçlüdür. Yine de, mimari metaforun yanı sıra bazen organik bir model kullanılır: Üstyapı, temeli iskelet olan toplumsal gövdenin eti ve kanıdır (bkz. Lenin, *Halkın Dostları Kimlerdir?*, *Toplu Yapıtlar* 1, 156).

2) Üstyapı kapsamsal ve içlemsel olarak tanımlanabilir.

Kaplamsal tanım: Temel, "ekonomik düzey" olarak tanımlandığından, üstyapı, sıklıkla iki düzeyde, yani hukuki-siyasi ve ideolojik düzeyde gruplaşan birçok diziden, uğraktan ya da kurumdan oluşur. Bazı metinlerde, üstyapı hukuki-siyasi alana özgülendiğinden üstyapı ve ideoloji birbirlerinden ayrılır, ama genellikle üstyapı ideolojiyi kapsar.

İçlemsel tanım: Üstyapı ve temel, toplumsal bütünlükte iki farklı nesnellik tipiyle birbirlerinden ayrılırlar. Temelin, doğanınkilerle karşılaştırılabilecek bir nesnelliğe sahip olan olguları -zaten temelin bir bölümü ele alınan toplumun doğal koşulları (ekosistem) tarafından oluşturulur-, bilinçten ve insan iradesinden, Marx'a 1859'da bu olguların "kesinlikle bilimsel bir tarzda", yani doğanın yasalarına benzer nesnel yasalara tabi süreçler olarak çözümlenebileceklerini düşündürtecek ölçüde bağımsızdırlar. Buna karşılık, farklı sistemleri bulunan üstyapısal gerçeklikler, maddi yaşamın karşısında kültürel ya da tinsel yaşam olarak adlandırılabilecek şekilde, insan bilincinin etkinliğiyle ve bu bilincin birçok ideolojik biçimiyle şekillenir.

Bu anlamda, üstyapı ve ideoloji âdeta eşanlamlıdır. Terim kullanılmaya devam etse de, bu tanımlama toplumsal varlıkları, *mekânlarına* göre değil, *biçimlerine*, "maddi" ya da "ideolojik" oluşlarına göre ayırdığı için artık mekânsallığa tam olarak denk düşmemektedir. Özellikle Lenin tarafından kullanılan maddi/ideolojik çiftine, Lucio Colletti'nin doğal/tarihsel-toplumsal, Gramsci'nin ekonomik/politik çiftleri tekabül etmektedir.

Diğer yandan, üstyapıları kısmen *düzenleyici* işlevlerine bağlı olarak değerlendiren Buharin gibi bazı Marksistler, üstyapıyı *işlevsel* bir ölçütten hareketle tanımlıyorlardı. Maurice Godelier, Marx'ın, gerektiğinde kapitalist toplum için kullanılabilecek olan mekânsal alt/üst ayrımının, diğer toplumların yapısına hiçbir şekilde denk düşmediğini belirtiyordu. Örneğin, üstyapının bir unsuru olan din, baskın bir "ekonomik" işlev üstlendiğinde, hem temelde, hem üstyapıda yer alacaktı. Bu güçlüğü ortadan kaldırmak için, temeli ve üstyapıyı ayrı düzeyler olarak değil, toplumsal işlevler olarak kabul etmek gerekiyordu.

3) Görüldüğü gibi, üstyapı kavramının tanımlanmasında ve değerlendirilmesinde sorunlar yaşanıyordu: Burada söz konusu olan, şu ya da bu ölçüde başarılı basit bir imge miydi, yoksa bir kavram mıydı? Marx tarafından nadir olarak kullanılsa da, bu kavramın Marksizmin tarihinde önemli bir yeri vardı. Gerçekten de kavram, temel önemde bir noktaya, toplumsal bütünün yapısına ilişkindi ve Marx bu kavramı, 1859'un Ocak ayında entelektüel güzergâhını ve incelemelerinin sonuçlarını özetlediği *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* gibi, düşüncesinin ana kaynaklarından biri sayılan bir metin çerçevesinde oluşturmuştu. Bu metinde üstyapı-temel çifti, Hegel'in devlet ve sivil toplum kavramlarıyla eleştirel bir karşıtlık konumundaydı. Marx, sivil toplumu çözümleyerek "anatomisini", yani üretim ilişkilerini ortaya koyuyor ve Hegel'deki gibi özerk ve belirleyici olmayan, ama maddi temel tarafından *belirlenen* devletin ve hukuki ilişkilerin konumunu ters yüz ediyordu. İnsanlık tarihinin bir "Aklı" varsa, bu akıl kendini devlette değil üretim ilişkilerinde dışa vuruyordu.

Diğer bir eleştirel değerlendirme: Hegel'e göre, toplum homojen bir bütünlük oluşturuyordu, devlet ve sivil toplum bir bütünün parçaları değildi, devlet sivil toplumun gerçeği, onun dışavurumuydu. Buna karşılık, konu, mekânsal terim, mekânlar, uğraklar arasında *gerçek bir ayrım bulunduğunu* ima ediyordu (Althusser). Toplumsal bütün, basit bir birliğe indirgenemezdi (bkz., Althusser'in "baskın yönü bulunan, yapılanmış ve karmaşık bir bütünlük", Galvano Della Volpe'nin "heterojenliğin birliği", Antonio Negri'nin "açık bütünlük" kavramları). Devlet/sivil toplum çifti yerine, "karşımızda *yeni terimler* arasındaki *yeni bir ilişki* var" (Althusser, *Marx İçin*, s. 111).

Markçı kavramlar, sadece Hegel'in idealizmini değil, aynı zamanda, ekonomiye Hegelci felsefenin tininin rolünü oynatan ve böylece toplumun gerçek karmaşıklığını unutup bir tür metafiziğe girişen dar bir materyalizmi de eleştiriyordu.

Başka bir deyişle üstyapı kavramının kullanılışı, birbirinden ayrı iki tez dizisini çağrıştırıyordu:

– Bazı tezler, temel ile üstyapı arasındaki *belirleme* ilişkilerine, Althusser'in "etkililik göstergeleri" olarak adlandırdığı, kendi aralarındaki şu ya da bu ölçüde karmaşık nedensellik ilişkilerine işaret ediyordu:

– Bazı tezlerse, varoluş tarzıyla, birçok gerçeklik tipinden oluşan toplumsal bütünün özgül biçimiyle ilintiliydiler. Kavramın anlamı, bu iki tez sisteminden birinin bakış açısıyla incelendiğinde ya da iki tez sistemi bir arada ya da birbirlerine karşıt olarak ele alındığında büyük ölçüde değişiyordu.

Belirlenimcilik bakış açısı, daha dolaysız olarak, mekânsal dil (toplumun uğrakları, katları arasındaki ilişki) kullanıldığında öne çıkıyordu. Toplumsal bütünü kendini *yeniden üreten* bir bireşim olarak gören bakış açısı ise, mekânsal dille uyum içinde olamazdı ve daha ziyade, organik gövde ve iskelet metaforuna yakındı.

İlk bakış açısına göre, üstyapının konumunu üç tez belirliyordu;

– üstyapı son kertede temel tarafından belirlenir;

– göreli bir özerkliğe sahiptir;
– temel üzerinde tepkide bulunur.

Yine de, bu tezlerin ve kendilerini ifade eden formüllerin pek de kesin olmadıklarını kaydetmek gerekiyordu. İdealizme ve mekanik materyalizme karşı eleştirel yaklaşımlarına rağmen, bu halleriyle üstyapıların gelişkin bir teorisinde, ilkeler olarak yer alamayacak ölçüde son derece genel ifadeler içeriyorlardı. Temel-üstyapı ilişkilerinin doğasını, belirleme açısından ele alarak somutlaştırma girişimleri, üstyapıyı sıklıkla temelin basit bir yansıması ya da mekanik bir sonucuna indirgemenin ötesine geçmiyordu. Son kertede belirleme, düpedüz belirleme, doğrusal nedensellik haline geliyordu. Bu görüşün en kaba biçimi, "faktörler teorisi" idi: Toplum önem derecesine göre sıralanmış birçok faktöre bölünmüştü. Kuşkusuz "ekonomik faktörün" egemenliği altındaki bu hiyerarşi, ekonomist bir indirgemeciliğe yöneliyordu. Faktörler teorisi "toplumsal yaşamla ilgili tüm bireşimci bakış açılarını" imkânsız kılıyordu (G. Plehanov, *Marksizmin Temel Sorunları*; üstyapının temel üzerindeki tepkisini ciddi bir şekilde düşünmenin güçlüğü üzerine, bkz. Plehanov, *etkileşim* kavramının eleştirisi).

Engels, şemacılığa ve ekonomizme karşı, üstyapıların özgün etkilerini ısrarla vurguladığında bile, üstyapının tepkisi kavramını kurgulamakta ve özellikle de üstyapının bu etkisini, *son kertede* (Engels "uzun vadede" der) ekonominin belirleyici rolü ile ilişkilendirmekte güçlük çekmişti. Engels, Bloch'a yazdığı 21 Eylül 1890 tarihli mektupta, üstyapıları, bir tarihsel olayı meydana getirmek için aralarında bileşen ya da çelişen bireysel iradeler örneğini kullanarak, sınırsız sayıda çok düşük etkinin zayıflatılmış bir toplamı biçiminde tasvir ediyordu. Bireysel iradelere gelince, onlar da ekonomik koşullar, yani temel tarafından belirlenmişti! Başka bir deyişle, üstyapı rastlantıların çokluğu içinde etkisizleşmişti.

Böylece, bu kavrayış bizzat üstyapı kavramının yadsınmasına yönelebilirdi: Ekonomi toplumsal yaşamın temelini, hatta bütününü oluşturduğu andan itibaren, bir ekonomi politikle özdeşleşen Marksizm, diğer her şeyi kendi alanından uzaklaştırıyordu.

Yeniden üretim bakış açısı üstyapıyı temelden ayırmıyordu. Bu bakış açısına göre, üstyapı kavramı, Marksizmin ekonomik ve sosyolojik boyutlarının ayrılmazlığını ifade ediyor, dolayısıyla da bu boyutları eş zamanlı kabul ediyordu. Üstyapı son kertede ekonomi tarafından belirlense de, aynı zamanda onun bir *varlık koşuluydu*: Toplumsuz bir ekonomi ya da ideolojisiz bir toplum asla görülmemişti (ve tasarlanmamıştı). "Üstyapı aynı zamanda yapının (toplumsal bütünün) bir *parçası* ya da bir uğrağı ve yapının bir *biçimidir*" (L. Colletti, *Sosyoloji Olarak Marksizm*, 1959, *Rousseau'dan Lenin'e*, Paris, 1974).

Bu, somut olarak, diğer faktörlerin yanı sıra, eğitim aygıtının ve bilginin, becerinin, kültürün ve disiplinin üreticisi olan başka üstyapıların müdahalesini gerektiren emek sürecinin yeniden üretiminde görüldüğü gibi, üretim ilişkilerinin (temelin) yeniden üretiminde, üstyapının tayin edici müdahaleleri olduğu anlamına geliyordu. Bu anlamda ele alındığında, üstyapı kavramı, toplumu, yalıtık in-

sanın doğal ekonomisinden hareketle yeniden inşa edilemeyecek "daha başından verili karmaşık bir bütün" olarak ele almayı dayattığından, Marksizmde her türlü *Robinsoncu* mantığın önünü kesiyordu.

Demek ki, belirlenimci ve yeniden üretimci bakış açıları arasında bir kesişme vardı. Marx ve Engels, Buharin ve Gramsci'nin çalışmaları bir kenara bırakılırsa, ancak modern Marksizm tarafından ele alınan bu probleme değinmemişlerdi.

Belirlenimcilikle ve yeniden üretimcilikle ilgili önermeleri yan yana koymakla yetinen Buharin'in bakış açısı dikkat çekiciydi (*Tarihsel Materyalizm Teorisi, Marksist Sosyolojinin El Kitabı,* 1921). Katı bir ekonomik belirlenimcilikle teker teker, titizlikle tanımlanan üstyapılar, ardından toplumun "bütünlüğünü sağlama", toplumu "düzenleme", toplumun "dengesini sağlama" işlevleri açısından yeniden ele alınıyordu. Örneğin siyasi üstyapı ile ilgili olarak şu değerlendirme yapılıyordu: "Sınıfların varlığını sürdüren, toplumun dağılmasına, parçalar halinde bölünmesine izin vermeyen bir bağ rolü oynayacak bir şeyin mevcut olması gerekiyor" (s. 156). Buna karşılık, birkaç sayfa ötede şu yoruma yer veriliyordu: "Bir toplumda hüküm süren hukuk ve gelenekler aynı temel üzerinde yükselirler ve ekonomik ilişkilerle her zaman uyum içindedirler, bu ilişkilerle birlikte değişime uğrar ve ortadan kaybolurlar (s. 163). Buharin, bir yandan üstyapıları her toplumun kaçınılmaz "düzenleyici ilkeleri" olarak tanımlarken, diğer yandan onları, üretici güçlerin belirli bir gelişme aşamasında, ekonominin dümen suyunda ortaya çıkan "üretken olmayan toplumsal emek" olarak, "türev bir unsur" haline getiriyordu.

Altyapı/üstyapı çiftini, bütün Marksizmin ve özellikle kendi felsefesinin kilit taşı olarak gören Gramsci'nin kavrayışını özetlemek olanaksız. Temelde söz konusu olan bir *ilişki* kavramıydı. Altyapı/üstyapı ilişkisi Marksizmde, felsefede olduğu kadar, tarihte ve siyasette, teori ve pratiğin birliğinin genel kavramıydı.

Çağdaş Marksizmde, üstyapılara önem verilmesi, genel olarak Marx'ın kavramının geliştirilmesine değil, ama daha çok tarihsel materyalizmin mekânsallıktan bağımsızlaşmış bir yeniden formülasyonuna yol açtı. Örneğin, L. Althusser, gelenekten miras kalan temel/üstyapı çiftini betimsel metaforlar, incelenmesi gereken teorik sorunların basit göstergeleri olarak yorumladı. "1859 Önsözü"ne daha katı yaklaşan başka araştırmacılar, Marksizmin felsefesini ve siyasetini, üstyapı kavramını bütünüyle bir yana bırakarak işlediler. Toplumun uğraklar biçiminde yapılandığı görüşünü bütünüyle bir yana bırakan bu çalışmalarda, üstyapı kavramı, hâlâ bir anlam ifade ediyorsa, eş zamanlı olarak nesnel ve öznel, ekonomik ve politik olan Marksist kavramların bu çifte anlamlılığına işaret ediyordu. L. Colletti ve G. Della Volpe'ye göre, bu özgünlük Marksizme bilimsel bir tanınmaya elverişli *belirli* bir nesne veriyordu. Buna karşılık, A. Negri, teorinin ve sınıf mücadelesinin ve devrimci öznenin gelişimini doğrudan doğruya birbirine bağlayan, yepyeni bir mantık keşfediyordu (A. Negri, *Marx Ötesi Marx,* 1978).

Nihayet, üstyapı kavramının felsefi ufuklarının belirsiz olduğunu kaydetmek gerekir. Burada, Marksizmin hem en materyalist ve hem de en idealist unsuru görülebilir.

Düşünsel üretiminin maddi belirleyiciliğinin benimsenmesi, doğrudan Marx'ın materyalist konumlanışından kaynaklanır. Ama Gramsci, "dünyevi gerçekliği insan zihninin bir ürünü olarak açıklayan idealist tez ile, praksis felsefesinin tüm ideolojilerin tarihsel ve geçici olduğu savı arasındaki bağlantı"ya dikkat çeker (Gramsci, *Metinler*, s. 335, ve Defter II, par. 7).

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Temel, Belirlenim, Ekonomizm, Estetik, Devlet/Sivil toplum, Tarihselcilik, İdeoloji, Nesnelcilik/Öznelcilik, Robinsonculuk, Yapısalcılık,

Ütopya

Alm.: *Utopie*; **İng.:** *Utopia*; **Fra.:** *Utopie*; **Rusça:** *Utopija*

1) More'un, Mably'nin, Morelly'nin, Cabet'nin, Villegardelle'in, Weitling'in isimleri, Marx ve Engels'in metinlerinde boy gösterse de, ütopik söyleme -ve onunla ilişkili pratiğe- yöneltttikleri eleştiri, temel olarak Saint-Simon'un, Fourier'nin, Owen'ın sosyalizmlerini hedef alır (Proudhon ise, *Manifesto*'da, muhafazakâr ve burjuva sosyalist olarak anılır). Bu eleştiri, Robinsonculukların eleştirisiyle ilintili değildir.

Eleştiriyi, Marx'ın o dönemde *komünizmden* ya da *hümanizmden* anladığı şeyle, yani "insanın toplumsal insan olarak kendine tam dönüşü, yani insani, bilinçli dönüşü" ile özel mülkiyetin genelleştirilmesinden başka bir şey olmayan "*kaba*" ve "*düşüncesiz*" *komünizmi* ya da yabancılaşmayı ortadan kaldırmadan devleti ortadan kaldıran, doğası hâlâ *siyasi*, *ekonomik* ve *despotik* olan *komünizmi* birbirinden ayırmanın ilk denemesini yaptığı *1844 Elyazmaları*'nın üçüncüsünden (s. 85-87; *MEW* Ek I, 534-536) yola çıkarak başlatmak keyfî bir tercih olmayacaktır.

Komünizm, bu ilk biçiminde, iddia ettiği gibi özel mülkiyetin olumlu ve radikal yadsınması değildir, işçi kategorisini ortadan kaldırmak yerine onu herkese yayar, "kadınların kolektif ve ortak mülkiyetini" kurar, "maddi mülkiyet" (*sachlich*) konusu olmadığı için (yetenek gibi) herkes tarafından sahiplenilemeyecek her şeyi yok eder, her yerde "insan *kişiliği*"ni yadsır, nihayet, kültürü ve uygarlığı bir yana bırakır: "Kaba komünizm, bir asgariden yola çıkan bu açgözlülüğün ve yüzeyselleştirmenin tamamlanmasıdır" (s. 86; 535).

Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'da, içeriği bu anlamda zorunlu olarak gerici olan bu ütopik komünizmi öğreten sistemlerin tipik özellikleri olarak, *genel çileciliği* ve *kaba eşitlikçiliği* işaret edeceklerdir.

Marx ve Engels'in, *Alman İdeolojisi*'nin, *Çeşitli peygamberlerinin şahsında Alman sosyalizminin eleştirisi* başlıklı II. cildinde, kendisini komünizm ve sosyalizmin bireşimi olan *hümanizmin* temsilcisi olarak gören "gerçek Alman sosyalizmine" karşı, Fransa'nın ve İngiltere'nin "kaba komünizminin" yanında tavır aldıklarını belirtmek gerekir.

a) Söz konusu olan, "Alman bilimi"nin nasıl daha ilk adımda, "gerçek sosyalizm görüntüsü altında, Fransızların somut toplumsal konumları hakkında sa-

hip oldukları doğru bilinci" (s. 506), "tarihsel olarak koşullanmış belirli alanlar" hakkındaki "içkin bilinci" (s. 500, 442), "insanın özü" bilincine, "İnsanın *kendi* özü"nün daha mükemmel bir bilincine ulaşmasını sağlayacak yolun kurgusuna (s. 506, 447) dönüştürdüğünü göstermektir. Ya da, "gerçek sosyalizm"in, nasıl "sosyalizmin farklı evrelerini insanın özünün farklı felsefeleri" (s. 509; 449) biçimine soktuğunu göstermektir: "Almanlar, her şeyi *sub specie aeterni* (insanın özüne göre) değerlendirirler; yabancılar, her şeyi pratik olarak, gerçek insanlara ve bunların karşı karşıya kaldığı gerçek koşullara göre kavrarlar. Yabancılar *zaman* için, Almanlar *sonsuzluk* için düşünür ve hareket ederler." (s. 509; 449)

b) İkinci adımda niyet, Karl Grün'ün şahsında "hakiki sosyalizm"in, doğrudan doğruya Fransızca orijinallerine hiç başvurmadan, Saint-Simonculuğun ve Fourier'ciliğin tarihini nasıl Alman derleyicilerden az ya da çok başarılı intihallerle yazdığını kanıtlamaktır.

Bununla birlikte, *Alman İdeolojisi,* Alman felsefesinin elinde uğratıldıkları çarpıtmaların ötesinde, ütopik sosyalist sistemlerin bizzat kendilerinin incelenmesine geri dönüş kararlılığını yadsınamaz bir şekilde ortaya koysa da, bu sistemler, daha o sırada, "tam da harekete geçmek üzere olan proleterlerin henüz oldukça az gelişmiş bilinçlerine bütünüyle denk düşen popüler romanlar" olarak nitelenmişti.

2) Bu önemli tez, *Felsefenin Sefaleti*'nde, *Komünist Manifesto*'da, *Anti-Dühring*'in ilgili sayfalarında yeniden formüle edildi, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'de bir daha ele alındı.

Ütopik sosyalist yazın (ütopyanın, mutlaka komünist toplum demek olup olmadığı sorusu sorulmuyor), burjuvaziye karşı ilk mücadelelerini veren proletaryanın olgunlaşmamışlık (*unenwickelt*) haline ve proletaryanın etkili bir özgürleşmesini sağlayacak üretici güçlerin, aynı şekilde yetersiz gelişme durumuna denk düşen olgunlaşmamış teorik biçimdir (Terör dönemi, o zaman için proletaryanın egemenliğinin imkânsızlığını gösterir).

Fransa'da ve İngiltere'de, gerçek proletarya hareketinin polemik yazıları ile *Alman İdeolojisi*'nin sergilediği "Alman bilimi" arasındaki karşıtlık, yerini "zihinlerinde" "önsel formül" olarak "yenileştirici bir bilimi" (*Felsefenin Sefaleti*) araştıran dâhi teorisyenler tarafından sistemlerin icadı ve doğaçlaması ile teorisyenlerin "gözlerinin önünde olup bitenleri fark edip bunları dile getirmelerinin" mümkünleşmesi olgusu arasındaki karşıtlığa bırakmıştır. Çünkü artık "tarihin yürüyüşü" başlamıştır ve burjuvaziye karşı mücadelesi *siyasi* ve *bağımsız* bir niteliğe bürünen proletarya, sınıf olarak oluşmuştur.

Ütopik düşünce, tam da, "sefalette sefaletten başka bir şey görmediğinden" ve emekçilerin sınıfının, "en fazla çile çekenlerin" sınıfının çıkarlarını savunmanın bilincinde olsa da, "proletaryanın tarihsel kendiliğindenliğinden (*geschichtliche Selbsttätigkeit*)" habersiz olduğundan ütopiktir (*Manifesto*, III, 3). Kendisini, sınıf karşıtlıklarının üstünde görür, İnsanlık adına düşünür (bu anlamda, "hakiki sosyalizm" İngiltere ve Fransa'dakinden daha önceki bir tarihsel durumdaki Alman küçük burjuvalarının icadı olsa bile, "hakiki sosyalizm"le karşıtlığının bütünsel

olmadığı söylenebilir) ve bunun yanı sıra, ancak model olarak tasarladığı ve "doğal olarak başarısızlığa uğrayan" "küçük deneyimler"le harekete geçer.

Bununla birlikte, bu ütopik düşünce, daha o zamandan, sadece siyasi değil toplumsal eşitliği talep etmesinden, özellikle de, "kent ve kırsal kesim karşıtlığının, ailenin, özel sanayinin, ücretli emeğin ortadan kaldırılmasını" önermesinden, "toplumsal ahengi ve devletin, üretimin basit yöneticisi haline gelmesini savunmasından dolayı", aynı zamanda *eleştireldir* (*age)*

3) Daha net bir şekilde söylemek gerekirse, Marx ve Engels'in bu üç sistemin her birinden ve öncelikle Saint-Simon'un sisteminden akıllarında tuttukları şey, aylaklar ve çalışanlar arasındaki karşıtlık, *en mükemmel çalışanın* da, bu çalışana "yardım eden" işçiden çok daha fazla, sınai ve ticari kapitalist olduğu düşüncesi, "siyasetin üretimin bilimi olduğu" tezi, "siyasetin ekonomi içinde eriyip gideceği" öngörüsüdür (*Anti-Dühring*, III, I).

Bu noktada, daha sonra, Saint-Simon'un bu son teziyle, Marx'ın daha *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde açıklanmış olan siyasi devletin sönümlenmesi tezinin haksız yere karıştırıldığını savunacağız. Bu indirgeme, bize, özellikle, Marx tarafından olduğu kadar Engels tarafından da tekrarlanmış olan, proletaryanın eylemi *siyasileştikçe* ütopik sosyalizmin önemini kaybettiği saptamasını dikkate almış gibi görünmüyor; öyleyse, devletin sönümlenmesinin, siyasetin sonu olarak değil, ama daha ziyade toplumsalla siyasalın ayrılığının aşılması, siyaset alanının herkes tarafından sahiplenilmesi olarak anlaşılması gerekiyor. Ayrıca, küçük İkaria'ların kurulması için insanseverliğe çağrı yanılsamasının ardından, Lassalle'ın savunduğu devlete başvuru yanılsamasının geleceğini anımsamak gerekir.

Sistemi, Owen'inki gibi Fransız materyalizminden kaynaklandığı söylenen Fourier'den akılda tutulması gerekenler, yetkinleşebilirlik hakkındaki gevezeliklerin eleştirisi, geçmiş tarihsel evrimin dört evresi, "uygarlıkta yoksulluğun, tam da refahın içinde doğduğu" düşüncesi, "*tiksindirici* çalışma" ile "*çekici* çalışma" arasındaki karşıtlık ve iş bölümünün eleştirisi, fanerogami (cinsel serbestlik) kavramı, cinsel ilişkilerin ve kadının toplumdaki konumunun eleştirisidir ("kadının özgürleşme düzeyi, genel özgürleşmenin ölçüsüdür").

Nihayet, Owen'dan akılda kalanlar, "paralelkenarlar", tüketim ve üretim kooperatifleri, emek pazarları, paranın yerini alan çalışma sertifikaları, ev işlerinde buhar gücünün ve makinelerin kullanılması, eğitimi üretken çalışmayla birleştiren yeni tip bir eğitim sisteminin ilk adımı olarak, fabrika sistemi.

Ütopyacıların aksine Dühring, simyaya geri dönmek isteyen ve felsefe taşını bulmak için kimyadan yararlanan birine benzetilir (*Anti-Dühring*, 305).

4) Marx ve Engels'in, ütopyanın ideal, eksiksiz ya da olabilecek en mükemmel bir toplumun resmî olarak belli bir tarihsel gerçeklikle bağlantılı olduğu düşüncesi, Hegel'in, imgelemeyi, kavramsal düşünceye öncel bir düşünme biçimi, ama gerçeği düşünmenin belli ve ilk tarzı olarak kavrayışıyla ilişkisiz değildir. Kuşkusuz, Marx ve Engels'e göre, ütopik sosyalizmin, başlayan, yeni bir sınıfın taleplerini ifade eden bir sürece denk düştüğünü, oysa Hegel'in, Platoncu ütop-

yayı, gelişmiş ve dağılma tehdidiyle karşı karşıya kalan Yunan sitesinin algılanan gerçeği olarak düşündüğünü eklemek gerekir.

F. Engels, Marx'ın ütopyacıları aşmasını şu şekilde över: "Güncel sistemimizin tamamının etrafında döndüğü eksen olarak sermaye ve emek ilişkisi, burada ilk kez bilimsel olarak düşünülmüştür ve bu, sadece bir Alman'ın yapabileceği bir derinlik ve keskinlikle gerçekleştirilmiştir. Bir Owen'ın, bir Saint-Simon'un, bir Fourier'nin yazılarının değeri ne olursa olsun ve değerleri ne kadar devam ederse etsin, tüm çağcıl toplumsal ilişkiler alanının açıkça ve ana hatlarıyla görülebileceği bir seviyeye yükselmek bir Alman'a nasip olmuştur..." (*Demokratisches Wochenblatt*, Leipzig, 21 ve 28 Mart 1868; *MEW* 16, 235)

Engels'ten sonra Lenin, 1899'da şunları yazar: "(Marx'ın teorisi) sosyalizmi, olduğu ütopya olmaktan çıkarıp ilk kez bir bilim haline getirdi, sarsılmaz temellerini attı, onu daha ileri doğru geliştirip tüm ayrıntılarını işleyerek gidilecek yolu gösterdi (*Toplu Yapıtlar* 4, 216).

Bununla birlikte, Lenin, bunları söylerken savunduğu tezin ne olduğunu da netleştirmişti. 1894'te, "Marksistler, gelecek öngörülerinde ütopik olan hiçbir şey bulunmadığına, ama her şeyin katı bir reçeteye göre ölçülüp biçildiğine kesin bir şekilde inanırlar" diye yazan M. Mikhailovski'ye verdiği yanıtta şöyle diyordu: "Hiçbir Marksist, hiçbir yerde ve hiçbir zaman, kapitalizmin Batı'da var olduğu için, Rusya'da da 'var olması gerektiği' savını ileri sürmedi. Hiçbir Marksist, Marx'ın teorisinde, evrensel uygulanabilirliğe sahip tarihsel ve felsefi bir şema, belli bir ekonomik-toplumsal formasyonun açıklamasından daha fazlasını hiçbir zaman görmedi." (*Toplu Yapıtlar* 1, 209 ve dev.)

Marx, *Kapital*'in ikinci baskısının sonsözünde, "geleceğin tencereleri için tarifler formüle etmek yerine, verili unsurların basit eleştirel bir çözümlemesiyle yetindiği için" kendisine sitem edildiğini yazıyordu.

Ama birinci baskının önsözünde şunu da belirtiyordu: "Bir toplum, *kendi hareketini yöneten doğal yasanın* izini sürmeyi başarmış olsa bile -ve bu eserin nihai hedefi çağcıl toplumun hareketinin ekonomik yasasını ortaya koymaktır-, ne bir sıçrayışta doğal gelişiminin ötesine geçebilir, ne de gelişimin aşamalarını kararnamelerle ortadan kaldırabilir. Ama olgunlaşma süresini kısaltabilir ve doğum sancılarını yumuşatabilir."

5) Bununla birlikte, Marksizmin ütopyaya yönelik iki tez ürettiğini belirtmek gerekir. Kronolojik olarak ilki ve daha klasik olanı şimdi hatırlatıldı: Bu tez, ütopyada, henüz oluşmamış bir toplumsal durumun önbelirtisini ya da öncellenmesini görür. Ütopyaya, mevcut toplumun bir eleştirisi ve ileri doğru dönüştürülmesine bir çağrı işlevi yükler. Bu, Marx'ın, "bilimsel sosyalizm" ifadesinin, "kendi bilgi alanını, sadece, bizzat halk tarafından gerçekleştirilen toplumsal hareketin incelenmesiyle sınırlamak yerine, halka yeni hayaller esinlemek isteyen ütopik sosyalizmin karşıtı olarak" kullanıldığını açıklarken, henüz nüfuzu altında bulunduğu Aydınlanma'nın geleneksel görüşünü ortaya koymaktadır (*Konspekt von Bakunins Buch "Staatlichkeit und Anarchie"*, *MEW* 18, 635-636.). Bize daha yakın olan ikinci bir yaklaşım, ütopyayı, ilk adımlarla sınırlı bir role indirgemeyi reddeder. Bu

yaklaşım, tam tersine, ütopyanın, gerçeğin eleştirisi olarak kalıcı bir devrimci kapsamı koruduğunu göstermek ister. Bir düşte bulunabileceğinin aynısı olan bir önerme gücüne sahiptir. Genç Engels, komünist topluluklarla ilgilendiğinde, daha o zamandan böyle bir yönelime girmişti (bkz. *Beschreibung der in neuerer Zeit entstandenen und noch bestehenden kommunistichen Ansiedlungen*, *MEW* 2, 521 ve dev.). Ama, ütopyayla, şu güvenceyi veren Lenin'de de karşılaşılacaktır: "Dünya ölçeğinde zafere ulaştığımızda, sanırım, dünyanın en büyük şehirlerindeki caddelerde altından tuvaletler yapacağız" (*Toplu Yapıtlar* 33, 109); ya da "en muazzam ütopya" olarak nitelediği dine içkin dinamikten bir şeyleri "praksis felsefesi"ne aktarmaya çabalayan ve bunun için Vilici örneğini hatırlatan Gramsci'de (Lenin; bkz. *Materialismo storico*, Einaudi, s. 96; Gramsci, *Metinler,* Paris, 1975, 276-277).

Kültür sosyolojisinin kurucusu olan Karl Mannheim (1893-1947), Marksist gelenekten esinlenerek, ideoloji ile ütopya arasında şu ayrımı yapmayı önerecektir: İdeoloji, otoritelerini meşrulaştırmak için egemen gruplara uygun düşecekti; ütopya, mevcut düzeni reddeden egemenlik altındaki grupların alanı olacaktı. Bu durumda, ütopya, güçlü ve tarihsel olarak harekete geçirici ideolojidir (*Idéologie et Utopie*, 1929-1931; çev. Paris, Marcel Rivière, 1956). Ama, Marksizm ile ütopyanın ilişkilerini, Marksizme ütopyanın güçlerini eklemeyi deneyerek yeniden tanımlamak, özellikle Ernst Bloch'a (1978'de öldü) düşecektir. *Ütopyanın Ruhu*'nun (1918) ardından, bu girişime temel eserini, *Umut İlkesi*'ni (*Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag, 1959) adamıştır. Bloch'a göre, "ütopya ilkesinin" kendi "patlayıcı diyalektiğini" açığa çıkaran ve özgürleştiren şey Marksizmin yükselişidir (*age*, Önsöz, s. 15). Çünkü ona göre, Marksist felsefe, Lenin'i de tanık gösterdiği gibi (*age,* 17) her şeyden önce Yeni'nin düşüncesidir. "Umudun imgelerinde aldatıcı olmayan, gerçek anlamda mümkün olan ne varsa Marx'a doğru yönelir ve her zaman farklı ve durumun gereklerine uygun bir şekilde olmakla birlikte, dünyanın sosyalist dönüşümünde gerçekleşir. Böylece, umudun inşası, yeni dünyanın ve şu ana kadar bu yeni dünyayı sadece bir düş, henüz kurulmamış, daha üstün, çok daha üstün bir düzen olarak kabul eden insanların umuduna omuz verir. Daha iyi bir yaşama ilişkin düşler, her zaman, sadece Marksizmin başlatabileceği mutluluğun nasıl geleceğini sorgularlar. Ve bu durum, pedagojik düzlemde, aynı zamanda öznel ve nesnel nitelikte yeni öncüllerden hareketle, yaratıcı Marksizmin yeni bir yaklaşımına yol açar." (*age,* 27)

Y

Yabancılaşma

Alm.: *Entfremdung* (*fremd*: yabancı), *Entausserung*, *Verausserung* (*ausser*: dışında); **İng.:** *Alienation*; **Fra.:** *Aliénation*; **Rusça:** *Zelejnij zakon zarabocnoj platy*

Alienation sözcüğü, hukuk kökenlidir. Sahip olunan bir malın, bir başkasına armağan edilme/bağışlama ya da satılma yoluyla devredilmesi eylemini ifade eder. Ekonomistler (özellikle Adam Smith) bu terimi, anlamsal olarak *değişim* ilişkisine dâhil ederek benzer bir şekilde kullanırlar. Yabancılaşmanın teknik dilden koparılması ve *toplum sözleşmesinin* bizzat özünü ifade edeceği için siyasi ve daha o zamandan antropolojik bir anlam kazanması J.J. Rousseau ile gerçekleşir. Toplum sözleşmesinin koşulları, doğal olarak tek bir şeye indirgenirler: her üyenin tüm haklarıyla tüm topluluğa tamamen yabancılaşması; çünkü, öncelikle, herkes kendini tamamıyla topluluğa adadığında, koşullar herkes için eşit olur ve koşullar herkes için eşit olduğunda, hiç kimsenin başkalarına yük olmaktan bir çıkarı olmaz. Dahası yabancılaşma eksiksiz bir şekilde gerçekleştiği için, birlik, yalnızca olabileceği kadar mükemmel olur ve hiçbir üyenin talep edeceği bir şey kalmaz. Çünkü birileri bazı hakları elinde tutsaydı bile, onlarla halk arasında herhangi bir amir olmayacağı için, her birey bir şekilde kendisinin yargıcı olarak, kısa süre sonra bütün içinde varlık olmayı isteyecekti. Doğal konum devam edecek ve birlik zorunlu olarak baskıcı ya da yararsız olacaktı. (*Toplum Sözleşmesi* I, VI).

Bununla birlikte yabancılaşmaya, kendine özgü bu ifadelerden yola çıkarak, "felsefi saygınlığını" (E. Bottigelli) kazandırmak, G.W.F. Hegel'e düşecekti. Hegel, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde, bir mülkiyeti devretme eyleminin, keyfîyetin iradesinden akılcılığa dönüştürdüğü değişim sözleşmesinin hukuksal-ekonomik anlamını aktarır. "Mülkiyetimden, yalnızca dışsal bir şey (*ausserlich*) olarak feragat edemem (*mich entaussern*), ama mantıklı bir şekilde, irademin benim için nesnel varlık haline gelmesi amacıyla, onu mülkiyet olarak terk etmek (*entaussern*) zorundayım. Ama bu noktada, benim iradem aynı şekilde bir başkasına terk edilir" (*entausserte*) (s. 73). Bu tür bir sözleşme, sadece özel mülkiyet alanına aittir; Rousseau'da olduğu gibi siyasi bünyeyi oluşturamaz. Hegel, devletin sözleşme ilişkilerinden doğmadığını, bir başka alana ait olduğunu gösterir. Hegel, diğer yan-

dan, en önemli katkısı olarak, yabancılaşma kavramının ikili bir tanımlamasını oluşturur:

– Feragat etme, dışa vurma, hakkı geri verme ya da "*extranéation*" (J. Hyppolite). "Yabancılaşma, ancak, varlığın, çekişmenin ötesinde, bizzat kendisiyle uzlaşması amacıyla olumsuzun zaferidir. Böylece, yabancılaşma, özünde akla uygun bir gerçekliğin kademeli olarak kuruluşunun etkili bir aracıdır" (P. Ricoeur);

– *Yabancılaşma*, Latince *alienatio*, yabancı olmuş, boşanmış kimse. Burada, geçerli olmayan, ayrı durma biçiminde (*Spaltung*) kalan bir olumsuzun anlamı söz konusudur. Bu, *Tinin Görüngübilimi*'nin ünlü "mutsuz bilinç"i, kendi varlığını diğerinin içinde yitirme, devretme-yabancılaşma sözleşmesi biçimindeki gibi, sahip olmanın değil, olmanın terk edilmesidir.

Bu son anlam, L. Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özü*'nde teorisini geliştirdiği kavrama, dinsel yabancılaşmaya zemin oluşturur. "Din, en azından Hristiyanlık, insanın bizzat kendisiyle; daha doğrusu, başka bir varlık olarak kendi özüyle ilişkisidir. Kutsal varlık, insani özden, ya da daha doğrusu, bireysel, yani gerçek, fiziksel, nesnelleştirilmiş insanın sınırlarından ayrılmış, temsili, yani *bir başka varlık gibi görünen ve hayranlık beslenen, ondan ayırt edilen insanın özünden* başka bir şey değildir -kutsal varlığın (*Wesen*) tüm kuralları, bu yüzden, insani özün (*Wesen*) kurallarıdır" (s. 131). İnsanın zenginliği kutsal olan tarafından ele geçirildiğinde, Tanrı olarak kabul edildiğinde, *tersine çevirme* ismini bütünüyle hak etmiş olan eleştirel girişimin yolunu çizilmiş bulur: Bu eleştirel girişim, insanın kendi yabancılaşmış *varlığını* yeniden benimsemesine dayanır. Ama böylece, kendimizi, felsefi antropolojinin merkezinde buluruz.

Marx, Hegelci *Ent-Ver-ausserung/feragat etme* ya da *kullanım* ve *Entfremdung/yabancılaşma* sözcüklerini, neredeyse ayrım yapmaksızın kullanır, ama ilk olarak, Feuerbach sorunsalında açıkça yabancılaşmanın çağrıştırdığı anlamı tercih eder. İlk açıklamalar tartışmasız Hegelci tınılara sahiptir: "Hristiyan denilen devlette de *insan* değil, ama *yabancılaşma* (*Entfremdung*) söz konusudur (*Yahudi Sorunu*, Aubier, 90-91). Feuerbach'a özgü, Cennet-Tanrı/Yeryüzü uzaklığı benzetmesini kendi payına yeniden ele alan Marx, dinin eleştirisinin siyasi eleştiriye; tanrının eleştirisinin devletin eleştirisine dönüştürülmesini gerçekleştirir. "Bunun üzerine, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerin doğasını çözümleyen Marx, özel mülkiyet ve rekabet üzerine kurulu bu toplumda, kendi gerçek doğasına uygun ortaklaşa yaşamı sürdürmesi engellenen insanın, kendi özgün varlığını, toplumun karşısında, siyasi devlet biçiminde, cennetin (gökyüzünün/tanrının) yeryüzü karşısında oynadığına benzer bir rol oynayan devlete devretmeye sürüklendiğini gösterir. İnsan, toplum içinde kendi gerçek, bencil, özel yaşamını sürerken, genel çıkarın alanı olarak siyasi devlette, "cennette" gerçek doğasına uygun, ama imgesel, hayalci bir biçimde, kolektif bir yaşam sürer" (A. Cornu). *Hukuk Felsefesi'nin İlkeleri*'nin devleti, varlıkbilimsel ağırlığını bütünüyle yitirmiştir ve yalnızca "temelsiz" bir gerçekliktir. Yurttaş ile insan arasında bir çatlak vardır. *Yahudi Sorunu*, bu çatlağı adlandırmak için, "çatışma" (*Konflikt*), "bölünme" (*Spaltung*), "çelişki" (*Widerspruch*), "karşıtlık" (Gegensatz), "anlaşmazlık" (*Widerstreit*) gibi olumsuz

kavramların sözcük dağarcığını kullanır. Diğer yanda, aynı eser kavramın ekonomi alanına aktarımını hazırlar: "Kullanım (*Die Verausserung*), vazgeçmenin-terk etmenin (*Entausserung*) pratiğidir. Nasıl ki, insan dinsel önyargılar içine işlediği sürece, kendi varlığını, ancak yabancı (*fremd*), hayalî bir varlık haline getirerek öznelleştirebiliyorsa, aynı şekilde, bencil ihtiyaçların egemenliği altında, pratik bir eylemi uygulaması, pratik düzlemde nesneler üretmesi, ancak ürünlerini ortaya koymasıyla gerçekleşir pratik nesneler üretir; aynı şekilde, bu süreçte, kendi ürünlerini, aynı uğraşları gibi, yabancı bir varlığın egemenliğinde gerçekleştirir ve onlara yabancı bir varlığın -paranın- anlamını atfeder." (*age*, 142-143)

Marx, *1844 El Yazmaları* ile birlikte, "ön koşullarını", "dilini" ve "yasalarını" kabul ettiğini ortaya koyduğu ekonomi politik alanına yönelir, ama perspektifi kararlı bir şekilde eleştireldir. "Ekonomi politik özel mülkiyet olgusundan kaynaklanır, ama bize onu açıklamaz" (*MEW* Ek I, 55). Oysa, iktisadi kategorilerin oluşum sürecini betimlemek ve kendilerini geliştiren söylemler altında, bu kategorilerin gerçekliğini, (kendisi de insanın kendine yabancılaşması olan) "*özel mülkiyetin olumlu* lağvedilmesi" olarak komünizmin gerekliliğini ve dolayısıyla insani özün, insan tarafından ve insan için gerçek anlamda sahiplenilmesini ortaya koyacak olan, insanın özünden ayrılması gerçekliğini üretmek isteniyorsa, "işçinin ve onun ürününün yabancılaşması (*die Entfremdung*)" olgusundan, ya da "yabancılaşmış, feragat edilmiş emek (*die entfremdete, entausserte Arbeit)* (*age*, 518, 65)"; olgusundan yola çıkmak gerekir" (538, 87) Bunun ardından, Hegel'in yanlışının tam olarak belirtilmesi mümkün olur. "Hegel çağdaş ekonomi politik bakış açısında yer alır. *Emeği*, *öz*, insanın ortaya konmuş özü olarak kavrar; emeğin olumsuz değil ama yalnızca olumlu yanını görür. Emek, *feragat etme* (*Entausserung*) ya da *feragat etmiş* insan (*entausserter Mensch*) çerçevesinde, *insanın kendisi için olmasıdır*. Hegel'in bildiği ya da tanıdığı tek emek, *zihnin soyut* emeğidir. Felsefenin varlığını oluşturan şey, *kendilik bilincine sahip olan insanın feragat etmesi* (*Entaussrung*) ya da kendini düşünen feragat etmiş bilimdir (*sich denkende entausserte Wissenschaft*). Hegel, bunu, emeğin özü olarak kavrar ve bu yüzden, önceki felsefenin karşısında, kendi çeşitli uğraklarını bir araya getirebilir ve kendi felsefesini Felsefe olarak sunabilir" (574-575; 132-133). Yabancılaşmış emek düşüncesinin, "*kendilik bilincinin yabanılaşmasının*" (*Entfremdung des Selbstbewusstseins*)", "*insani özün gerçek yabancılaşmasının*" (*age*) yerini nasıl aldığını ve -kendisi de yabancılaşmış insanın soyut bir biçimi olan (*eine abstrakte Gestalt des entfremdeten Menschen*)- düşünürün, kendisini hangi süreçler üzerinden, "yabancılaşmış dünya"nın (*der entfremdeten Welt*) değerlendirme ölçütü olarak koyduğunu anlamayı mümkün kılar" (572; 130). Bu noktadan itibaren, felsefenin özü artık dinin özünden farklı değildir: "Hegel'in felsefesinden vazgeçilmediğinde, teolojiden vazgeçilmemiştir". *El yazmalarının* sonuncusu, "eski felsefenin gerçek galibi" Feuerbach'ın anlamlı bir kabulüyle sona erer.

Spekülatif felsefeden antropolojiye geçiş, tam olarak gerçekleşmesi durumunda, yabancılaşmayı merkezî bir kategori haline getirecekti. Hiç de böyle olmadı; *Feuerbach Üzerine Tezler*, birkaç ay önce dikilmiş anıtı yıkma işini üstlendi. *Alman*

İdeolojisi, yabancılaşmanın felsefede (ya da antropolojide) bulunduğunu ve oradan çıkartılamayacağını doğruladı. Terimin korunması, yalnızca dilin geriden gelmesini ifade eder. Bize, filozoflara verilen bu ödünün, yeniden yapılandırılan teorik bir alanın kenarında, tamamıyla "geçici" bir işlevi yerine getirdiğinin güvencesi verilir. "...Şu andan itibaren, onun için (son darbesini alan Stirner), söz konusu olanın, sadece, oldukları halleriyle, tüm gerçek ilişkileri ve aynı şekilde gerçek bireyleri yabancılaşmış (*als entfremdel*) (bu felsefi ifadeyi geçici olarak hâlâ korumak için) olarak keşfettirmek, onları tamamıyla soyut şu formüle -yabancılaşma (*Entfremdung*)- dönüştürmek olduğunu görüyoruz. Gerçek bireyleri, kendi gerçek yabancılaşması (*age)* içinde ve bu yabancılaşmanın görgül ilişkilerini (*age)* betimlemeyi görev edinmek yerine, yabancılaşmanın (*age)*, yabancının (*des Fremden*), kutsalın basit düşüncesinin, katıksız tarihsel koşulların evriminin yerini almaktan ibaret olan aynı işlem gerçekleşiyor. Yabancılaşma (*Entfremdung*) (bir kez daha, karşıtlık, farklılık, özdeş olmama gibi kavranabilecek bir yansıma) *kategorisinin* yer değiştirmesi, en son ve en üstün ifadesini, "Başkasının" (*das Fremde*) "kutsal"a, yabancılaşmanın (*Entfremdung*), Benin, kutsal olarak kabul edilen herhangi bir şeyle ilişkisine bir kez daha dönüşmesinde bulur" (*MEW* 3, 262; 312).

Alman sosyalist literatürüne geri dönüş olan *Komünist Manifesto*, daha kategoriktir. Bu eserde, felsefi saçmalığa örnek olarak, "para ilişkilerinin Fransızca eleştirisi"nin yerini alan, "insani özün terk edilmesi"nden (*Entausserung*) söz edilir (Aubier, 140-141).

Tarih biliminin, felsefi hümanizmin yerini alarak kurulmasından sonra, yabancılaşmaya yapılan her göndermenin ortadan kaybolduğu ya da bu kavramın önceki vicdan ile "hesaplaşma"da öncelikli kurban olduğu söylenebilir mi? Birilerinde bir öznenin faaliyetinin, diğerlerinde ise yabancılaşmış emeğin yerini metaya bıraktığı toplumsal bir ilişkinin yer aldığı gençlik ve olgunluk dönemi eserlerinin sorunsallarının, birbirlerine benzemediklerine inanılabilir. Yine de, Marx'ta bu *sözcük*, *Grundrisse*'ten *Kapital*'in IV. kitabına kadar, ekonomi politiğin eleştirisi üzerine çalışmaların tamamında korunmuştur. Devretme-satışın (*Verausserung*) ya da "metaların evrensel olarak terk edilmesi" (*Entausserung*) özellikle *Katkı*'da (I. bölüm) olmak üzere, çok kez muhafaza edilmiştir. Ama bu kullanımın dışında, *Entfremdung/yabancılaşmanın* yan anlamlarının varlıklarını, yalnızca hatırlamalar ya da izler olarak sürdürdüğünü kabul etmek gerekir. *Grundrisse*'te şöyle denir: "Yüzeyinde, eş değerlerin o özgür ve eşit değişiminin yaşandığı değişim değerine dayalı üretimin temelinde, değişim değeri olarak nesneleşmiş emekten, kullanım değeri olarak canlı emeğe değişim; farklı bir ifadeyle, emeğin kendi nesnel koşullarıyla (dolayısıyla bizzat kendisinin yarattığı nesnellikle) olduğu gibi, bir başkasının mülkiyetiyle ilişkisidir." Marx "emeğin elden çıkarılması"nın (*Entausserung der Arbeit*) "*yabancılaşmanın* (*Entfremdung*) *en üst biçimi*" olduğunu ekler (*Grundrisse*, II, 7-8). Ya da dahası: "Burjuva iktisatçılar, toplumun tarihsel gelişiminin belirli bir aşamasının düşüncelerine öylesine hapsolmuşlar ki, emeğin toplumsal güçlerinin *nesnelleştirilmesi* gerekliliği, onlara, bu güçleri, canlı emek karşısındaki *yabancılaşmaşmış kılmak* gerekliliğinden ay-

rılmaz gibi görünüyor. Ama canlı emeğin *doğrudan* karakterinin, tam bir benzersizlik ya da iç veya dış evrensellik olarak ortadan kaldırılmasıyla, bireylerin etkinlikleri doğrudan genel ya da *toplumsal* olarak ortaya konularak, üretimin nesnel uğrakları yabancılaşmanın (*Entfremdung*) bu biçiminden kurtulur; böylece, bu uğraklar, mülkiyet olarak, bireylerin içinde kendilerini tekil bireyler ama tekil toplumsal bireyler olarak yeniden ürettikleri organik toplumsal varlık olarak ortaya konur" (*age*, 716, 323).

Kapital'in şu çözümlemesinde de aynı şey geçerlidir: "Sermaye ilişkisi gerçekte, işçiyi kendi emeğinin gerçekleşme koşullarının karşısına yerleştirdiği içsel yapıyı tam aldırmazlık, dışsallık ve yabancılaşma içinde gizler (...) işçi aslında, kendi emeğinin toplumsal karakterine, onun ortak bir hedef için diğerlerinin emeğiyle kombinasyonuna, yabancı bir güç (*fremde Macht*) gibi davranır" (III, I, 103). *Kapital*'in III. kitabının, başlığı anlamlı olan ünlü "Sermaye ilişkilerinin yüzeysel (*Verausserlichung*) bir biçimi olarak faiz getiren sermaye" bölümü (*age*, 404; III, II, 65) ya da "emeğin gerçekleşmesi için zorunlu maddi koşulların, işçi için *yabancılaşmış* (*entfremdet*) hale gelmeleri, ve özel bir iradeyle ve ruhla donanmış *fetişler* gibi görünmeleri olgusu; nihayet, *metaların* kişilerin müşterisi gibi görünmeleri olgusu"nun altını çizen, yayınlanmamış bölümün bir kısmı göz önünde bulundurulabilir.

Bundan, yabancılaşmanın yalnızca merkezî konumunu yitirmekle kalmayıp, aynı zamanda, artık açıklayan değil açıklanması gereken şey olduğu için, kendi üzerindeki egemenliğini de yitirmiş olduğundan başka nasıl bir anlam çıkarılabilir? Yabancılaşma, artık hükmedemez. Tam tersine, temeli kendilerinde değil ama onları kendi mistifikasyonu olarak kapitalist üretim biçimi içinde üreten altyapıda olan *fetişizm* ya da *şeyleşme* gibi, kavramlaştırmalara tabidir.

Not: Yabancılaşma, kuşkusuz, her şeyden önce, Marx'ın düşüncesinin birbirinden en farklı yorumlarına hedef olmuş kavramdır. İki uç durum, bize onun karikatürünü sunar. Birinci durum, bu terimden katıksız ve yalın biçimde habersizdir: Stalin'den etkilenmiş hem eski (Rosenthal ve Yudin) hem de yakın tarihli (*Felsefe Sözlüğü*, Pekin) sözlüklerde yoktur. Kavramın çok anlamlılığının kötüye kullanıldığı, süreksiz ve yalnızca gazeteci tarzı olmayan bir dizi kullanımın tespit edilebildiği diğer durum ise, Marksizmin ve onun ötesinde her tür siyasi eleştiri taslağının özgüllüğünün ortadan kaldırıldığı bir (dinsel, ailesel, toplumsal, cinsel, evliliğe ilişkin vb.) "yabancılaşma" enflasyonuna yol açar.

Teorik körlüğü ve kavramsal gevşekliği bir kenara bırakalım. Temel sorun, 1845-1846 kopuşunun, başka bir ifadeyle "hesaplaşma"sının değerlendirilmesi ile ilgilidir. Burada da, farklı bir kesinlik ve titizlik düzeyinde, uzlaşmaz tezler karşı karşıya gelir. "Epistemolojik kopuş"un savunucuları, buradan şu son sonucu çıkartırlar: Olgunluk dönemi eserinde, meta fetişizmi biçiminde de olsa devam eden yabancılaşma, bir gençlik hatasının sürdürüldüğünü ifade eder. Marx, kendisini idealist felsefeden bütünüyle kurtarabilmiş değildi (Balibar). Bir başkası, 1845-46 kopuşunun kapsamının altını çizerek, *Alman İdeolojisi*'nden başlayarak

yabancılaşmanın çeşitli ve farklı biçimlerinde "*tarihsel maddeciliğin temel bir kategorisini ... Başka bir deyişle... felsefi bir kategoriyi ... diyalektiğin temel bir unsurunu*" görür (Seve). Bu uç konumlar arasında, doğallıkla, Hegel/Marx ilişkisi sorununu, antropoloji ya da "felsefe" sorununu yeniden ortaya atan, Lukács'ta ya da Korsch'ta gözlemlenebildiği gibi orta yolda gidenler vardır.

Bununla birlikte, birbirini takip eden ve bizzat Marx'ın çizmiş olduğu sınırın öncesinde ve özellikle sonrasında, yabancılaşma kavramının ifade edildiği sorunsallar, elbette büyük bir ilgiyi hak ediyorlar: Söz konusu olan, yalnızca yeniden düzenlemelerden başka bir şey değil midir? Söz konusu olan, terimin konumun ve işlevinin, varlığından daha önemli olduğu kavramsal yeniden yapılandırmalar değil midir?

Şu sonucu göze alalım: Yabancılaşma, her ikisi de Marksist olmayan, dar anlamda hukuki-ekonomik kullanımının ya da başlangıçtaki felsefi anlamının dışında, güvenilmemesi gereken belirsiz bir kavramdır.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Sahiplenme, Komünizm, Değişim, Öz, Fetişizm, İnsan, Hümanizm, Gizemcilik, Doğa, Toplumsal varlığın ontolojisi, Felsefe, Şeyleştirme, Din, Tersyüz etme, Emek.

Yadsıma

Alm.: *Negation, Verneinung;* **İng.:** *Negation*; **Fra.:** *Négation*; **Rusça:** *Otricanie*

"Metafizikçiye göre, şeyler ve onların düşüncedeki yansımaları olan kavramlar, birbirinden kopuk, biri diğerinin ardından, diğerini göz önünde bulundurmadan ele alınacak, sabit, bükülmez, hiçbir zaman değişmeyecek inceleme nesneleridir. Metafizikçi, yalnızca ara terimi olmayan karşıtlıklarla düşünür (...) olumlu ile olumsuz birbirini bütünüyle dışlar." (Engels, *Anti-Dühring*, s. 51)

Sınırlılık, saptanımcılık, dışlama, durağanlık; bütün bu nitelemeler, klasik metafizik "toprağa" özgü özelliklerdir. Sınırlı ve birbirinden ayrı varlıklar, özgül nitelikleriyle tanımlanırlar. Bir özneye ait olmayan nitelemeler ise, sadece dışsal bir bakış açısından bir "eksiklik" oluştururlar. Yadsıma, yalnızca, bir nesnenin ya da özün varlığının dışsal sınırı olarak anlam taşır ve sınır bir hiçtir. Düşünsel bir nesne olarak olumsuzun tek konumu, bir şeyin, kendisi olmayan her şeyle zımnen karşılaştırılmasıdır. Böylece, her nesne, kurgusal olarak, ona özgü olan biçimlendirmeyi gerçekleştiren sonsuz sayıda hiçlik içerir. Olmamanın ve sınırlılığın bu dışsallığı, oluşumu düşünmenin olanağını bile dışlar.

Hegelci diyalektiğin ortaya çıkışının kökten alaşağı ettiği, işte bu mantıksal ve ontolojik yapıdır. Hegel, *Ansiklopedi*'nin 79. paragrafında, mantığın üç yanını şöyle tanımlar: "Biçim açısından bakıldığında, mantığın üç yanı vardır: *a)* soyut ya da anlamayla ilgili yan; *b)* diyalektik ya da olumsuz akılcı yan; c) kurgusal ya da olumlu akılcı yan" (*l'Encyclopédie*, çev. B. Bourgeois, Vrin).

Diyalektik ya da olumsuz yan, her sonlu belirlenimin (ayrı ayrı her varlığın özünün) kendisini tanımlamak için karşıt belirlenimi kendi içine aldığı uğrağı

oluşturur; karşıt belirlenim onun içine geçer ve bu geçiş, sonlu belirlenimlerin bağımsızlığının ve değişmezliğinin ilk yadsınmasını oluşturur. Sonlu her karşıt, düşmanını kendi içinde barındırır.

Ama iki sonlunun rastlaştığı bu bütünlüğün içinde, her biri kendi kimliğini yeniden elde eder; ancak, bu elde ediş, ilk biçiminde (A=A) değildir, ötekinin dolayımıyla olur. O zaman, ilk belirlenime bu geri dönüş, birinci yadsımanın yadsınmasını (yadsımanın yadsınması) oluşturur. Bununla birlikte, bu geri dönüş, oluşmak için diğerinin aracılığını gerektirdiğinden, önceki basit dolaysızlığa oranla, kendini daha zenginleşmiş ve daha yüksek bir konumda bulur: Yadsıma, kendi aşılma (*Aufhebung*) sürecinin içinde korunur. Yani yadsıma, sonlu belirlenimin kendi bütünlüğü içinde saf ve yalın bir yok oluş biçiminde iş görmez; onun iş gördüğü alan, kendisinin yok ettiği belli bir içeriktir –yok ettiği şey, kendi değişmezliği içindeki sonluluğun doğrudan *bağımsızlığıdır.*

Ontolojinin mantığa bu tabi oluşu, biçimciliğe ve mekanizme yabancı olan bu mantıksal süreç (yadsıma ve yadsımanın yadsınması), klasik düşüncenin durağanlığının ve değişmezliğinin karşısına, varlığın ve bilginin artık zaman ve tarih olarak kavranan oluşturucu sürecini koyar. Zaman ve tarih, kendi insani belirlenimleriyle (sanat, din, felsefe, devlet), kendi tarihsel uğraklarının her birini aşarak-koruyarak mutlak özgürlükte kendini gerçekleştirmeye ulaşan mutlak Tinin (tanrı), yani tarihin itici gücünün belirişine kucak açar.

Yadsıma ve yadsımanın yadsınması kategorilerinin Marksizm tarafından yeniden ele alınması ve kullanılması sorunu, Marx'ın Hegelci diyalektik üzerinde gerçekleştirmiş olduğu dönüşümden ayrı düşünülemez. Marx, Hegel'in idealist diyalektiğini, bu diyalektiğin kategorilerinin nesnelerine göre konumunu, içeriklerini dönüştürerek (idealist bir "içerik"ten maddeci bir "içeriğe" geçiş) baş aşağı çevirdiyse, o zaman, Hegelci diyalektiğin kategorileri ile idealizm arasında eştözlülük olmadığını, yani *yöntemi* ve *sistemi* birbirinden ayırmanın mümkün olduğunu belirtmek gerekir. (Engels, *Ludwig Feuerbach*..., s. 19, 20, 59, 60, 61).

Böylece, "kurgusal felsefe" ("mistik kılıf") ile onun, baş aşağı çevirmeyle elde edilen "akılcı çekirdeği" (diyalektik yöntem) arasına bir ayrım çizgisi çekilebilir.

Bu açıdan bakıldığında, yadsıma ve yadsımanın yadsınması kategorileri, Marx'ın ve Engels'in farklı dönemlerdeki (1844, 1857-1858, 1862) metinlerinde, ismen yer almakla kalmış olamazlar. Bu kategoriler, tarihsel materyalizmin özgül nesneleri olan ekonomik-tarihsel ve siyasal süreçlerin kavranmasını mümkün kılan kategoriler olarak, işlemsel bir biçimde iş görmüş olmalıdırlar. *Kutsal Aile*'de, proletarya-özel mülkiyet çelişkisinin kurucu unsuru olan proletarya, "proletarya olarak, kendi kendini ve aynı hamlede, bağımlı olduğu ve kendisini proletarya haline getiren karşıtını, yani özel mülkiyeti ortadan kaldırmak zorundadır. Proletarya, karşıtlığın olumsuz yanı, karşıtlığın yüreğindeki kaygı, dağılmış ve dağılmakta olan özel mülkiyettir." (s. 47)

Bu Hegelci dil, Marx'ın, paranın ortaya çıkmasının ardından, metanın piyasa değerinin, onun gerçek değerine uyarlanması çevrimini çözümlediği *Grundrisse*'de yeniden ortaya çıkar:

Gerçek değere ulaşmak için piyasa değerinin eşitlenmesi, hiçbir zaman üçüncü bir veri olarak gerçek değerle eşitlenmesi yoluyla değil, ama piyasa değerinin sürekli dalgalanmaları aracılığıyla, kendisinin sürekli eşitsizlenmesi yoluyla (Hegel'in söyleyebileceği gibi, soyut bir özdeşlik yoluyla değil, sürekli bir yadsımanın yadsınması, yani gerçek değerin yadsınması olan kendisini yadsımasıyla) elde edilir"(*Grundrisse*, I, 72; 56).

Marx, *Kapital*'in 8. kısmında ("kapitalist birikimin tarihsel eğilimi", 32. bölüm), bu kategorileri yeniden kullanır ve tarihsel çözümleme üzerinden yürüyerek, kapitalizmin, kapitalist mülk edinmenin bireysel ve bağımsız üreticileri mülksüzleştirmesinin ardından (birinci yadsıma) kendi yadsınmasının maddi koşullarını yarattığını ("emeğin toplumsallaşması ve maddi araçlarının merkezileşmesi") ortaya koyar: "Kapitalist üretim, doğanın başkalaşımlarını yöneten kaçınılmazlıkla, bizzat kendi yadsımasını üretir. Bu, yadsımanın yadsınmasıdır. Kapitalist üretim, emekçinin özel mülkiyetini değil, ama kapitalist çağın kazanımları, iş birliği ve toprak da dâhil olmak üzere, tüm üretim araçlarının ortak mülkiyeti temeline oturan bireysel mülkiyeti yeniden kurar." (*Kapital* III, 205)

Bu akıl yürütme en uç noktasına götürüldüğünde, çevrimsel ("sarmallar"dan söz etmek daha doğru olur) ekonomik-tarihsel süreçlerin kavranmasında yadsıma ve yadsımanın yadsınması kategorilerine tanınan etkileme gücü, bu kategorilere biçimsel bir geçerlilik atfetme ve bunları bir yöntemin, "diyalektik yöntem"in unsurları olarak kurgulama eğilimine yol açar (Marx, *Kapital* I, 29; ayrıca bkz. Lenin, *Felsefe Defterleri*, s. 210). Engels'e göre diyalektik yöntemin nesnesi, yalnızca toplumsal-tarihsel süreçlerle sınırlı değildir, bütün doğal gerçekliği kapsar. Bu yayılma, bir yöntemi oluşturan unsur olarak "yadsımanın yadsınması"nın (karşıtların birliği ve nicelikten niteliğe geçiş ile birlikte) gelişmesini belirlediği tüm doğal süreçlerde gözlemlendiği için, meşruluk kazanmış gibi görünür. Önsel olarak uygulanmamış, gerçeklerden çıkarsanmıştır (*Doğanın Diyalektiği*, s. 69) ve dolayısıyla, bilimsel keşif sürecine uygundur. Engels, tam da Marx'ın, *Kapital*'in 8. kısmının 32. bölümünü Dühring'in bunu okuma biçimine karşı yorumlarken, Marx'ın yadsımanın yadsınması süreciyle ilgili olarak sadece "kapitalist üretimin özünde var olan yasaların hareket tarzına" göndermede bulunduğu iddiasına karşı çıkarak, kendisi için tarihin yalnızca özel bir uygulanma ve geçerliğini gösterme alanı olan bu yasayla ilgili olarak ontolojik bir evrenselleştirilme işlemine girişir: "Yadsımanın yadsınması nedir? Tarihin ve düşüncenin doğasının gelişmesinin, son derece genel ve tam da bu yüzden olağanüstü bir kapsam ve anlama sahip bir yasasıdır; bu, görmüş olduğumuz gibi, hayvanlar ve bitkiler âlemi, jeoloji, matematik, tarih, felsefe için geçerli olan ve bizzat Bay Dühring'in, itirazlarına ve kafa tutmalarına rağmen, farkında olmaksızın kendi tarzında uymak zorunda olduğu bir yasadır." (*Anti-Dühring*, s. 169)

Dahası, yadsımanın yadsınması, ancak, kendisini özgülleştiren ve bizzat kendi özellikleri içinde doğrulayan "doğalar" ya da varlık biçimleri içinde kök salmış bulunduğu ölçüde, doğal ve tarihsel bir yasadır: "Her nesne, tıpkı düşünceler ve kavramlar gibi, gelişmesi kendi içinden kaynaklanacak şekilde, kendi özel yadsıma biçimine sahiptir" (*age*, s. 170, 132).

Hegel'in (hiçbir zaman diyalektiğin "yasalar"ından söz etmez) ötesinde, Montesquieu'nün şimdi diyalektiğe uygulanan eski yasa tanımlamasıyla yeniden karşılaşılır: "Yasalar, en geniş anlamda, şeylerin doğasından türeyen zorunlu ilişkilerdir ve bu anlamda, her varlığın kendi yasaları vardır" (*Yasaların Ruhu*, I, I; ayrıca bkz. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, 4).

Yadsıma ve yadsımanın yadsınması, eş zamanlı olarak, doğal ve tarihsel süreçlerin gelişme yasalarını ve ("Doğanın, insan toplumunun ve düşüncenin işleyiş ve gelişmesinin genel yasalarının bilimi" olarak; *Anti-Dühring*, s. 170) diyalektik yöntemin bileşenlerini oluşturur. Bununla birlikte, diyalektik yöntem (ve bunun bileşen unsurları) ile kendi nesnesi (nesneleri) arasındaki ilişkide, belirli sorunların ortaya çıktığını da belirtmek gerekiyor.

Yöntem, keşfedilecek gerçekliğe giden bir yolu önceden belirlemekten başka bir amaç taşımadığında, bir bilgi teorisine yakınlaşmaktan ya da onunla kaynaşmaktan uzak değildir (Lenin; "Diyalektik, -Hegel'in- ve Marksizmin bilgi teorisidir". *Felsefe Defterleri*, s. 346). Ama yöntemin unsurlarının -yadsıma ve yadsımanın yadsınması- tam da, önce kanıtlanması gereken şeyden türetilmiş olmasını kabul etmek zordur. Buna karşılık yöntem, daha önce keşfedilmiş olanın basit bir biçimlendirilmesinden ibaretse (Engels: "diyalektiği basit bir kanıtlama aracı olarak görmek, (...) diyalektiğin doğasına ilişkin olarak tam bir anlamazlık sergilemekten başka bir şey değildir". *Anti-Dühring*, s. 164), o zaman diyalektiği, bilgi üreten teorik pratiğin bir unsuru olarak kavramak zor görünüyor (bkz. L. Althusser, *Marx İçin*, Maspero, s. 204).

Engels, *Kapital*'in 8. kısmının 22. bölümüne ilişkin yorumunda şunları yazar: "Böylece, Marx, bu işleyişi yadsımanın yadsınması olarak tanımlarken, bunu söylemekle sürecin tarihsel zorunluluğunu kanıtlamış olduğunu düşünmez. Aksine. Marx bu sürecin nasıl kısmen gerçekleşmiş bulunduğunu, kısmen de nasıl zorunlu olarak daha da gerçekleşeceğini tarihsel olarak kanıtladıktan sonra, ayrıca bunu belli bir diyalektik yasaya göre gerçekleşen bir süreç olarak tanımlamıştır." (*Anti-Dühring*, s. 164)

Daha önce keşfedilmiş olmaya işaret eden bu dile getirme biçimi ("ayrıca"), Marx'ın Hegelci terminolojiyle özel ilişkisini tanımlama tarzını hatırlatır ("flört", *Kapital* I, 29; ve *Grundrisse*: "Hegel'in söyleyebileceği gibi..."). Bu tür ifadeler ya da olaydan sonra sunulan kodlamalar, Hegelci kategorilerin -yadsıma ve yadsımanın yadsınması- Marx'ta (Engels'in aksine), artık işlemsel kategoriler olarak kullanılmadığını ya da ekonomik-tarihsel süreçlerin gelişme yasaları olarak düşünülmediğini kabul etmemize imkân veriyor (bu kategoriler, bütün *Kapital* boyunca, yalnızca iki kez anılıyor). Bu durumda, Marx ile Hegelci diyalektik arasındaki ilişki, artık içerikleri dönüştürerek basit bir akrobatik "baş aşağı çevirmeyle" yetinmeyen, diyalektikteki "akılcı çekirdeğin" açığa çıkarılmasına yönelik etkin bir araştırma çabası gerektiren bir çerçeveye oturur. Bu, L. Althusser'in Marx üzerine çalışmasının sonuçlarından biridir: "Görüldüğü gibi, oluşumu gerçekten tamamlanmış Marksist pratikler açısından, Hegelci kategorilerin sesi çoktan kesilmiş durumdadır. Bu kategoriler burada "bulunmaz" olmuştur" (*Marx İçin*, s. 205).

Yahudi sorunu

Alm.: *Judenfrage*; **İng.:** *Jewish question*; **Fra.:** *Question juive*; **Rusça:** *Evrejskij vopros*

Marksizm ve antisemitizm arasındaki ilişki, aşırı genelleşmişliği içinde ve bu haliyle, ilk bakışta uygun bir çerçeveye oturtulamazmış gibi görünür. Gerçekten de, enine boyuna düşünülmüş, özgül bir teorik formasyonun *nesnesi* ile zamanımızın en kıyıcı ideolojilerinden birinin insan etine kazınmış *sonucu* arasındaki varsayımsal ilişki nasıl anlaşılır kılınabilir? Sözü geçen ilişki, zorunlu olarak bu tip bir araştırmanın dışında kalsa da, yine de şaşırtıcı derecede yüklüdür (ikna olmak için, komünist hareketle Doğu Avrupa Yahudi kitleleri arasındaki hayal kırıklığıyla sonuçlanan aşk hikâyesinin iniş çıkışlarını hatırlamak yeterlidir) ve neden olduğu bitmek bilmez sorgulama, ayrıntılı, analitik ve tarihsel bir incelemeyi hak etmektedir. Burada, her şey Marx'ın kendisiyle başlar –bu da işleri daha da karmaşık kılar: Marx'ın Yahudi kökeni, Marksizmin *Yahudi Sorunu*'ndaki teorik kökenleri. *Yahudi Sorunu*, Marx tarafından 1843 sonunda kaleme alınmış, ardından 1844 *Alman-Fransız Yıllıklari*'nda yayınlanmıştır (*MEW* 1, 347-377). Eserin Almanca başlığı *Zur Judenfrage*, Marx'ın Yahudi sorunu üzerine yazmayı hiç düşünmediğini, ama amacının sadece Bruno Bauer'i *yanıtlamak*, onun sorunla ilgili iki makalesine ("Die Judenfrage", Braunschweig, 1843 ve "Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden", *Vingt et une Feuilles de la Suisse*, I, 1843) karşı kendi bakış açısını, *katkısını* sunmak olduğunu açıkça ortaya koyar; gerçekten de *zur*'ün tam anlamı budur. Bu nedenle, *Yahudi Sorunu*, Yahudi sorunu üzerine değil, bir eser üzerine yazılmış bir eserdir. Metin, iki farklı metne cevap verdiği için iki bölüme ayrılmıştır. İlki ve daha hacimli olanı, Bauer'in sorunsalını büyük bir dikkatle yapısökümden geçirmeyi hedefleyen yoğun ve sıkı bir kanıtlamadan oluşur. Bir tür yoksul Hegelciliğinden yola çıkan Bauer'e göre, evrensele ulaşma konusundaki derin yeteneksizlikleri nedeniyle Yahudiler, özgüllüklerinden ve dışa kapanıklıklarından vazgeçmedikçe, kendileri için politik özgürleşmeyi talep edemezlerdi. Marx, bu konumlanışın aşırı soyutluğunu eleştirir ve Bauer'in savının "teoloji"nin tutsağı olduğunu gösterir, çünkü bu sav, özellikle, kafa karıştırıcı bir tarzda kullandığı özgürleşme kavramının içeriklerini asla sorgulamaz (*Yahudi Sorunu*, 350/59). Böylece, sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki, Marx'ın metninin merkezinde yer alır; bu metnin düzeni, Bauer'in teolojik-politik sorunsalının, Yahudi'nin artık "Şabat Yahudisi" olarak değil, ama gerçek "Gündelik Yahudi" (372/131) olarak düşünüleceği yeni bir ekonomik-politik sorunsalda tersyüz edilmesine dayanır. *Yahudi Sorunu*'nda ortaya konan bu yer değiştirme ilkesi, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin "Giriş"inde (1843-1844) de yer alır (gerçekten de, bu iki metin birbiriyle tam bir uyum içindedir): "gökyüzünün eleştirisi"ni "yeryüzünün eleştirisi"ne, "din eleştirisini" "hukuk eleştirisi"ne ve "teoloji eleştirisi"ni "politik eleştiri"ye dönüştürmek (*MEW* 1, 379). Marx, bunu yapmak, yani *Kutsal Aile*'nin (o da daha önceki iki metinle teorik bir tutarlılık içinde olan bir metindir), Bauerci "eleştiri"de saptadığı ve "kurgusal

döngü" diye adlandırdığı şeyi kırmak için, *Yahudi Sorunu*'nun ikinci bölümünde, bir dizi denklik kurar: Yahudilik = burjuva toplumu = bencillik = pratik ihtiyaç. Ne var ki, nasıl "Şabat Yahudisi", "Gündelik Yahudi"nin soyutlaması idiyse, bu Yahudiliğin Yahudisi, "Şabat Yahudisi"nin soyutlaması, bir soyutlamanın soyutlamasıdır; E. de Fontenay'ın yazdığı gibi (*Marx'ın Yahudi Tasvirleri*, Paris, Ed. Galilée, 1973, s. 105), Yahudiliğin Yahudisi, sadece, bir "etiket adı olma işlevi" üstlenir, çağın, yani paranın, kapitalizmin "felsefi anlam göstergesi" (*age)*, olur. H. Arvon da (*Yahudiler ve İdeoloji*, PUF, 1978, IV. bölüm: "Karl Marx, antisemit Yahudi mi?", s. 97 ve dev.) farklı bir şey söylemez: "Marx'ın, *Yahudi Sorunu*'nda, Yahudileri kapitalist toplum içinde işgal ettikleri yüz kızartıcı konuma yerleştirmesi, Yahudiliğe karşı mücadele iradesinden kaynaklanan özgür bir seçimin sonucu değildir; onu Yahudilere önceden biçilmiş bir rol oynatmaya doğrudan doğruya iten şey, belli bir ideolojinin, sol Hegelci ideolojinin yapılarıdır. Marx'ın söz ettiği... o Yahudi... arı bir kavramdır... aslında soyut bir akıl yürütmenin ödün vermez kesinliğinden başka bir şey olmayan acımasız bir duygusuzluk görüntüsünün kaynağı budur." (113) Bu nedenle, "Marx'ın Hegelci idealizmi çekiç darbeleriyle parçalamak istediği noktada, onun Yahudilere saldırdığı düşünülür" (E. de Fontenay, *age*, 23).

Görüldüğü gibi, *Yahudi Sorunu*'nun teorik konumu yoğun bir sorgulamanın konusudur. Hiç kuşkusuz, Yahudiler, özgürleşme sorununda kesin bir yer değiştirme gerçekleştirmesinden dolayı, Marksizmin oluşumunun önemli bir uğrağını temsil eden bu metnin "bahanesi"dir (G. Labica, *Le statut marxiste de la philosophie*, Brüksel, 1969, s. 209-210). Bununla birlikte, "bahane", metindeki akıl yürütmenin karşısında, ondan korunmuş, ideolojik tutarlılığından etkilenmemiş bir halde, tam bir dışlanmışlık konumunda yer alamaz. Böylece Marx, kendine rağmen denebilecek bir biçimde -çünkü onun antisemitizm "bahanesi" Bauer'inkini yansıtan bir karşılıktır (bkz. H. Arvon, *age*, 115)-, bizzat Yahudiler hakkında, içinden çıkılmaz, Marksist olmayan, Hegelci bir hipotez formüle etmeye yönelir: "(Marx'ın) çözümlemesi, hiçbir an, son tahlilde belirleyici olan altyapıya göndermede bulunmaz. (Marx), varsayıma dayanan bir ideolojide, pratik ihtiyacın bencilliğini, bir toplumu kavrama ilkesini bulabileceğine inanır" (E. de Fontenay, *age*, 37, ve şunu ekler: "Burjuva toplumun Yahudi tasavvurunun Marksist retoriği, sadece Hegelci güçlü bir biçimlendirici düşünce boşluğunun, kendi tasvirlerinin tükenmek bilmez matrisini oluşturduğu için işleyebildi"). Böylece, en azından bu noktada, R. Misrahi'ye başvurulabilir: Marx, antisemitken Marksist değildi ve Marksist olduğunda Yahudi sorununu artık hiç düşünmedi (*Marx et la Question Juive*, Paris, 1972, s. 90). *Yahudi Sorunu*'nun bu ikincil, ama aşırı ölçüde duyarlı yanının olağanüstü muğlaklığı, H. Arvon'un, Marx'ın bu noktada, "antisemitten çok anti-antisemit olduğunu...ama iki karşıtın birbirlerini yok etmediğini" (*age*, 102) yazmasına neden olur –ifade düzeyinde antisemitizm, içerikte anti-antisemitizm. Marx'ın Bauer'e teorik karşı çıkışının gerisinde bir politika bulunduğunu, bu politikanın, Marx'ın sorunla ilgili gerçek konumunu ve pratiğini fazlasıyla ortaya koyduğunu ekleyelim. Gerçekten de Marx, *Yahudi Sorunu*'nu kaleme aldığı

sırada, *Rheinische Zeitung*'un yönetimindeki siyasi görevini var gücüyle yerine getirir. Bu çerçevede, 4 Mayıs 1816 tarihli kararnameyle yurttaşlık haklarından mahrum bırakılmış Yahudilerin *politik* özgürleşmesi için çok aktif bir mücadele yürütür: 26 Ağustos 1842'de Oppenheim'a ve 13 Mart 1843'te Ruge'ye gönderdiği mektuplar bunun kanıtıdır.

Nihayet, Marksist külliyatı, Feuerbach üzerine ilk tezden başlayıp *Yazışmalar*'dan geçerek *Kapital*'e kadar kat eden (E. Silberner, *Was Marx an Anti-Semite?* Princeton, NJ, 1949, adlı eserinde, bu konuda eksiksiz bir derleme oluşturur) bu "antisemitizm kırıntılarına" (E. de Fontenay), deyişlerdeki bu antisemitizm incilerine ne demeli? Çağcıl dönemde kendinden nefret eden, asimilasyona uğramış nevrotik Yahudiliğin belirtisi mi (bkz. Theodor Lessing, *Der Jüdische Selbsthaß*, 1930)? Bu klinik tablo, düşünme sürecine yardımcı olsa da tek başına bir açıklamanın yerini tutacak güçte değil. Sonuç olarak ve bu noktada bir ölçüde öfke hissedilse de, bir ayna oyununda Marx'ın görüntüsünü paramparça eden çelişkilerin kesişen yansımalarını bir arada düşünmek gerekir: antisemitlerin (Ruge, Bakunin, Dühring, hatta 1853'te kendisine karşı tutuklama kararı çıkartan Prusya hükümeti) nefret ettiği, Yahudilerin (Hess, Beer, Hyndmann, vs) ise kendilerinden saydığı bir Yahudi olduğu kadar; birileri tarafından öfkeyle kınanmış (örn. bkz. R. Payne, *The Unknown Marx*, 1972), başkaları tarafından ise garip bir şekilde sahiplenilmiş (bazı Nazi ideologları *Yahudi Sorunu*'na başvurmakta tereddüt etmiyordu!) bir antisemit.

Bu çelişkili görünümün karşısına, 1870'li yılların sonundan itibaren, Yahudi sorunuyla ilgili olarak gerçek bir kişisel "dönüş" yaşayan yaşlı Engels'in konumu konulabilir. Engels, *Anti-Dühring*'in yayınlanmasına kadar (1877-1878), fırsatı çıktığında Marx tarafından sergilenen antisemitizmi az çok paylaşır. E. Silberner tarafından hatırlatılan (*Sozialisten zur Judenfrage*, Berlin, 1962, 9. bölüm, s. 143-159) dört etmen dizisi, Engels'i, bakış açısını belirgin bir şekilde yeniden gözden geçirmeye ve bu konuda çok kararlı bir politik konum benimsemeye yöneltir. İlk iki etmen, bir şekilde bireysel tepkiden kaynaklanır: Dühring'in Marx'ın *adını vererek* yürüttüğü antisemit saldırılar, kendi öz kızı gibi gördüğü ve birçok tanıklığa göre (M. Beer, A. Cahan, M. Wintschewski, E. Bernstein) o sıralarda kendisini "Yahudi" sayan Eleanor Marx-Aveling'in, Londra *East End*'deki sosyalist Yahudi çevreler hakkında kendisine aktardığı bilgiler. Tarihsel nitelikteki diğer iki veri de, aynı şekilde Engels'in keskin politik duyarlığını etkiledi: Almanya'da ve Avusturya'da, daha o zamandan Nazi habercisi olarak nitelendirilebilecek olan Alman yayılmacısı bir antisemitizmin ortaya çıkışı ve Rusya'da olduğu kadar İngiltere'de ya da ABD'de dikkat çekici bir basına ve kitle örgütlerine sahip güçlü bir Yahudi işçi hareketinin yükselişi. Böylece Engels, sosyal demokrasi içinde, antisemitizme ve onun "antikapitalist" amaçlarla kullanımına karşı kesin tavır sergileyenlerden biri oldu. Bu alanda hoşgörülü davranmaya pek de eğilimli olmayan Silberner bile, onun kavrayışına ve siyasi cesaretine saygısını belirtir (*age*, 159) ve Engels'in 18 Nisan 1890 tarihinde, ismi bilinmeyen bir Viyanalıya gönderdiği mektuptan şu alıntıyı yapar: "İngiltere'de ve Amerika'da... binlerce ve binlerce

Yahudi proleter var. Bu Yahudi emekçiler en çok sömürülenler ve en yoksul durumda olanlardır. Burada, İngiltere'de, son on iki ay boyunca, Yahudi emekçilerin üç grevine tanık olduk –durum böyleyken, sermayeye karşı mücadele aracı olarak antisemitizmi mi kullanacağız!".

Yansıma

Alm.: *Widerspiegelung, Widerschein*; **İng.:** *Reflection*; **Fra.:** *Reflet*; **Rusça:** *Otraženie*

1) Yansıma kategorisi, Lenin'den beri, "Marksizmin bilgi teorisinin" temel bir kategorisidir (*Felsefe Defterleri, Toplu Yapıtlar* 38, 346). Hem (maddi) varlığın, kendisi de özgül bir maddi biçim olan düşünceyle anlaşılabilirlik ilkesini hem de, varlığın bilinç karşısındaki önceliğinin materyalist, anti-idealist önkabulünü ifade eder. "Her tür felsefenin, özellikle de, çağcıl felsefenin büyük temel sorununu, düşüncenin varlıkla ilişkileri sorununu" (*Ludwig Feuerbach*..., *MEW* 21, 274-275) kesinlikle çözmeyi sağlayan önkabul. Engels, Lenin'den önce, hem maddi gerçekliğin düşüncede yeniden üretim sürecini hem de düşüncenin kendi maddi, tarihsel-toplumsal koşullarıyla belirlenim sürecini, yansıma teorisiyle bu şekilde belirledi. Düşüncenin özelliği, kendinden yola çıkarak var olan dünyayı üretmek değil, ama doğru bir tasavvurla, evreni, evrimini, insanlığın evrimini yansıtmaktır (*Anti-Dühring*, 52 ve 376-377). "Zihindeki diyalektik, gerçek dünyanın, doğanın olduğu kadar tarihin biçimlerinin yansımasından başka bir şey değildir" (*Doğanın Diyalektiği*, 204 ve 213). Marx, daima "yansıma" teorisinin üstlendiği anti-idealist bir tutum sergiledi: Burjuva toplumu, düşünceden bağımsız bir şey, düşüncenin gerçek-maddi önvarsayımıdır. Düşüncenin tek hedefi, soyut belirlenimlerini kullanarak "somutun yeniden üretimi"ne ulaşmaktır. Düşünce, bu amaçla, "dünyayı kendince mümkün olan tek tarzda sahiplenen düşünen beynin" ürünü olan "düşünülmüş bütünlüğü" *üretiyorsa* da, "gerçek özne, öncesinde olduğu gibi sonrasında da, zihnin dışında, bağımsızlığı içinde varlığını sürdürür" (*Grundrisse*, Giriş, III). Marx'ta olduğu gibi, mirasçılarında da, yansıma teorisi, bilmenin diyalektikliği ile bağlantılıdır.

2) Yansıma teorisi, diyalektik bir gerilim içinde, faal, (idealizmin vurguladığı, bkz. Feuerbach üzerine tezler I) işlemsel bir boyutun eklenmesiyle, süreç olarak ele alınan bir yansımanın teorisi olarak düşünüldü. "Aslında, düşünsel-bütünlük olarak somut bütünlük, somutun zihinsel tasavvuru olarak, düşüncenin, kavrayışın bir ürünü", "kavramların, dolaysız yaşamdan ve tasavvurdan hareketle geliştirilmesinin ürünüdür" (*Grundrisse, age)*. Engels'ten yararlanan Lenin, düşüncenin gerçeğe az çok uyan materyalist nesnelliği ile, düşünce sürecinin yaklaştırıyı, geliştirmeyi kullanan diyalektikliğini birleştirerek, yansımanın bu aktif boyutunu ortaya çıkardı. *Felsefe Defterleri*, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in aksini söylemez. Bu teorinin unsurlarının bir yeniden yapılandırılması sunulabilir:

a) Bilgilerimizin temel kaynağının, duyumlara (bu duyumlar, bizi gerçekten ayırmaz, aksine gerçekle birleştirir) dayanmasıyla doğrulanan dış gerçeğin ön-

celiğinden yola çıkılır. Son kertede, sadece duyularla doğrulanan şeyler vardır (*Ampiryokritisizm, Toplu Yapıtlar* 14, 50).

b) Önemli olan, birbirlerinden kopuk algılar değil, ama bu algıların birbirlerini düzelten ve tutarlı hale getiren bütünüdür;

c) Bu bütün, saf teorinin harcı değildir, maddeyi sahiplenen ve onu dönüştüren pratikle bağı içinde gelişir (*Ampiryokritisizm, Toplu Yapıtlar* 14, 143);

d) Bu pratik, hem olağan pratik hem de kavrama ve teoriye geçişle aydınlanan bilimsel deneyimdir: "Bütün bir soyutlamalar, formülasyonlar, kavramlar, yasalar dizisinden ibaret olan süreç" (*Felsefe Defterleri, Toplu Yapıtlar* 38, 172, 168). "Doğanın [ve toplumun], insan düşüncesindeki yansıması, 'ölü', 'soyut', hareketsiz, çelişkisiz bir tarzda değil, ama hareketin, çelişkilerin doğuşunun ve çözülmesinin sonsuz sürecinin içinde anlaşılmalıdır" (*age*, 185).

e) Yansıma, bu anlamda, sınıf mücadelelerinin temposunda, toplumun ve onun tarihsel gelişiminin pratiğiyle özdeşleşir. Bilgi edinme yaşamı, kendisinin de süreç, zorunlulukların ve olasılıkların birliği olduğu bilinen bir dünyanın, gerçek haliyle maddi ve toplumsal dünyanın, gitgide daha kesinleşen yansımasının derinleştirilmesi sürecidir. Bu koşul altında, "insan bilinci, nesnel dünyayı yansıtmakla kalmaz, ama aynı zamanda onu yaratır" (*age*, 201).

3) Aynı gerekçeyle, yansıma teorisi, düşüncenin kendi maddi koşulları tarafından belirlenme sürecini de tanımlar; düşünce, kendi nesnel koşullarının öznel yansımasıdır; düşünce, kendi koşullarını ve tarihini kapsayan bir düşünce biliminin nesnesi olabilir ("İnsanların tasavvurları, düşüncesi, zihinsel alışverişi de, doğrudan doğruya maddi davranışlarından kaynaklanır" (bkz., *Alman İdeolojisi*, s. 50-51; Engels, *Anti-Dühring*, 305; 392; *Doğanın Diyalektiği*, 178). Bu anlayışa göre, geliştirilmiş yansıma teorisi, maddi gerçekliğin, düşüncede yeniden üretim sürecinin ve düşüncenin, kendi maddi koşulları tarafından belirlenme sürecinin birliğidir (nesnel diyalektik ile öznel diyalektiğin birliği, *Doğanın Diyalektiği*, 213; 348). Düşünce, yansımanın nesnelliğine, kendi koşullarının öznelliğini dikkate alarak ve eleştirerek ulaşır: "İnsanların kavramları, kendi soyutlamaları, ayrışmaları açısından özneldir; ama bütünlükleri, süreçleri, toplamları, eğilimleri, kaynakları açısından nesneldir" (*Felsefe Defterleri, age*, 198).

4) Hiçbir teori bu kadar tartışılmamıştı. Lukács, Gramsci, Frankfurt Okulu'nun teorisyenleri, bu teoriye, her an bilginin diyalektiğini, her bilimin süreçlerinin işlemsel ve yapıcı boyutunun yalanladığı optik ve mekanist bir benzetmeye (fotoğraf, naif gerçekçilik) indirgeme tehdidi altında tuttuğunu söyleyerek karşı çıktılar. Bu perspektife göre, yansıma teorisi, tarihsel materyalizmin ilkesini (toplumsal bilincin, toplumsal varlık tarafından belirlenmesini) gayrimeşru bir biçimde genel olarak varlığa genelleştiriyor ve bilginin, gerçekliğin (aynı zamanda toplumsal gerçekliğin) aktif ve dönüştürücü bir unsuru olduğunu unutuyordu. Buharin'den yararlanarak Lenin'i ve Engels'i eleştiren ve bu noktada onları Marx'tan ayrı tutan Gramsci'ye göre (*Hapishane Defterleri*, Ed. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, 1244-1245; 1489), referans odağı, insanın ve doğanın birliği olarak praksistir. Bilimin nesnelliği, somut arı bir yansımanın nesnelliği değil, üstyapısal tarihsel bir yapı-

nın ürettiği nesnelliktir. Bilginin, yansıttığı kabul edilen nesneyle ilişkisi tarihseldir. L. Althusser de aynı şekilde, yansıma teorisini, her tür nesnel duyumculuğa karşı, özerk üretim süreci olarak bir bilgi kavrayışı lehine dışlama eğilimindedir. Bu tartışmalar, bu kategorinin içinde, diyalektiğin ve materyalizmin birbirlerine nasıl bir gerilim ilişkisi içinde eklemlendiklerini gösterir. Materyalizmi dıştan seyirci bir duyumculuğa indirgeme tehdidi altındaki yansıma teorisi, bu tehditten, süreç boyutunu kendine katarak, böylece bilgiyi ayrık bir "üretim" uğrağı haline getirerek kurtulmaya çalışır, ama o zaman da, Marx'a göre, bilginin kendi düşünme sürecinde gerçek nesneyi üretmediğini, onu yalnızca temsil ettiğini unutma riskiyle karşı karşıya kalır. Bu tartışma, materyalist diyalektiğin ve onun özgül teorik düşüncesinin açık sorunsallığını doğrular. Yansımayı süreç uğruna unutmak, idealizmin diyalektiğe içeriden yeniden müdahale etmesi anlamına gelir. Yansımayı duyumcu bir doğrulama haline getirmek, diyalektikliğin, dıştan seyirci bir materyalizm içinde yok olması anlamına gelir.

Yapısalcılık

Alm.: *Strukturalismus*; **İng.:** *Structuralism*; **Fra.:** *Structuralisme*; **Rusça:** *Strukturalizm*

Marx'ta "yapı": Yapı terimi, XIX. yüzyılda pek kullanılmaz ve kullanıma girmesi, ardından da özellikle sosyoloji tarafından sahiplenilmesi için yüzyılın son yıllarını beklemek gerekir (örneğin bkz. E. Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, 1895, yeni bsk. PUF, 1981). Bu nedenle, *Struktur/Yapı* Hegel'de yoktur, Marx'ta da seyrek kullanılır. Oysa her ikisi de, gerçi bütünüyle farklı teorik biçimler içinde, düşünceleri ve kavramları ele almak ve bunların bağlantılarını kurmak zorunda kalmış bütünselliğin düşünürleridir (kaldı ki, bu önerme bir bedahettir: *bütünü düşünmeden nasıl düşünülür?*) Hegel, "organik sistem"i, "parçaların kendileri için değil, ama bütün aracılığıyla ve bütün içinde var oldukları ve bütünün de parçalarca eksiltilmediği bir bütün (*Gnazes*)" olarak tanımlar (*Propédeutique philosophique/Felsefi Ön Çalışma*, Paris, 1963, s. 158). Aynı zamanda, "sistem", "bilimsel sistem" olarak, "içinde gerçeğin var olduğu gerçek biçim"dir (*Phänomenologie des Geistes* [*Tinin Görüngübilimi*], Berlin, 1964, s. 12; ayrıca bkz. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Berlin, 1966 s. 47 ve dev.). Sistem ve bütünle ilgili bu belirlenimlere, "tüm organik parçaların sürekli biçimde karşılıklı olarak birbirlerini oluşturmalarına ve birinin korunmasının, diğer tüm parçaların korunmasına bağlı olmasına dayanan" "organik olanın kendisiyle ilişkisi" anlamına gelen "yapılanma" (*Gestaltung*) belirlenimi de eklenebilir (*Propé.*, 185). Söylendiği gibi, Marx'ın külliyatında, *Struktur*'a, tek bir dikkat çekici istisna dışında pek rastlanmaz: "1859 Önsözü", "toplumsal formasyon" ile "ekonomik temel" arasındaki ilişkiyi ortaya koyar; burada ekonomik temel, "toplumun ekonomik yapısı (*Struktur*)" ile bütünüyle aynı anlama gelir (*MEW* 13, 8). Görüldüğü gibi, burada *Struktur*, üretim ilişkilerinin toplamıdır. Başka yerlerde,

Marx, Fransızca çevirmenlerinin bazen "yapı" sözcüğü ile ifade ettiği şeyi nasıl adlandırır? Bütünü ve onu oluşturan ilişkileri kavramak için hangi sözcükleri kullanır? Burada, birçok sözcük alanları ayırt edilebilir:

– mimariye ya da mekâna ilişkin sözcük alanı: *Bau/Yapı* (*innerer Bau/içyapı*, sıkça görülür) ve buradan ünlü *Uberbau*'ya/*üstyapı*ya ulaşılır. Aynı şekilde, dinamik bir vurgu içeren, daha süreçsel çağrışımları olan *Aufbau* ile de karşılaşılır;

– bütünsellik sözcük alanı: *Ensemble/Bütün* ("Feuerbach üzerine 6. tez"de), *Totalität*/Toplam ve özellikle *Ganzes/B*ütün (*gegliedertes Ganze*, yapılanmış ve eklemlenmiş bütün, "1857 Girişi"inde);

– *Gliederung/Eklemlenme* (*Alman İdeolojisi*'nde yapı, 1970, 33-34) kavramın temelidir ve sözcüğün dar anlamıyla yapıdan oldukça farklı bir biçimde, eklemlenme anlamında yapılanmayı ifade eder;

– *Form/Biçim* ya da bazen *Gestalt/Dış görünüş* (bkz. *Kapital* III, 170) hiç kuşkusuz, yapının Fransızca anlamlarını en geniş ölçüde kapsayan terimdir;

– aynı şekilde, yapısal bütünlüklere işaret eden bazı çok yakın kavramlar: *Anatomie/Anatomi*, *Formation/Oluşum*, *Gebäude/Bina*, *Zusammenhang/Bağlantı*.

Peki, Marx'taki "yapı"nın teorik içeriği nedir? Bir örneğe bakalım. *Kapital*, emek sürecinin unsurlarını açıklarken, buna yöntembilimsel bir aydınlatıcı bilgi ekler: "Bir kullanım değerine, ürün, hammadde ya da çalışma aracı niteliğini veren şey, sadece emek sürecindeki belirlenmiş konumu, bu süreçte doldurduğu yerdir ve bu yerin değişmesiyle birlikte, kendi niteliği de değişir" (*Kapital* I, 185). Demek ki Marx, yapıyı, aralarındaki bağlantılar özgül olarak belirlendiği için, bütünün ne tipte bir örgütlenme olduğunu her zaman kendileri belirleyen, belli unsurlardan oluşmuş bir bütünlüğün örgütlenme biçimi olarak görür. Manifaktürden ağır sanayiye geçişi (*Kapital* I), belirli bir yapılanmış birlik tipinden (emekçi/alet), bir diğerine (emek nesnesi/makine) geçiş olarak çözümlemesi aynı teorik kavrayıştan kaynaklanır.

Marksizm ve **yapısalcılık:** 1960'lı yıllarda, Louis Althusser ve bazı öğrencileri, bu *Marksçı bütün* sorunuyla ilgili olarak, bir tarihsel materyalizm bilgi kuramının taslağını da çizerek, dikkat çekici bir teorik çalışma gerçekleştirdiler. Fırsat mı kader mi bilinmez -o sırada yayılan bir moda etkisi "Althusser'ciliğe" alışılmadık bir izleyici kitlesi sağlarken, pek de Marksist olmayan bir ideoloji ile dar anlamıyla Marksist bir düşünce arasında bir tür yazgı ortaklığı yarattı-, Althusser'in giriştiği teorik elden geçirme, Fransa'da *yapısalcılığın* ortaya çıkması ile damgalanan bir konjonktürün parçası oldu. Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, vs. gibi büyük isimlerde cisimleşen bu akım, gerçekte, daha yüzyıl başlangıcında, evrimciliğe tepki olarak ortaya çıkmış olan bölgesel bilimsel devrimlerden doğmuştu. Dolayısıyla, büyük ataları, Saussure, Mauss, Dumézil, Cassirer, Gräbner'dir. J. Pouillon'un, yapısalcı dalganın en yüksek noktasına ulaştığı 1966'da önerdiği şu tanım akılda tutulabilir: Yapısalcılık, atomculuğun aksine, birleştirdiği terimlere örgütlü bir bütünlük içinde bir "konum" değeri veren ilişkileri araştırmaya, bu terimlerin eklemlenmesinin anlamlı kıldığı bütünleri kavramaya dayanır. Yani yapısalcılık iki düşünce içerir: bütünsellik ve karşılıklı bağımlılık" (*Les Temps Modernes*, no.

246, *Yapısalcılığın Sorunları* s. 772-773). Yapısalcılığın o dönemde Fransa'da aynı şekilde göreli bir yükseliş sergileyen Marksizmi sorgulaması anlaşılır bir şeydi; çünkü kesiştikleri noktalar (evrimcilik karşıtlığı ve özellikle bütünsellik düşüncesi), verimli olduğu kadar sorunlarla dolu görünüyordu. Althusser'in çalışması bu saptamayla başlar. Bu çalışma, "bütünün her unsurunun yalnızca belirli bir tarihsel uğrakta kavramın kendini ele alışından ibaret olduğu" ve içinde "bütün parçaların 'bütünsel parçalar' olduğu, bu bütünsel parçaların her birinin öteki parçaları dile getirdiği ve kendilerini içeren toplumsal bütünlüğü ifade ettiği, çünkü parçaların her birinin kendi içinde, kendini ortaya koyuşunun dolaysız biçiminde, bizzat bütünün özünü de içerdiği bir birlik tipi" (*Kapital'i Okumak*, II, 1965, s. 40; bkz. Hegel tanımlamaları) olarak tanımlanan Hegelci bütünsellik kavrayışının, çok derin ve Marksizmin tarihinde eşi olmayan bir eleştirisini yapar. Althusser, Hegel'in adı konmamış "yapısalcı" bütünlüğünün karşısına, "toplumsal bütünlüğe ilişkin Marksist kavrayışı" koyar: "Marksist bütün, birliği, farklı ve 'görece özerk' düzeyleri ya da kerteleri içeren *yapılaşmış* bir bütünün birliği olan bir bütündür; bu düzeyler ve kerteler, birbirlerine özgül belirlenim biçimlerine göre eklemlenerek, bu karmaşık yapısal birliğin içinde birlikte var olurlar" (*age*, 44). Bunun bazı önemli sonuçları vardır. Bu "Marksist bütün, içinde ilişkilerin *başat* bir yapının düzenine tabi oldukları *hiyerarşikleştirilmiş* bir yapı olarak eklemlenmiştir; bizzat bu ilişkiler birer yapı oluşturduklarından, Marksist bütün, 'tabi yapılar ve onların unsurları üzerindeki başat bir yapının etken hiyerarşisi' çerçevesinde, ekonomi dışı yapıların son kertede ekonomik yapı tarafından belirlenmesinin, eşitsiz belirlenimin, altbelirlenimin ya da üstbelirlenimin etrafında hareket eder" (bkz. *Marx İçin*, Paris, 1965, s. 87 ve dev.). Böylece, "kendisi de toplumsal bütünlüğün yapısı içinde yer alan bölgesel bir yapı" olan üretim ilişkileri, bunları üstlenmiş bireylerin yalnızca "taşıyıcısı" oldukları "konumları ve işlevleri" belirleyecektir (*Kapital'i Okumak*, II, 157). Marx'ın sözünü ettiği "ekonomik alan"ın tespiti, "ekonomik yapı kavramını, o da üretim biçiminin yapısı kavramını gerektirir" (*age*, 164); böylece, "doğrusal nedenselliğin" yerini "yapısal bir nedensellik", yani özel bir belirleme türü, "bir yapı tarafından belirlenme" almalıdır (*age*); bu yapısal nedensellik, yapının kendi sonuçlarına içkin olmasına dayanır: "Yapının tüm varlığı, onun sonuçlarındadır" (170).

Bütünsellik kavramına ilişkin bu derinlemesine yeniden ele alış, Marksizme damgasını vuran tarihselciliği ve evrimciliği ağır bir şekilde eleştiren olağanüstü bir teorik üretkenliğe sahipti. Sonuçlarından biri, *Kapital*'in çok yakın bir yeniden okunması sayesinde, üretim biçimi ve ekonomik toplumsal formasyon kavramlarının yenilenmiş bir algısına yol açması oldu (özellikle bkz. E. Balibar, "Tarihsel Materyalizmin Temel Kavramları Üzerine", *Kapital'i Okumak*, II). Öte yandan, bu çaba yapısalcılığı ve Marksist çözümlemeyi sentezleme, yani, aralarında özellikle antropologların da bulunduğu Marksistlerin C. Lévi-Strauss'un çalışmalarından miras almış oldukları haliyle yapısal yöntembilime, sürecin mantığı olan diyalektiği yeniden dâhil etme girişiminin de önünü açtı. O dönemde adlandırıldığı haliyle, bu "yapısalcı-Marksizm", "art zamanlı" işleve ve dinamiğe, "eş zamanlı-

lığın" önceliğinde, itibarlarını yeniden kazandırmak istiyordu. M. Godelier ile L. Sève arasında 1966-67'de yaşanan tartışma, o zamanlar mevcut olan sorunsalları anlamak bakımından örnek olacak değerdedir.

Godelier, Kasım 1966'da yayınlanan "*Kapital*'de Sistem, Yapı ve Çelişki" adlı makalesinde (*Les Temps Modernes*), Marx'taki anlamıyla ekonomik bir "sistem"de, "birbirlerine indirgenemeyen iki yapının, üretici güçler ve üretim ilişkilerinin" temel olarak bileştiğini ileri sürer. Bu yapılar, "gözle görünmeyen ama var olan bir gerçeklik düzeyi oluştururlar", gizli mantıklarını açıkladıkları "gözle görünen ilişkilerin değil, gerçekliğin bir parçasıdırlar". Dolayısıyla, "bir yapının iç işleyişinin incelenmesi, ortaya çıkışını ve gelişmesini araştırmayı öncelemek ve aydınlatmak zorundadır" ve "bir yapının tarihsel oluşumunu çözümlemek, iç unsurlarının ortaya çıkma ve birbirleriyle ilişki kurma koşullarını çözümlemektir". Godelier, bu noktada, bir sistemin iç çelişkisini ve işleyiş koşullarının sistem tarafından yeniden üretilmesi gereğini birlikte düşünmenin güçlüğünü kabul eder. Bunun üzerine, "*Kapital*'de iki çelişki kavramını" birbirinden ayırt etmeyi önerir. Bunlardan biri ücretli emek ile sermaye arasındaki, "yapıya içkin", "özgül" ve "kökenden gelen" çelişkidir"; ve diğeri, iki yapı arasında, "kökenden gelmeyen" çelişki, üretici güçlerin gelişmesi ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkidir; bu sonuncusu, kapitalist üretim biçiminin, "üretici güçler belirli ölçülerde değişirken, üretim ilişkilerinin değişmeden kalmasının karşısındaki nesnel sınırlardan" kaynaklanan temel çelişkisidir (851). Böylece, yapısal değişmezlik ve yapı değişikliği, aynı zamanda, uyumluluk-uyuşmazlık terimleri çerçevesinde algılanabilir: "Bir çelişkinin ortaya çıkışı, gerçekte, bir yapının değişmezlik koşulları için bir sınırın, bir eşiğin belirmesi olacaktı. Bu sınırın ötesinde, bir yapı değişikliği kendini dayatacaktı."

Bu metin, 1967 Ekiminde L. Sève'in analitik ve eleştirel bir yanıtının hedefi oldu (*La Pensée*, no. 135; "Structuralisme et Marxisme"). Sève, Godelier'nin düşüncesinde, bu düşüncenin niteliğini derin bir şekilde etkileyen bir eksikliğe, "devrimci dönüşümde sınıf mücadelesinin motor rolü"ne işaret eder. O kadar ki, bu "yapısal revizyon"da dışarı atılan, işlevinde ve kategorilerinde değişime uğramış Marksist diyalektiktir. Sève, Godelier'yi noktası noktasına yanıtlamaya girişir. Marx'ın, üretici güçler ve üretim ilişkilerini ayırt etmiş de olsa, farklılıklarını aynı hareket içinde, "bir birlik içinde, üretim biçiminin birliği içinde" kavradığını ve "tarihsel materyalizmde merkezî bir yer tutan" bu üretim biçimi kavramının, M. Godelier'nin araştırmasında fiilen hiçbir yerde ortaya çıkmadığını" belirtir. Bir diğer itiraz da şudur: Marksizm, yapısal çözümlemenin yaptığı gibi, "görünüme" ve "öze", gözle görülür ilişkilere ve gizli mantığa yer verse de, "tarihsel yaşanmışlığı ve bilimin ... kavradığı altta yatan değişmezleri, yapıyı (ve) süreci birbirinden asla ayırmaz, şeyler arasındaki ilişkilerin ötesinde, bizzat insanların kendilerini içinde oluşturdukları ilişkileri gösterir". Bu nedenle, tarihten, yani sınıf mücadelesinden bir şeyler anlamak isteniyorsa, yapının kendi oluşumuna önceliği, mantığın tarihsele önceliği mutlaklaştırılamaz. "*Kapital*'deki temel yaklaşım, kapitalist sistemin işleyişini göstermek değil; bu çelişkili işleyişin, kapitaliz-

min geçici tarihsel karakterini kanıtladığını ve kaçınılmaz bir şekilde, kapitalizmi ortadan kaldıracak olan sınıf mücadelesine yol açtığını göstermektir". Böylece, L. Sève "diyalektiği yapısal hale getirme" girişimini kararlılıkla reddeder ve iyi bir Marksizmde "dışsal çelişki" olamayacağını gösterir: "(M. Godelier) doğru düşünceleri ... yalıtarak ve katılaştırarak, ... sınıf mücadelesinin belirleyici motor rolüne ... toplumsal çelişkileri çözmenin temel içsel karakterine ... ilişkin Marksist tezleri reddeder" (*age*).

L. Sève'in eleştirisi, ilkesi ve temaları açısından, -Gramsci'den (örn. bkz. *Gramsci dans le texte*, s. 279-280), yapısalcılığı ve "yapısalcı Marksizm"i yeni bir "eleacılık" olarak mahkûm eden Henri Lefebvre'e (*L'Homme et la Socété*, no 2 ve 1, 1966) kadar- Marksizmi, her zaman "yapı"yla ya da bunun değişkeleriyle boğuşmak zorunda bırakan eski ve tekrar tekrar ortaya çıkan bir geleneğin devamıdır.

Yapısalcılıksız yapı: Godelier ve Sève'in çubuğu aşırı büküşleri ve gerçeklik paylarıyla ortaya koydukları konumlanışlar, yapıyı ve süreci, birlikleri ve farklılıkları içinde düşünmenin zorluklarını sergiler –burada, bizzat Marksizm kadar eski bir sorunla, gerçek tarihin yumağı içinde "nesnel yasa"nın ipiyle "sınıf mücadelesi"nin ipini birbirinden ayırma sorunuyla yeniden karşılaşılır. Althusser tarafından geliştirilmiş olan tezler (bkz. yukarıda), temel olarak, yapısalcı olmayan bir yapı kavramını mümkün kıldığı için, dikkat çekici bir teorik hamledir. Gerçekten de, zamanında Althusser'e yöneltilen yapısalcılık eleştirisi, çalışmasının en özlü kısmına pek dokunmamaktadır; olsa olsa, ilgilinin kendisinin de itiraf ettiği, zamanın modasıyla biraz aşırıya kaçmış terminolojik bir "flört"e işaret eder. Ne denirse densin, ne yapılırsa yapılsın, yapısalcı yöntembilimsel ilkelerle, belirleme/başatlık, üstbelirlenim, son kertede belirlenim, hiyerarşi, tabiiyet gibi kavramlar nasıl uzlaştırılabilir? *Kapital'i Okumak*'ta çözümlenen "bileşim", Marx'ın *Verbindung* kavramı ile unsurlarını ve bu unsurların arasındaki ilişkileri etkileyen dönüşüm ve değişikliklere duyarsız yapısalcı "bileşimcilik" arasındaki fark nasıl kavranamaz? Kaldı ki, bizzat Lucien Sève bu farkı seve seve kabul eder (alıntılanan makale, 69). Althusser ve Balibar, bu farkı daha 1965'te, kararlı biçimde vurguluyorlardı (özellikle bkz. *Kapital'i Okumak*, II, Maspero, 113) ve Althusser, 1974'te *Özeleştiri Öğeleri*'nin "Yapısalcılık?" başlığını taşıyan üçüncü bölümünde (s. 55-64), başka bazı eleştirilerin haklılığını kabul ederken, bu haksız eleştiriye gereken yanıtı veriyordu. Sonuç olarak, yapıya "ölü köpek" muamelesi yapan başat eğilim karşısında, aşırı didaktik de olsalar, Marta Harnecker tarafından *Tarihsel Materyalizmin Temel Kavramları*'nda (Brüksel, 1974) önerilen net ve titiz tanımlamaları hatırlatalım. M. Harnecker, üç önkabulden (unsurların bir bütün içindeki bütünlüklü düzeni; bu unsurlar arasındaki ilişki türünün temel karakteri; yapı/sürecin ayrılmaz birliği) ve bir gerekçeden (-L. Sève'in dikkat çekmiş olduğu gibi- *Kapital*, kapitalist üretim biçiminin yapısının değil de dinamiğinin bir çözümlemesi olsa da, incelediği süreçler, ancak bunları belirleyen yapısal ilişkiler incelenerek özgülleştirilebilir) hareketle, şöyle yazar: "Bize göre, yapı, kendi içindeki unsurların yerine getireceği işlevi belirleyen istikrarlı bir içsel ilişkiler toplamından oluşan, eklemli bir bütünlüktür" (s. 73).

Yarar/Yararcılık

Alm.: *Nützlichkeit/Utilitarismus, Nützlichkeitsprinzip*; **İng.**: *Utility/Utilitarianism*; **Fra.**: *Utilité/Utilitarisme*; **Rusça:** *Utilitarnost/Utilitarizm*

Yarar, hiç kuşkusuz, Marksizmin dizininde en unutulmuş kategorilerden biridir. Bununla birlikte, Marx, bu kategorinin çıkar, kullanım değeri ve sömürü kategorilerinin ağırlığı altında kalıp yok olacağını bilse de, onu azımsamaz. Başka kanıtlar arasından alınmış bir kanıt olarak, Marx'ın Stirner'e, kullandığı *Brauchbarkeit* (yararlanma olanağı) kavramının daha önce Bentham tarafından "karşılıklı sömürü" anlamında kullanıldığını; ve Hegel'in, dinî kavrayışın aksine, insanın doğanın varlığı olması kavrayışı çerçevesinde, "yararın, *Aufklärung*'un/*Aydınlanma*'nın temel kavramı olduğunu" (çev. Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, s. 112-113) belirterek bunun eleştirisini yapmış olduğunu yazarak karşı çıktığı, *Alman İdeolojisi*'nin etkileyici bir sayfası gösterilebilir (*Alman İdeolojisi*, *MEW* 3, 393 ve dev.). Bu "ahmaklık", yine de yeterince gevezedir. Hobbes'ta ve Locke'ta görüldüğü gibi, burjuva toplumunu ve para ilişkisini anlatır. "Bu yarar teorisinin gerçek bilimi ekonomidir". Fizyokratlar, ekonomiye sistemli bir bütünlüklü bakış açısı çerçevesinde, yarara tam anlamını kazandırırlar. Helvétius ve Holbach'ta, yarar (*Nützlichkeit*) ya da yararlanma (*Benutzung*) ilişkisi, bireylerin, aşk ya da konuşma gibi aktif dışavurumlarına atfedilir; aslında söz konusu olan, dilin, yararın gerçeği olarak "insanın insan tarafından sömürülmesini" gizlemek için kılık değiştirmesinden başka bir şey değildir. Marx, Fransızlar, bu yoldan, İngiliz ekonomi teorileştirmesini felsefi evrenselciliğe taşırlar, der. Ama, yarar teorisini ve ekonomi politiği, yararcılıkta (*Nützlichkeitstheorie*) kaynaştırmayı Mill gerçekleştirecektir. "Yararcılık, hemen ilk adımda ortak yararın teorisi niteliğini kazanmıştı, ama bu özelliği, somut bir içeriğe, ancak iş bölümü ve değişimler gibi ekonomik unsurlar kendisine dâhil edildiğinde kavuştu. Iş bölümü çerçevesinde, bireylerin özel faaliyeti genel çıkar haline gelir; Bentham'ın genel çıkarı, rekabette anıldığı haliyle genel çıkara indirgenir (...) Ekonomik içerik, yararcılığı yavaş yavaş, bugünkü koşullarda, mevcut biçimleriyle insanlar arasındaki ilişkilerin, en avantajlı ve herkese en yararlı ilişkiler olduğunu kanıtlama eğilimi gösteren bir yürürlükteki düzen savunmasına dönüştürdü".

Marx'ta, yararın, birbirinin tamamlayıcısı ve düşmanı olan fizyokratların ve yararcıların, dikkat çekici tanıkları oldukları klasik ekonomi politiğe ve onun öncülerine karşı eleştirinin ilkesi olarak yer aldığı akılda tutulmalıdır (ayrıca bkz. *Alman İdeolojisi*, *Kapital* I, 1, 2 ve 3. bölüm; *Anti-Dühring' de* Hume için söylenenler ve *Kapital*'de Bentham için söylenenler).

Yardımlaşma Sandıkları

Alm.: *Mutualismus*; **İng.:** *Mutualism*; **Fra.:** *Mutuellisme*; **Rusça:** *Mutualizm*

Zararlı sonuçlarından ürktüğü siyasi eylemi reddeden ve politikayı ekonomik ve toplumsal alan içinde eriten Proudhon, emekçilerin özgürlüğünü sağlamak, eşitlik ve iş birliği temeline oturan yeni tip ekonomik ilişkiler kurmak için, karşılıklı yardımlaşmaya sarılır. Gerçekten de, Proudhon'a göre, iş birliği ve kredi, sigorta, karşılıklı yardım ve eğitim, küçük üreticilere, kendi üretimlerini ve yazgılarını yönetme ve varlıklarını sürdürme imkânını verecektir.

Fransa'da ikinci imparatorluğun işçi hareketi, o dönemde, işçi sınıfının yasal olarak örgütlenmek ve liberalizmin devlete yasakladığı toplumsal korunmayı kendisine sağlayabilmek için kullanabileceği tek (ve zayıf) araç bu yardımlaşma sandıkları olduğundan, bu görüşlere ister istemez katılır. Bunun sonucu olarak, Tolain başkanlığındaki Fransız heyeti, UİB'nin 1866'da Cenevre'de toplanan kongresinde, işçi özgürleşmesinin karşılıklı yardımlaşmanın genelleşmesiyle sağlanması düşüncesini savunur ve görüşlerini kabul ettirir. Ama bu konumlanış, kısa süre içinde, Fransa'nın yeni ekonomik ve politik konjonktürüyle ve Marx'ın buna karşı yürüttüğü mücadeleyle sarsılır. Brüksel Kongresi (1868), işçi kooperatiflerinin gerekliliğini kabul eder, ama bu kooperatifleri artık bir sosyalizm perspektifine dâhil eder.

Komün yıkımından sonra yeniden canlanan Fransız işçi hareketi içinde karşılıklı yardımlaşma tezleri yeniden itibar kazanır, ama bunlar, Marsilya Kongresi (1879) sırasında, kolektivist tezler lehine terk edilir. Bununla birlikte, Fransa'nın sanayileşmesinin göreli yavaşlığı, küçük üreticilerin ve zanaatkârların hâlâ önemli bir rol oynadıkları ekonomik yapının sürmesi, egemen sınıfın aracı olmaktan çok kendisi bir egemenlik aygıtı şeklinde ortaya çıkan bir devletin doğası, bu tezlerin, işçi sınıfı, ama aynı zamanda, bu tezlerde yeniden canlanan devrimci harekete karşı kullanılabilecek bir mukabele ateşi imkânı gören oportünist ve özellikle radikal cumhuriyetçiler üzerinde etkisini bir ölçüde sürdürmesini sağladı. Bu tezler, Anarko-sendikalizme, Amiens Bildirgesi'nde -kuşkusuz güçten düşmüş bir şekilde- yankılanacak kadar damgalarını vurdular ve Léon Bourgeois'nın dayanışmacılığıyla radikal düşünceye aktarıldılar.

Yasa

Alm.: *Gesetz*; **İng.:** *Law*; **Fra.:** *Loi*; **Rusça:** *Zakon*

Yasa kavramı, insanın varlığını (*esse*) ve/veya eylemlerini (*operari*) hedef alan ve *kural* biçiminde kesinleştirilen baskıcı bir gerekliliği ifade eder: *Genel* ve *buyurucu* ikili karakteri bundan kaynaklanır, çünkü *kapsadığı* ve bunlar için bir buyruk oluşturduğu durumların ya da olguların istisnasız hepsine kendini dayatması gerekir.

Bu betimleme, kavramın çok anlamlılığı içinde edindiği üstbelirlenimlerin farkına varılması için yeterlidir:

a) Yasa, metafizik anlamda, ontolojik olarak kavranabilecek bir yapı olarak sunulur;

b) Yasa, mantıksal anlamda, düşünceye ya da mantığa içkin bir yasallığı belirtir;

c) Yasa, bilimsel anlamda, olguların tekrarlanma yapısını, yani olguların tekrarlanmasının ilkesini ifade eder;

d) Yasa, etik-politik anlamda, kendisini bir görev buyruğu ("-meli, -malı") biçiminde duyurarak, otoritesi tanınmış bir yönerge sunar.

Terimin, belirgin bir şekilde farklılıklar içeren anlambilimsel alanlardaki bu eşadlılığı bile, kavramın tabi tutulduğu ideolojik çalışmayı göstermeye yeter: Yasa, bir yandan, verili olana içkin bir zorunluluk düşüncesini belirtir; öte yandan ise, gerekliliğin hem ortaya konmasını hem de olumlu bir biçimde değerlendirilmesini çağrıştıran bir "*olmalı*" düşüncesini yansıtır.

Bu yüzden, tarihsel materyalizm, müdahalesinin yeniliğine uygun olarak, bu kavramın farklı bir kullanım biçimini tanımlarken, kavramın, felsefi düşüncenin (Yunanca *nomos*) başlangıcından, tinin yazgısını yasaya bağlayan "klasik Alman felsefesi"ne kadar uzanan, üstbelirlenimli kullanılışlarını göz önünde bulundurur.

Tarihsel materyalizm, *bilgi teorisinin* ilkeleri nedeniyle, yasanın ideal dünya düzenini ifade eden metafizik kavramını (*a* anlamını) reddeder. Tarihsel materyalizm, idealizmin savunduğu gerçek olanla akli olanın özdeşliğini reddederken, aynı şekilde, öznelliğin yasaları tarafından güvenceye alınmış dünya yasalarının özdeşliğini de (*b* anlamını) reddeder. Ama bu reddediş, *hareket halindeki madde* üzerine kurulu nesnel bir yasallık düşüncesini geçersizleştirmez. Yasa düşüncesi değişmezlik düşüncesine göndermede bulunduğundan, maddiliğin doğal ve toplumsal-tarihsel iki boyutundaki hareketine içkin olan göreli bir özdeşlik yapısı yasa olarak adlandırılır.

Bununla bağlantılı olarak, materyalist bakış açısına göre, bilimsel yasa, ne öznel ya da deneyüstü bir yapıya, ne de olgular arasında keyfî bir bağlantıya göndermede bulunabilir: Dolayısıyla, yukarıda tanımlanmış biçimiyle (*c* anlamı) diyalektik yasallığın ifadesi olmalıdır. Yasanın göndermede bulunduğu gerçek, "kendi geçim araçlarının üreticisi" olarak insandır. Marksist antropolojinin temellerini atan *Alman İdeolojisi*'ndeki tanıma göre, toplumsal varlığın olgularına hükmeden, *ekonomik* karaktere sahip olan yasaların keşfedilmesi mümkündür. Bu yasalar, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın "Önsöz"ünde belirtildiği gibi, "doğa bilimlerinin gereği olan titizlikle" tespit edilebilir.

Nihayet, etik-siyasal idealizmin deneyüstü anlamında (*d* anlamında) yasa, yerini, ekonomik üretim koşullarından kaynaklanan çatışmaları "sonuna kadar" götüren praksisin gereklerine bırakır. Yasaya ilişkin *içselci* görüş buradan kaynaklanır, ancak bu görüş özgürleşme zorunluluğuyla radikalleşir.

Giriş olarak gerçekleştirilen bu değerlendirmeye göre, materyalist kullanımı bağlamında "yasa"nın kavramsal alanı, üç düzlemde ele alınabilir:

a) En genel anlamda, maddenin, düşüncenin yasalarıyla bağlantılı yasaları vardır; bu, diyalektik-tarihsel maddeciliğin temeli olarak *diyalektik yasallıktır.*

b) En pozitif anlamda, topluma yön veren üretim mekanizmalarının yasaları vardır; bunlar *ekonomik yasalardır.*

c) İkisi arası bir anlamda, praksis temeline oturan tarihin materyalist teorisine göndermede bulunan bir *tarihsel* yasallığa işaret etmek gerekir.

Bu üç düzlem, birbirleri ile sıkı sıkıya bağlantılıdır, ama ayırt edilmeleri de gereklidir; çünkü Marx, yadsıma "yasasından", değer "yasasından" ya da tarihin "yasası" olarak sınıf mücadelesinden aynı anlamda söz etmez. Kronolojik olarak, bu üç düzeyin giderek artan bir genelleme derecesine göre formüle edildiği ve gerekçelendirildiği dikkati çekebilir: Önce tarihsel yasallık saptanmış, ardından ekonomik yasalar formüle edilmiş ve nihayet diyalektik yasallık araştırılmış ve kısmen biçimlendirilmiştir. Bu anlam çağrışımlarının aşağıdaki sunumu, bu nedenle, aynı yolu izleyebilir.

Komünist Manifesto'nun ünlü başlangıç cümlesi, kendini gerçek bir yasa olarak sunar: "Günümüze kadar, bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir" (*Manifesto*, I). Gerçekten de bu cümlede, tarihsel dokunun temel örüntüsü olarak, "ezenler ile ezilenler" (*age,* s. 22) arasında "sürekli bir karşıtlığın" tekrarlandığı ileri sürülür. Tarihin saltık yasallığı (*Gesetzlichkeit*) bu noktadadır.

Bununla bağlantılı olarak, tarihin anlamı, "insanlığın tarih öncesine" son verebilecek şekilde, sınıf mücadelesinin, toplumun çatışmalı yapısının ortadan kaldırılmasına varacak ölçüde radikalleşmesi olarak ortaya konur ("1859 Önsözü").

Gerçekte yasanın Marksist kavranışı, burjuva ekonomi politiğin yaklaşımına göre (birer bağımsız töz olarak sunulan) İnsanı ve Toplumu yöneten sözde-"doğa yasaları" ideolojik kavramına karşıtlık içinde belirginleşti. "İktisatçılar günümüzdeki ilişkilerin -burjuva üretim ilişkilerinin- doğal olduğunu söylediklerinde, içlerinde zenginliğin yaratıldığı ve üretici güçlerin geliştiği bu ilişkilerin doğa yasalarına uygunluğunu ileri sürmüş oluyorlar. Dolayısıyla bizzat bu ilişkiler, zamanın etkisinden bağımsız doğa yasalarıdır. Bunlar, her zaman toplumu yönetmeleri gereken ebedî yasalardır." (*Felsefenin Sefaleti,* 129) Marx, buna karşı, "üretim biçiminin, üretici güçlerin içinde geliştiği ilişkilerin hiç de ebedî yasalar olmadığını, ama insanların ve onların üretici güçlerinin belirli bir gelişmişlik düzeyine denk düştüğünü" savunur (*age,* 130-131; 140).

Ama *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'ne "1857 Girişi"nden itibaren, sosyoekonomik mekanizmanın, kendi tarihsel biçimleri içinde belirli uğrakları üretim, bölüşüm, değişim ve tüketim olan, içsel bir yasallığa sahip olduğu düşüncesi gelişir. "1859 Önsözü"nde belirtildiği gibi, "insanlar, varlıklarının toplumsal üretiminde belirli, gerekli, iradelerinden bağımsız ilişkilere giriyorlar"sa, bu ilişkileri yöneten yasaları bulmak mümkündür. Hatta Marx, bunu bir zorunluluk bakışına oturtur: "Böylece, üretim, bölüşüm, değişim, tüketim tam da kuralına uygun bir tasım oluşturur"; bu tasımın belirleyici bölümü, "genel doğa yasaları tarafından belirlenmiş" üretimdir. Engels, Marx'ın bu projesini, "ekonomi biliminin karmaşık bütünlüğünü sistemli bir şekilde bir araya getirmeyi, burjuva üretimin ve burjuva

değişimin yasalarını tutarlı bir biçimde açıklamayı hedefliyor" diye özetler. Bu yaklaşım, aynı zamanda, "bu yasaların yorumcusu ve savunucusu" olan iktisatçılar karşısında *eleştirel* bir nitelik taşır.

Marx, *Kapital*'in nihai sentezinde, ekonomik yasallığı, işte bu bilimsel ve eleştirel perspektifle ayrıntılandırır. Bu, *Kapital*'in iki ana sütunu olan, özellikle *değer yasasının* ve *artık değerin* paylaşımı yasasının işlevidir. Bu iki yasa, arz ve talep doğal sözde-yasallığının iç yüzünü göstermeye yarar.

Konusu, olgulardan çıkarsanan soyut genellik olarak ekonomik yasa olan ekonomi *bilgi kuramının*, Marx'ın "1857 Girişi"inde formüle ettiği biçimde sorduğu ana soru, tam da bu yasaların saptanmasıyla ilgilidir.

Ama bu bizi, maddi süreçlerin, kendisiyle uyum içinde ortaya çıktıkları diyalektik yasallığın kendisinin incelenmesine -yasa kavramının materyalist kullanımdaki en genel düzeyine- yöneltir.

Engels'in "evrensel bağlantının bilimi olarak diyalektik" tanımlamasından yola çıkıldığında, diyalektiğin, bir çırpıda şu şekilde açıklanan yasalarda özgülleşebildiği görülür: "Başlıca yasalar: niceliğin niteliğe dönüşümü, karşıt kutupların karşılıklı iç içe geçişi ve en uç noktaya itildiklerinde birbirlerine dönüşmesi, çelişki yoluyla gelişme ya da yadsımanın yadsınması, gelişmenin sarmal biçimi" (*Doğanın Diyalektiği*, 25).

Bu durum, "*nesnel* olarak nitelenen diyalektik tüm doğada hüküm sürdüğü", dolayısıyla, "diyalektik düşünce, tüm doğada hüküm süren karşıtlık yoluyla hareketi yansıtmaktan başka bir şey yapmadığı" ölçüde (*Doğanın Diyalektiği*, 213; 348) nesnel bir diyalektik *yasallığın* mevcudiyetini varsayar. Öyleyse bu diyalektik yasalar, bir bakıma yalnızca çelişkinin bu yasallığının ifadesidir. Böylece, bu yasallık, olguların birliğini doğrulamakla birlikte, daha baştan itibaren, kendisini, özdeşlik ilkesi temeline oturan metafizik yasallıktan ayırt eder: Engels, bu anlamda, "Doğada evrensellik biçimi *yasadır*" der (*age*, s. 236; 501). Başka sözcüklerle ifade edersek; "nedenselliği reddeden bir kişi için, tüm doğa yasası bir varsayımdır"; bu da, diyalektik materyalizm için kabul edilemez bir "düşünce sığlığıdır" (*age*, 234, 499).

Bu yüzden, diyalektik yasaların, (herhangi bir düşüncenin özünü değil) çelişkinin hareketini açıkladığını, ama aynı zamanda maddeye içkin olduğunu kavramak gerekir. Dolayısıyla, yasaları sıralamak, çelişkinin bu yasallığına uygun işleyen ana hatlarını ortaya koymakla ilgilidir: Bu, ne *önsel* bir çıkarım, ne de keyfî bir dizidir. Böylece, "diyalektiğin yasaları"nın "doğanın ve toplumun tarihinden süzülmüş" olduğu kabul edildiğinde, "en genel üç yasa" ayırt edilebilir (*age*, s. 70; 349): *niceliğin niteliğe dönüşümü yasası ve tersi*, *karşıtların iç içeliği yasası* ve *yadsımanın yadsınması yasası*.

Engels'in, bu yasaları formüle ederken, bunların Hegel'de mevcut olduğunu belirtmesi dikkat çekicidir. İlk iki yasa, *Mantık Bilimi*'nde açıkça görülür -birincisi Varlık teorisinde; ikincisi Öz teorisinde-; örtülü biçimde de olsa hemen hemen her yerde var olan üçüncü yasa ise, "tüm sistemin kuruluşunun temel yasası"dır

(*age,* s. 69; 348). Mantıksal gökyüzünden tarihin ve doğanın yeryüzüne aktarılan yasallık, böylece bütün etki gücünü açığa vurur.

Engels'in, yasaların *nesnelliğini* vurgulamasının nedeni budur. Yadsımanın yadsınması yasası ile ilgili söyledikleri, *Anti-Dühring*'de şu şekilde tanımladığı doğanın genel diyalektiği için geçerlidir: "Doğanın, tarihin ve düşüncenin en genel ve tam da bu yüzden olağanüstü bir kapsama ve anlama sahip bir gelişme yasası" (*Anti-Dühring*, 171; 131).

Bu genel anlam, yasaların, onlara nesnellik kazandıran ortak kökünden, yani şu şekilde tanımlanan *diyalektikten* kaynaklanır: "Aslında diyalektik, doğanın, insan toplumunun ve düşüncenin hareketinin ve gelişmesinin genel yasalarının biliminden başka bir şey değildir" (*Anti-Dühring*, 172;. 131-132) ve sonrası). Bu temel tanımlama, yasallığı, doğanın ve tarihin farklı alanlarını oluşturan hareket halindeki maddenin ışıması olarak betimler.

Lenin, yasaların diyalektik üzerine kurulu bu aynı nesnelliğini, XX. yüzyılın başlangıcında, olaycılığa ve olguculuğa karşı yeniden vurgular (bkz. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*).

Yasalcılık

Alm.: *Legalismus*; **İng.:** *Legalism*; **Fra.:** *Légalisme*; **Rusça:** *Legalizm*

Marksizmin kurucularının çalışmalarında, yasalcılık kavramıyla ilgili hiçbir gönderme bulunmamaktadır. Bu kavram, burjuva hukuki düzeneğinin de bir parçası değildir. "Yasalcılık" terimi, ancak yasallık kavramının biçim değiştirmesi olarak ortaya çıkmıştır. Yasallık kavramı, yasaya ve daha genel olarak hukuk kuralına saygı anlamına geldiğinden, yasalcılık, yasallığa titizlikle ve biçimci bir şekilde bağlılık olarak tanımlanabilir. Ve bu tanımda yasalcılık kavramının özgünlüğü ortaya çıkar. Bu kavram, ideoloji düzlemine aittir. Ve anlamlarını bu düzlemde aramak gerekir.

Yasalcılık terimi, genel olarak küçümseyici bir anlamda, hukuki biçimciliğe, akıldışı ve biraz körü körüne bir bağlanınayı tanımlamak için kullanılır. Günlük dilde bazen bu şekilde anlaşılır. Ve yasalcılık, Marksizm sorunsalından yararlanılarak, kuralın, içeriğinden bağımsız olarak, başlı başına bir değer oluşturduğu burjuva hukuk dünyasındaki hukuk putlaştırmasının göstergelerinden biri olarak tanımlanabilir. Bu durumda, bir bilinç olgusu olan yasalcılık, bir sınıf olgusu olarak kavranabilir.

Ama kapitalizmin evrimi ve kapitalizmde hukuka saygının gitgide azaldığı dikkate alındığında, yasalcılık kavramı olumlu bir anlam da kazanabilir. Gerçekten de, bir halk için yasallık, kendisine uygun görüp kabul ettiği ve onun için belli bir güvence oluşturan hukuk kuralının, doğru dürüst bir şekilde işletilmesi anlamına gelebilir.

Yaşam/Dirimselcilik

Alm.: *Leben, Lebenskraft/Vitalismus*; **İng.**: *Life/Vitalism*; **Fra.**: *Vie/Vitalisme;*
Rusça: *Žizn'/Vitalizm*

Yaşam kavramı olduğu gibi düşünüldüğünde, -inorganik varlıklara karşıt olarak- belli bir örgütlenme düzeyi ve bazı işlevlerle donanmış (beslenme, üreme) bir sınıfla ilgili belli bir tip olgu aracılığıyla ortaya çıkan bir *ilkenin* yalıtılmasının olanaklı olduğunu varsayar.

Kavram, olduğu haliyle, belirli bir bilim tipinin göndergesi-nesnesi olarak yalıtıldığında, "dirimselcilik"ten söz edilebilmiş olması anlaşılır bir şey. Ama "dirimselcilik, "her bireyde, hem düşünen ruhtan hem de bedenin fiziki-kimyasal özelliklerinden farklı olan ve yaşam olaylarına hükmeden bir 'dirimsel ilke'nin var olduğu öğretisi"nde (Lalande'ın *Sözlük*'ü, ilgili maddebaşı) olduğu gibi tanımlanırsa, bu terimin, dar anlamında "dirimselciliğin" kurucusu olan Montpellier Tıp Fakültesi'ni (Th. de Bordeu, Barthez) işaret ettiği söylenebilir.

"Dirimselcilik", daha geniş anlamıyla, "yaşam olgularının, onları fiziksel ve kimyasal olgulardan köklü bir şekilde farklılaştıran ve böylece, cansız maddenin güçlerine indirgenemeyecek 'dirimsel bir gücün' var olduğunu gösteren *kendilerine özgü* niteliklere sahip olduğunu benimseyen her tür öğretiyi" (*age)* tanımlayacaktır. Terim, bu anlamıyla, bu tür bir ilkenin varlığını yadsıyan ve "yaşam"ı, onu dışavuran fiziksel-kimyasal olguların bütününe indirgeyen *mekanizmle* tezat oluşturur.

1) Marksist *doğa* felsefesi, temel ilkeleriyle bağlantılı olarak, dirimselci kavrayışı, özgül bir uslamlamayla reddeder: Temel olan, "hareket halindeki madde"dir, öyle ki, "organik yaşam" bu maddenin, diyalektik anlamda bir üst biçimidir (*Anti-Dühring*, VII-VIII. bölüm). Bu nedenle, maddi sürecin tözcü, *gökten inmiş* bir ilkesinin müdahalesini varsaymaya gerek yoktur.

Ama, materyalist mekanizm, "organik yaşam"ın tam anlamıyla *madde* olan bir dayanağının varlığını varsayar. Böylece, "organik yaşamın vakti" "maddenin en yüce gelişiminin vaktidir" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 46). Engels, XIX. yüzyılın üç büyük keşfinden (enerjinin dönüşümü, hücre teorisi, evrimcilik) hareketle, biyoloji bilimine (dirimbilime) şu görevi yükler: "Yaşamın doğuşunu, inorganik doğadan yola çıkarak açıklamak." (*age*, s. 198; 468-469) Bu yapıldığında, dirimselciliğin sonu gelmiş olacaktır, ancak Engels, "yaşamın başka olgularının fiziksel-kimyasal temelinin keşfedilmesinin, henüz neredeyse ilk aşamalarında" (*age*, s. 75; 354) bulunduğunu da kabul eder. Ama yaşam, tam da "tüm doğanın bir sonucu" (*age*,, s. 199, 470) olduğu ölçüde, doğa biliminin *daha ötesi olmayanıdır.*

2) Ama, yaşam, bu özgül anlamda biyolojik olan biçimin ötesinde, benzetme yoluyla olsa bile, bizzat diyalektiğin biçimini, yani *çelişkiyi* işaret eder: "Yaşam, aynı şekilde, bizzat şeylerde ve süreçlerde ifadesini bulan ve sürekli olarak kendini ortaya koyan ve çözülen bir çelişkidir", öyle ki, "çelişki biter bitmez, yaşam da sona erer, ölüm baş gösterir" (*Anti-Dühring*, XII. bölüm). Engels'in, yaşamın diya-

lektik doğasını kısaca açıkladığı formüllerin anlamı budur: "Yaşamak ölmektir" (*Doğanın Diyalektiği*, s. 303; 554) - bu saptama, Claude Bernard'ın benzer formülünü ya da paradoksal olarak, dirimselcilikten etkilenmiş olan Bichat'nın, yaşamı "ölüme direnen işlevlerin bütünü" (*Recherches sur la vie et la mort*, 1802) olarak tanımlamasını hatırlatır.

Bunun nedeni, yaşamın diyalektik bir kavrayışta evrensel itici güç olan çelişkinin gerçekliğini, -materyalizmin uzak durmak istediği ereklilik bakış açısına başvurmaksızın- *somut olarak* kavramayı sağlamasıdır. Marx'ın kelime dağarcığında, yaşamın, anlam genişlemesiyle, *toplumsal çelişkiyi* nitelendirdiğini görmek şaşırtıcı değildir. *Alman İdeolojisi*'nde merkezî bir yer tutan "toplumsal yaşam" kategorisinin anlamı budur. Üretimi tanımlamak için, "dirimsel süreç"ten söz etmesi bu anlamdadır (*Alman İdeolojisi*, s. 50-51). Bu anlamıyla toplumsal gerçeklik, tıpkı bol çelişkili yaşamın hareketsiz ve cansız dünyaya karşıtlık oluşturması gibi, düşünceyle karşıtlık içindedir. Görüldüğü gibi, diyalektik materyalizmle teorileştirilmiş yaşam kavramı, bu toplumsal yaşamın üretimi kavramıyla, son kertede *toplumsal* olan yaşamın somut içeriğine işaret ederek, *tarihsel* materyalizme kadar yayılır. *Alman İdeolojisi*'nin ünlü formülü, işte bu yayılmayı sergiler: "Yaşamı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen yaşamdır" (*age)*

Yaşam koşulları

Alm.: *Lebensbedingungen*; **İng.**: *Living conditions*; **Fra.**: *Conditions de vie*; **Rusça:** *Uslovija zizni*

İşlevi, temel olarak, terimin etnografik anlamında betimsel olan bir kavramdır.

Engels'in "gençlik" eseri olarak nitelendirdiği *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda kapsamlı bir biçimde işlenmiş olan yaşam koşulları kavramı, İngiliz proletaryasının günlük yaşamına ilişkin gözlemlerden hareketle, her şeyden önce İngiliz işçi sınıfının farklı gruplarıyla ilgilidir. *Kapital*'de, Engels'in hazırladığı malzemeyi bolca kullanan Marx, okuyucuya pek çok kez (*Kapital* I, 235 ve II, 83), kendi kanaatine göre, "Engels'in durumu tüm ayrıntılarıyla ne kadar derinlemesine tasvir etmeyi başardığını gösteren" bu çözümlemeleri işaret eder (*Kapital* I, 235).

Ölümünden üç yıl önce, 1880 Nisanında, Marx, B. Malon'un isteği üzerine, Fransız işçi sınıfının yaşam koşullarıyla ilgili olarak, 4 başlık ve 99 soru içeren bir soru formunu İngilizce kaleme alır.

Kavramın soyağacı, tarihsel materyalizmin geliştirilmesi sırasında, kavramın bazı değişikliklere uğradığını gösterir.

Marx'ın sözünü ettiği bu "ayrıntılı tasvir" yalıtık bir girişim değildir. 1840'ta, Fransa'da Villermé, 1855'te Belçika'da Ducpétiaux, aynı dönemde İngiltere'deki fabrika müfettişleri, benzer bir anket çalışmasına giriştiler. Proletaryanın varlık koşullarının ortaya konması için, istatistikler ve ayrıca insanseverlerin, hij-

yen uzmanlarının, doktorların, emekçi sınıflar üzerindeki doğrudan gözlemleri de kullanılarak kapsamlı bir inceleme çerçevesi oluşturulur. Marx, *Kapital*'in 1867'deki önsözünde, kapitalist üretimin "klasik mekânı" olan İngiltere'nin, artık yoksulların ve muhtaçların değil, ama yeni bir aktörün, proleter işçi kitlelerinin mekânı olduğunu; aynı zamanda proletaryanın sağlık, konut, beslenme, çalışma koşullarını araştıran ve onun "ahlaksızlığı" olarak görülen şeyleri de ortaya koyan bir "toplumsal istatistiğin" doğum yeri olduğunu hatırlatır. Köklü endüstriyel ve toplumsal değişimin belirginleşmesine, proletaryanın günlük yaşamının meraklı gözlerle denemese de, titizlikle izlenmesi için, tarihte daha önce görülmemiş bir şekilde devletçi (parlamenter) bir düzeneğinin oluşturulması eşlik eder.

Süreç, "tehlikeli"nin, "barbar"ın, "ahlaksız"ın ölçülmesini sağlayan bir raporlar, *basılı parlamento raporları* (*blue books*) ve rakamsal veriler bolluğuna yol açar. Proletaryanın bu fetişist niceleştirilmesi, olası devlet müdahalelerini hazırlayan bir kayıt tekniği olduğu kadar, aynı zamanda bir yanıltmaca tekniğidir. Gözlemcilerin çoğunluğunun burjuva kökenli olmasına rağmen, burjuva sınıfların yaşamı bu istatistiklerde ve anketlerde mevcut değildir. Bu nicel veriler, belirli bir kalıba göre yürütülen işlemlerin, işçi mahallelerine ziyaretler sırasında sormacayı da içeren doğrudan gözlemlerin sonucudur (*Kapital* I, 172). Engels'in yaklaşımı ise faklıdır:

"Yaşam koşullarınız hakkında doğru bilgiler edinmek için, aranızda yeterince uzun süre yaşadım; bu koşulları iyi tanımak için, kendimi çok ciddi ve dikkatli bir çalışmaya adadım; elde edebilme olanağını bulduğum resmî ya resmî olmayan belgeleri inceledim; bunlarla da yetinmedim" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 27). Yirmi ay süren sürekli, doğrudan gözlem, burjuva sınıfların yaşam tarzlarına özgü alışkanlıklardan (şölenler, Porto şarabı, şampanya, can sıkıcı protokol kurallarına göre düzenlenen törenler) kopuşu da gerektirmiştir.

Engels, sanayinin hangi dalı olursa olsun, işçilerin var olduğu her yerde, fabrikanın kürek mahkûmiyeti koşullarında uygulanan kapitalist barbarlık tarafından, yaşları ve cinsiyetleri ne olursa olsun, emekçilerin bireysel ya da kolektif bedenlerine karşı işlenen, proletaryaya karşı burjuvazinin işlediği "toplumsal katliam" suçunun iddianamesini (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 155) hazırladı. Proletaryanın fabrika içinde ve dışında, patronların dayattığı barınaklarda yaşamanın ve onların dükkânlarından alışveriş etmenin baskısıyla birlikte köleleştirilme, hayvanlaştırılma, kuşatılma biçimlerinin bu etnografisi (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 229, 231), ayrıca barbarlığın, bedenlerde, bedenlerin hastalıklarında (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 143, 145, 246, 257, 160), şekilsizliklerinde (224, 245; 411, 412), sakatlıklarında (246; 413), kopan organlarında (260, 324), cinsel fonksiyon bozulmalarında (176, 177; 356) ve hatta ölümlerinde (151-154; 335-337) gözlemlenen etkilerin bir dökümünü sundu.

Bu eser, zorunlu çalışmanın, bedenleri parçalara ayıran bir makineleşmenin kapitalist uygulaması ile burjuvazinin tatmin olmaz "açgözlülüğü"nün iç içe geçmesinin meydana getirdiği fizyolojik tahribatı titiz bir şekilde ortaya koyar.

Bu içeriden gözlem, ürkütücü yaşam koşullarına rağmen, kendine özgü bir kültüre (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 171, 296), insanlığa (171, 176; 351, 355-356), acılarında ve mücadelelerinde cesarete (280, 281; 441, 442) sahip bir proletaryaya odaklanmıştır. Ama Engels'in gözlemleri, yazarın İrlandalıları, "kentsel yoğunlaşmanın ardından, büyük şehirlerde gerçek anlamda ürkütücü ve tehlikeli bir sorun teşkil eden ve ikinci bir tabiata dönüşen pislikleri..." ile betimlediği tabloda apaçık ortaya çıkan (136, 321) burjuva etnik merkezciliğinin bir kalıntısını da barındırır.

İrlandalı'nın kabalığı onu "vahşi"den biraz üstün bir düzeye yerleştirir; konutlardaki yığılma ve tamamen sağlıksız koşullar, her türlü düzensizliğin kaynağı olan altlı üstlü yaşam, büyük şehirlerin "patojen" mahallelerinde İrlandalı göçmenlerin domuz ahırları gibi yerleştikleri sokakların pis kokusu, zengin bir Alman pamukçusunun oğlu olan, ama aynı zamanda yoksulluğunu tasvir ettiği çevrelerle içli dışlı olan (İrlandalı Mary Burns, 20 yıl boyunca onunla birlikte yaşamıştır) genç Engels'in midesini bulandırır. Engels şu gözlemlerini de ekler: "Binlerce erkek, bu şekilde ev içi işlere mahkûm edildi. Bu gerçek anlamda iğdiş edilişin, işçilerde nasıl anlaşılır bir hoşnutsuzluğa ve dolayısıyla aile yaşamında nasıl bir altüst oluşa neden olduğu tasavvur edilebilir." (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, 192)

Kapital'in I. kitabında, Engels'in gözlemlerinin genelleştirmesini yapan Marx, "kamu sağlığı raporları" gibi, "çocukların çalıştırılması üzerine parlamento komisyonun raporlarına" da büyük ölçüde başvurur.

Proletaryanın barınma biçimleri, tarımsal el emeğinin işe alınma sistemleri (*Kapital* I, 135, 136), ev içi endüstrisi (*Kapital* I, 146, 490) çocukların demir-çelik, camcılık, madencilik, iplikçilik sektörlerinde gece gündüz, aralıksız çalıştırılmalarını sağlayan "vardiyalı çalışma sistemi" (*Kapital* I, 136, 251, 258) söz konusu olduğunda, etnografik boyut, *Kapital*'in bazı betimsel çözümlemelerinde de kendini gösterir. Dahası, emek gücünün katıksız ve yalın tahribatına kadar uzanan emilmesi süreci (*Kapital* I, 260, 264, 90, 93, 87, 88), vampir (*Kapital* I, 252, 271) ve (efsanevi savaşçı büyücü) Djaggernaut (*Kapital* I, 274, 297) benzetmelerinin eşliğinde, Amerika'nın Kızılderililerin soykırımıyla, yani başka uygarlıkların yok edilmesiyle kıyaslanır.

Kapitalist üretim biçimi, oluşum sürecinde olduğu gibi, gelişim sürecinde de başkalarının, Batılı olmayan toplumların, Amerika'nın, "zenci avıyla ticari bir avlanma alanına dönüştürülmüş Afrika"nın, "uçsuz bucaksız bir otlağa dönüşmüş" kolu kanadı kırılmış İrlanda'nın olduğu gibi başka yakın bölgelerin emek gücünün de yıkımıyla "beslenir". Kapitalist üretimin bir sefahat âlemine benzercesine genişlemesi, zamanı ve mekânı, mekanik, tekdüze, kaskatı bir zamana dönüştürür (I, 93); çocukların yaşı bile, "kapitalist antropolojinin buyruklarının" (I, 274, 296) nesnesi olur. Marx bir zorbalık sisteminden diğerine geçişin, "normal" iş günü için gitgide artan işçi mücadelelerinden kaynaklandığını belirtir (I, 92; 432).

Proletaryanın özgüllüğü, normatif uyumculuğun biçimlendirdiği toplumsal aidiyetten dışlanmayla, varoluş koşullarının korkunçluğuyla değil, tarihsel olarak

verili bir barbarlığın özünü ve biçimlerini açıklayan kuramsal bir süreç içinde, bu barbarlığa yol açan toplumsal ilişkilerin yapısının çözümlenmesi sonucunda açığa çıkar. Yaşam koşulları kavramı, tüm önemini, "zekice bir gözlemin" (*Kapital* I, 204) sonucu olmaktan ziyade, konum değiştirmekle; emek gücünün karşılığının ödenme biçiminin ya da ücretin bağlı olduğu, artık değer ve artık değer oranı kavramlarına tabi olmakla kazanır.

Yaşam koşulları, üretimde emek gücünün sömürülmesi sürecinin biçimlerine olduğu kadar, üretim sürecinin dışında, emek gücünün ücret tarafından onarımına-yeniden üretimine göndermede bulunur. İşçi bütçesi istatistiklerinin gösterdiği gibi, tüketilen malların doğasının ve yapısının (tüketim alışkanlıklarının) belirlediği bu onarım-yeniden üretim, sıkı bir işlevsel bağımlılık görünümü kazanır (*Kapital* I, 596-598). Emek gücü kendi değerlenme koşullarından ve ürününden yapısal olarak koparıldığı için, kendi onarım-yeniden üretimini sağlayan malların tüketimi-iç edilmesi, bu emek gücünü kendini hep yeniden satmaya ve kullanımını sermayeye bırakmaya mecbur eder.

Emek gücü, kapitalist üretim biçiminde, yalıtık, özerk bir unsur olarak değil, kendinden önce var olan bir toplumsal ilişkinin parçası olarak mevcuttur. Onarımı-yeniden üretimi (işçi sınıfının yaşam koşulları) yapısal olduğu için, aynı zamanda sermayenin de varlık koşuludur.

Marx'ın, burjuvazinin yaşam koşullarına, ancak göndermelerle, şöyle bir değinmiş olması rastlandığı değildir, varoluş ilkelerini zaten sürekli olarak aydınlığa kavuşturmuş olmasının sonucudur.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: Yabancılaşma, Kapitalizm, İşsizlik, Sınıflar, Fabrika yasaları, Meslek, Gündelik yaşam.

Yeni Demokrasi

Alm.: *Neue Demokratie*; **İng.:** *New Democracy*; **Fra.:** *Démocratie nouvelle*; **Rusça:** *Novaja demokratija*

Yeni demokrasi rejimi 1940 Ocağında *Çoungkouo Wenhua* dergisinin 1. sayısında Mao Zedong tarafından tanımlandı (*Çin Kültürü*; *Seçme Eserler*, c. III, Paris, 1956 ve Pekin, 1962). Bu yazıda, yeni demokrasiden, sosyalist devrime giden sürecin bir evresi, yani Çin'de seksen yıl süren burjuva demokrasisinden sosyalizme geçişin bir formu olarak söz ediliyordu. Stalin'in ulusal sorun konusu üzerine yazdıklarından destek alan bu form "özgül, yeni ve Çin'e özgü" idi. "Tüm devrimci sınıfların diktatörlüğü", hem burjuvazinin hem de proletaryanın diktatörlüğünden farklıydı. Devrimin önderliğini proletaryaya vermiş olan tarihsel gelişme, işçi sınıfının köylülükle, aydınlarla ve küçük burjuvazi ile var olan siyasal ittifakını, emperyalizmin burjuvazi üzerinde sahip olduğu çekim gücüne rağmen, "emperyalizm karşısında devrimci karakterini" koruduğu için burjuvaziyi de kapsayacak şekilde genişletmesine yol açtı. Eski yarı feodal ve yarı sömürge toplumun tasfiyesi ve Japonya karşıtı geniş bir cephenin oluşturulması, örgütlenme biçimi demokra-

tik merkeziyetçi olan yeni demokrasinin hedefleriydi. Yeni demokraside bir zamanlar Sun Yat-Sen tarafından formüle edilen üç ilkenin (ulusalcılık, halk erki, halkın refahı) yerini SSCB ve KP ile ittifak ve köylülerin ve işçilerin desteği gibi üç siyasi tez alıyordu. Çin'in özgünlükleri ve özellikle köylülüğün önemi ve rolü, işi "tek devrim"le halletme yolunu kullanılmaz kılsa ve proletarya demokrasisine hemen geçişi savunanların "solcu" olarak nitelenmesine yol açsa da, yeni demokrasi "iki kamp" arasındaki her türden üçüncü yolu reddediyor ve kendini "dünya sosyalist devrimi" tarafında görüyordu. Yeni demokrasi ekonomi alanında uzun süre kapitalist özel sektör ile bir arada var olacak olan devlet sektörünü yönetici güç haline getirmek istiyordu. Kültür alanında, Lu Sin örneğinden hareketle, aynı şekilde artık burjuva olmayan ama henüz sosyalist de olmayan bir "ulusal, bilimsel ve demokratik" devrimin politikasını belirliyordu.

1930'lu yılların başından itibaren, Çinli komünistler arasında, bir "Halk Cumhuriyeti" ve tüm ulusu, yani işçiler, köylüler, küçük burjuvalar ve milli burjuvalar olmak üzere dört sınıfı temsil eden bir hükümet düşüncesi ağırlıklı olarak kabul gördü. Mao Aralık 1935'te: "Demokratik mücadelenin şu anki aşamasında emek ve sermaye arasındaki mücadelenin sınırları olduğunu" yazıyor ve Çin devrimini "henüz proletaryanın sosyalist devrimi olarak değil, burjuva demokratik bir devrim" olarak tanımlıyordu ("Japon Emperyalizmine Karşı Mücadelenin Taktiği", *Seçme Eserler*, c. 1). Sorun, topraklara el konulmasını ve Sovyetlerin kurulmasını dayatan "işçilerin ve köylülerin demokratik cumhuriyeti" sloganı ile burjuvaziyle ittifakı gerektiren Japonya'ya karşı savaşma zorunluluğunu uzlaştırmaktan ibaretti. Komintern'in Temmuz 1935'teki VII. Kongresine, ÇKP'nin delegesi olarak katılan Wang Min böyle bir ittifak ilkesini birleşik bir halk hükümeti çerçevesinde savunsa da, Çan Kay Şek kendisine uzatılan bu eli reddetti. Bu tür bir ittifakın risklerini değerlendiren Mao, demokrasinin bu biçiminin sosyalizme olduğu kadar kapitalizme de yol açabileceğini düşünüyordu ("Japonya'ya Karşı Direniş Döneminde ÇKP'nin Görevleri", *age*, Mayıs 1937). Dolayısıyla, "dört sınıf" doktrini öncelikle bir tavizin sonucuydu: Bir sınıfın ve tek bir partinin (bu durumda Kuomintag) diktatörlüğünün karşısına, işgalciye karşı direnişle birleştirilmiş ("Kitleleri Japonya Karşıtı Birleşik Ulusal Cephede Bir Araya Getirmek İçin Mücadele Edelim", 7 Mayıs 1937, *age)* bir demokrasi düşüncesi konuyor, henüz ÇKP'nin ve işçi sınıfının diktatörlüğünün Kuomintag'ın yerini almasından söz edilmiyordu. Kelime dağarcığı, güçler ilişkisinin gelişimini kaydedecek ve yeni demokrasi kavramı, burjuvazinin proletaryanın yönetimindeki mevcudiyetini düşünmek için gereken çabanın işareti olacaktı. "Avrupa ve Amerika'da gerçekleşen demokratik devrimlerden çok farklı olan bu yeni demokrasi devrimi, burjuvazinin diktatörlüğünün değil, proletaryanın önderliğindeki devrimci sınıfların birleşik cephe diktatörlüğünün üzerine kuruluyor. Japon işgalcilere karşı, Komünist Partinin yönetimindeki direniş üzerinde yükselen Japon karşıtı demokratik iktidar, Japon karşıtı birleşik ulusal cephenin ta kendisidir. Bu ne sadece burjuvazinin, ne de sadece proletaryanın diktatörlüğüdür, proletaryanın öncülük ettiği birçok devrimci sınıfın ittifakının diktatörlüğüdür. Herkes,

Japon işgalcilere karşı ve demokrasiden yana olması koşuluyla, mensubu olduğu parti ya da gruptan bağımsız olarak bu iktidarın uygulamalarına katılabilir." ("Çin Devrimi ve ÇKP", Aralık 1939, II. bölüm, paragraf 5; *Seçme Eserler*, c. III,; "Yeni Demokrasinin Kurucu Hükümeti Üzerine", Şubat 1940, *age)* 1940 sonunda, yeni demokrasinin özgünlüğünün altı bir kez daha çiziliyordu: "Komünistlerin tekeline tüm araçlarla karşı konulmalıdır. Biz yalnızca büyük *komprador* burjuvaziyi ve büyük toprak sahiplerini tasfiye ediyoruz, onların yerine KP'nin tekelci diktatörlüğünü koymayı kesinlikle düşünmüyoruz." ("Politikamız Hakkında", 25 Aralık 1940, *age)* Yine de, Çin bağlamının sadece kendi adına değil, devrimci kalkışmalar yaşanan tüm sömürge ve yarı sömürge ülkeler adına konuştuğunu, yeni demokrasinin onlara kuşkusuz geçici ama "kaçınılmaz ve zorunlu olan" tek siyasi örgütlenme tarzı olarak sunulduğunu ("Yeni demokrasi", *age)* belirtmek gerekiyor. 1933 Şubatında, Kore devrimci hükümetinin programı bu söylemin temel çizgilerini barındırıyordu. ("Kızıl Güneş Altında Japon Karşıtı Devrimin Yirmi Yılı", c. 2, Pyonyang, 1982, s. 102).

İkinci Dünya Savaşı'ndan ve Doğu Avrupa'da sosyalist rejimlerin kuruluşundan sonra, Mao partinin yönetici rolü ve diktatörlüğün zorunluluğu üzerine daha fazla vurgu yapıyor, ÇKP'nin kuruluşunun 28. yıldönümünde, Marksizm-Leninizmin en temel tezlerini hatırlattıktan sonra, Çin'in burjuva demokrasisinden halk demokrasisine geçiş aşamasına geldiğini belirtiyordu. Dört sınıfın birleşik cephesi, "işçi sınıfı tarafından yönetilen ve işçi-köylü ittifakı üzerine kurulan demokratik halk diktatörlüğünün devletinin" kurulmasına imkân vermişti ("Demokratik Halk Diktatörlüğü Üzerine", Seçme Eserler, c. IV, Pekin, 1962). Burada, yeni demokraside bir düzeltme yapılarak onun yeni halk demokrasisi kavramıyla özdeşleştirilmesi, yani yeni demokrasinin 1937'de terk ettiği "işçiliğin ve köylülüğün demokratik cumhuriyeti sloganına" geri dönülmesi mi söz konusuydu? (*ÇKP'nin Görevleri*, paragraf 13). Aslında tarih iki teorinin birleşmesine yol açmıştı. Demokratik halk diktatörlüğünün devletinin hedefi ("halk için demokrasi, gericiler için diktatörlük"), sosyalizmi kurmaktan çok onun koşullarını oluşturmaktı: Artık bir tehdit oluşturmayan ulusal burjuvazi kapitalizmi yeniden kuramayacak, üyeleri de yeniden eğitilebileceklerdi; geriye tarımın toplumsallaştırılması ve sanayileşme kalıyordu. Mao bu görünürdeki ayrımı şöyle çözdü: "Kimin yönetmesi gerektiği sorunu bir yana, burada söz konusu olan demokrasi ilkesi, genel siyasi bir program olarak bizim *halk demokrasisi ya da yeni demokrasi* diye adlandırdığımız şeye tekabül ediyor" (*age*, vurgular bize ait). Çiçekler meyve verme sözlerini tuttular (Vaatler yerine getirildi -çn.). Beş yıl sonra, Çin Halk Cumhuriyeti anayasasının önsözünde şöyle yazıyordu: "ÇHC'deki halk demokrasisi, *yani yeni demokrasi rejimi* ülkemize sömürüyü ve yoksulluğu barışçıl yollarla ortadan kaldırmanın ve mutlu ve müreffeh bir sosyalist toplum inşa etmenin güvencesini veriyor" (*ÇHC Anayasası*, Pekin, 1954, *vurgular bize ait*). Bunun bir geçiş devletinin niteliği taşıdığı yineleniyordu. "ÇKP tarafından yönetilen ve tüm demokratik sınıflardan, tüm demokratik parti ve gruplardan, tüm halk örgütlerinden oluşan geniş demokratik halk cephesine" gelince, o da "SSCB'ye

ve halk demokrasisinin var olduğu ülkelere sarsılmaz bir dostlukla" bağlı olan yeni devletin içinde görevine devam edecekti (*age*). Liu Shao Chi, ÇKP'nin VIII. Ulusal Kongresinde (Eylül 1956) geçiş döneminin sona erdiğini ilan ediyordu: "Demokratik halk diktatörlüğü, bizzat kendi doğası itibarıyla, burjuva demokratik devrimimizin doğrudan ve barışçıl yollardan proletaryanın sosyalist devrimine dönüşmesini sağlayan bir proletarya diktatörlüğü biçimini aldı" (*ÇKP'nin VIII. Ulusal Kongresi, Derlenmiş Belgeler*, c. I, Pekin, 1956, s. 17). Kongre'nin kararı bu yargıyı onayladı. (*age*, s. 121). Eski rakip Li Li San da yeni bir özeleştiri şeklinde bu kararı onayladı (*age*, c. II, s. 258) ve SBKP temsilcisi Mikoyan, Çin'de ulusal burjuvaziyle ittifakın önemini kabul etti (*age*, c. III, s. 13).

Düğüm bu şekilde çözüldü. Çin Devrimi, belirgin köylü ve burjuva özgünlüğünü halk demokrasisinin ve proletarya diktatörlüğünün en yetkin şemaları arasına yazdırmayı başardı. Sonrası başka ya da hep aynı hikâye.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İttifaklar, Milli burjuvazi, Kamp, Halk demokrasisi, Proletarya diktatörlüğü, Maoculuk, Köylülük, Popülizm, Kültür devrimi Sürekli devrim, Geçiş.

Yeniden üretim

Alm.: *Reproduktion*; **İng.:** *Reproduction*; **Fra.:** *Reproduction*; **Rusça:** *Vozproizvodstvo*

1) Marksist yeniden üretim kavramı, her toplumsal üretim sürecinin gerçekleştirdiği ve üretim biçimini kalıcı bir yapı haline getiren üretim koşullarının ve ilişkilerinin sürekli yeniden oluşmasını tanımlar.

2) Ekonomik yaşamın doğal yasalara tabi olduğu düşüncesi ve toplumsal iş bölümüne gösterilen ilgi, XVIII. yüzyıl düşüncesini toplumsal üretimin yapısal koşullarının incelenmesine yöneltir. F. Quesnay, Descartes'çı tarzda kendisi de makine olarak düşünülen canlı organizma modeli üzerinden, üretimin, ancak her dönemin sonunda kendi özel koşullarını yeniden üreten, yani yatırılan sermayeyi yeniden oluşturarak ve bunu üretimin maddi unsurlarının ve toplumsal sınıfların yeniden üretimini güvence altına alan belli oranlara (geçim araçları, hammaddeler ve mamul ürünler arasında, halk sınıflarının tüketim kalemleri ve mülk sahibi sınıfların tüketim kalemleri arasında, parasal kütle ve toplam üretim arasında) göre yapan bir *Ekonomik Tablo* (1758) oluşturarak kesin bir adım attı. Smith ve Ricardo, özellikle üretken emeğin ve birikimin çözümlenmesiyle, kapitalizme özgü toplumsal yeniden üretim biçiminin incelemesini geliştirdiler. Diğer yandan, özellikle Montesquieu'den beri, toplumların yükselmelerinin ve gerilemelerinin nedenlerinin ve bunda siyasi kurumların oynadığı rolün çözümlenmesi, felsefeciler ve tarihçiler için bir ana tema haline geldi. Sosyalist akım da kendi payına, toplumun uyumlu yeniden üretimi için geleceğe yönelik araştırıcı ve normatif şemalar önermeye çalıştı.

3) Marx, tarihin "üretim biçimleri" temeline oturan bir dönemselleştirmesinin ortaya konduğu *Alman İdeolojisi*'nden (1845) itibaren, bu üretim biçimlerinin sü-

rekliliklerinin, gelişmelerinin ve kendilerine özgü çelişkilerden kaynaklanan dağılmalarının koşullarını çözümler. Marx, aynı zamanda, *Komünist Manifesto*'da (1848) görüleceği gibi, egemen sınıfların, alt sınıfların istikrarsızlaştırıcı yükselişi karşısında, devlete ait ve ideolojik güç araçlarıyla, toplumsal sistemin sürdürülmesini güvence altına almaya nasıl eğilim gösterdiğini de ortaya koyar.

Ücretli Emek ve Sermaye (1849), kapitalist "ekonomik ilişkilerin" ve sermayenin yeniden üretiminin ve birikiminin koşullarının ilk çözümlemesini sunar. Ama, yeniden üretim teması, ancak "1857 Girişi"'nden itibaren söyleminin ekseninin genel ilkesi haline gelir. Marx, bu çalışmasında, üretim, bölüşüm, değişim ve tüketim arasındaki ilişkileri sistemli bir şekilde sunar; bu uğraklardan her biri diğerlerinin hem ürünü hem de koşuludur. "Farklı uğraklar arasında karşılıklı etkileşim var. Bu durum, herhangi bir organik bütünlük için geçerlidir" sonucuna varır (*Grundrisse*, I, 34). Marx, böylece, özellikle J. S. Mill olmak üzere, üretimi çıkış noktasına, dağıtımı ve değişimi orta vadeye ve ekonominin dışında bırakılan tüketimi son noktaya yerleştiren ekonomistlerin yaygın çözümlemesini aşmaya yönelir. Ama aynı zamanda, ekonomik işlevlerin karşılıklı bağlantısının genel açıklamasının, gerçekliğin kavranmasının yegâne yolu olan belirli tarihsel üretim biçimlerinin incelenmesinin soyut bir önkoşulu olmaktan başka bir şey olmadığını ekler. Bu noktadan itibaren, teorik projesi, art arda çizilen plan taslaklarının da kanıtladığı gibi, üretim ve dolaşım süreçlerinin karşılıklı aracılığıyla kendini yeniden üreten "bütünlüklü süreç" olarak kapitalist üretim biçiminin tasarımı etrafında kademeli olarak şekillenir.

Öte yandan, bu kategori, kapitalizm öncesi toplumlarda ve komünizmde yeniden üretim koşulları sorununu ele alan *Grundrisse*'yle birlikte (1857-1858), kapitalist üretim biçimi teorisinin sunumunun farklı düzeylerinde açık bir şekilde kendini göstermeye başlar: kullanım değerinin, değerin, emek gücünün, emek ile sermaye arasındaki ilişkilerin, burjuva toplumunun, sermayenin (basit ya da genişletilmiş biçimiyle) "yeniden üretimi", çevrim ve rotasyon çözümlemesi.

Bununla birlikte, "yeniden üretim şemaları" projesinin Marx'ın eserinde ancak geç tarihlerde ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Bu düşünce *Grundrisse*'de (I, 381) mevcut olsa da, ancak taslak halinde yer alır. Quesnay'nin katkısının dikkate alınmasına ve "Ekonomik Tablo"sunun incelenmesine, ilk kez, 1861-1863 elyazmalarında (*Artık Değer Teorileri*) rastlanır. 1864 ile 1878 arasında kaleme alınan bir dizi elyazması, Engels'e II. kitabın "şemaları"nın yayınlanmasında temel olacak, art arda gelen taslaklar içerir.

4) *Kapital*'de yeniden üretim: Marx, I. kitabın II kısmında, tam anlamıyla kapitalist ilişkinin incelenmesine, sermayenin P-M-P "döngüsünün" (*Kreislauf*, Pléiade'da "çember" ve II. kitapta "çevrim" olarak çevrilmiştir), paranın döngüsü M-P-M'den farklı olarak, kendi başlangıç koşullarını yeniden üreten gerçek bir çevrimsel süreç olduğunu gösteren bir çözümlemeyle başlar. "M-P-M döngüsünün, başlangıç noktasında bir M'si ve son noktasında, dolaşıma girmeyen ve tüketime giden bir başka M'si vardır (...) P-M-P döngüsünün ise, tam tersine, başlangıç noktasında para yer alır ve döngü paraya geri döner" (*Kapital* I, 154). Böylece,

kapitalist yapı, daha ilk adımda, kendi yeniden üretimi ve genişlemiş yeniden üretimi (P-M-P′) hedefiyle tanımlanmıştır. Gerçekten de, bu hareket, anlamını ancak P ile P′ arasındaki "nicel fark"ta bulur (155; 165).

Bu formülün somut içeriği kademeli olarak ortaya çıkar. Bu kısmın 6. bölümünde, bu yeniden üretimin sadece bir değer miktarının yeniden üretimi değil, ama aynı zamanda, toplumsal ilişki olarak sermayeyi oluşturan sınıfların yeniden üretimi olduğu ortaya konur: Böylece, bu yeniden üretim, ücretli emek gücünün geçimini, ama aynı zamanda, emekçiler "ırk"ının sürdürülmesi için gerekli malların üretimini içerir (*Kapital* I, 176). Marx, bu noktada, ayrıca sistemin devamlılığının hukuki koşullarını da belirtir: Ücretliler özgürdür, yani kendi emek güçlerini sürekli olarak kullanma imkânına sahiptirler ve böylece, kapitalist ilişkinin kendi aralıksız yenilenmesinin ilkesini bulduğu bir emek piyasası oluştururlar.

III. kısım, sermayenin yeniden üretiminin iki yanını ayırt eder: Değişir sermaye üretim süreci içinde ücret olarak harcandığı için, onun yerine aynı değerde yeni bir eşdeğer yaratılmalıdır; buna karşılık, değişmez sermayenin değeri bu değerin yeni metaya aktarılması yoluyla yeniden üretilir.

Sorun, sermaye birikimine ayrılan VII. kısmın tamamı boyunca yeniden ele alınır. 23. bölüm, "Basit yeniden üretim", sorunu üç düzeyde çözümler: 1) sermayenin değer büyüklüğü olarak yeniden üretimi; 2) kapitalist ve ücretli iki sınıfın maddi varlığının yeniden üretimi; 3) bu iki sınıfın ilişkilerinin yeniden üretimi. Ücret üretim araçlarının satın alınmasına değil, sadece işçinin kendi emek gücünün yeniden oluşturulmasına imkân verdiği için, işçi kendi işlevi içinde kalıcılaşır. "Dolayısıyla, kapitalist üretim süreci, emekçiyle çalışma koşulları arasındaki ayrımı kendiliğinden yeniden üretir. Böylece, işçiyi yaşamak için kendini satmaya zorlayan koşulları yeniden üretir ve kalıcılaştırır ve kapitalisti, zenginleşmek için işçiyi satın alacak konuma getirerek (...), kapitalist ile ücretli arasındaki toplumsal ilişkiyi üretir ve ebedîleştirir" (*Kapital* I, 19-20). Basit yeniden üretim kavramı, yeniden üretimin ampirik olarak gözlemlenebilir bir aşamasını ya da özel bir türünü betimlemeyi değil, her tür yapısal yeniden üretimin *olmazsa olmaz* koşullarını tanımlamayı hedefler. 24. bölüm, hem sermaye birikimini hem de sınıflar arasındaki ilişkilerin içeriğinin dönüşümü olarak anlaşılan "genişletilmiş yeniden üretim"i inceler. Bu anlamda, genişletilmiş yeniden üretim, aynı zamanda, kapitalist toplumsal yapının çelişkilerinin yeniden üretimidir ve içinde tohum halinde bu yapının parçalanışının koşullarını barındırır.

II. kitap, yeniden üretimde organik bir bütünlüğün tamamlayıcı uğrakları olarak üretim ve dolaşım arasındaki ilişkiyi inceler. Marx, burada, döngüyü sadece paranın yeniden üretimi (P–M...Ü...M′–P′) olarak değil, ama aynı zamanda, üretken sermayenin yeniden üretimi (Ü...M′–P′-M...Ü) ve metanın yeniden üretimi (M′–P′–M...Ü...M) olarak çözümlemenin zorunluluğunu gösterir. "Üç biçimi (çevrimsel sürecin üç unsurunu) bir araya getirirsek, sürecin bütün önkoşulları, sürecin sonuçları, bizzat süreç tarafından üretilen koşullar olarak görünür. Her uğrak, başlangıç noktası, ara nokta ve başlangıç noktasına geri dönüş olarak belirir." (*Kapital* II, 93) Bu çözümleme, sermayenin rotasyonunun (*Umschlag*) ince-

lenmesinin çerçevesini kurar; rotasyonun incelenmesi, bu kitabın, özellikle sabit sermayeye ve dolaşır sermayeye özgü yeniden oluşumun özgül koşullarını ve aynı şekilde, belli bir tekil sermayenin aralıksız olarak iş görebilmesi, yani kendi yeniden üretimini sağlayabilmesi için, kendi içinde, sermayenin üç biçimi (üretken/meta/para) arasında bulunması gereken ilişkileri tanımlayan II. kısmının nesnesini oluşturur.

II. kitabın yeniden üretim şemaları. Marx, bu noktaya kadar, genel ya da bireysel sermayenin yeniden üretim sorununu, sadece *değerin büyüklüğü* bakımından yeniden oluşum (ya da birikim) açısından ele aldıysa da, III. kısımda, üretim sektörleri arasındaki, yani ekonomik sistemin yeniden üretiminin gerektirdiği *kullanım değerleri* kütleleri arasındaki dengenin gereklerini inceleyerek, çözümlemenin yeni bir aşamasına geçer. "Üretim sürecini, çeşitli bileşenlerin hem değerinin hem de maddesinin yenilenmesi açısından, ikili bir bakış açısıyla ele almamız gerekir (...)" (*Kapital* II, 47). Maddenin, yani kendi belirli *içerikleriyle* üretim ve tüketim araçlarının yeniden oluşumu sorunsalı, tam da Quesnay'nin ortaya koyduğu sorunsaldır. Bununla birlikte, en önemlisi burada çözümlemenin emek zamanıyla belirlenen değer üzerinden yürütülmesi olmak üzere, aralarında birçok farklılık vardır.

Marx, üretim araçlarını üreten kesim I (C) ile, geçim araçlarını üreten kesim II (V ya da ücret-mallar ve PL ya da kapitalist tüketim) arasındaki ayrım temeline oturan bir tablo oluşturmaya girişir. Burada:

Kesim I $c_1 + v_1 + pl_1 = \mathrm{C}$

Kesim II $c_2 + v_2 + pl_2 = \mathrm{V+PL}$.

Solda, ele alınan dönem boyunca, üretimin (c) ve iki sınıfın tüketiminin (v ve pl) unsurları ve sağda, dönemin ürünü yer alır. Yeniden üretimin güvencesi:

1) $\mathrm{C} = c_1 + c_2$ ve $\mathrm{V + PL} = v_1 + v_2 + pl_1 + pl_2$ olmasıyla

yani kesim I'in üretim araçlarını yeniden üretmesiyle ve kesim II'nin sistemin gerektirdiği geçim araçlarını yeniden üretmesiyle,

2) $c_2 = v_1 + pl_1$ olmasıyla

yani iki kesim arasındaki değişimin (*Umsatz*) denk olmasıyla sağlanır.

Marx, daha sonra, her dönemde, üretim koşullarının basit yenilenmesi için gerekli olana göre bir üretim fazlasının varlığına ve iki kesim arasındaki dengenin sürmesine dayanan bir "genişletilmiş yeniden üretim" şemaları taslağı çizer. Bunun gerekleri,

$\mathrm{C} = c_1 + c_2$ + bir sonraki dönemde c_1 ve c_2 için öngörülen yatırım

$\mathrm{V + PL} = v_1 + v_2 + pl_1 + pl_2$ - bu yatırım

$c_2 = v_1 + pl_1$ - bu yatırım olmasıdır.

Bu şemaların, yüksek bir soyutlama düzeyinde yer aldıklarının altını çizmek gerekir: Marx, bu şemalara, ne metaların gerçekleşmesi için gerekli para-sermayenin rolünü, ne çeşitli değişimler için gerekli zamanı, ne de birikime içkin teknik ilerlemenin sonuçlarını vs. dâhil etmemiştir. Ayrıca, çözümlemeyi iki genel bileşen arasındaki ilişkilerle sınırlar.

III. kitabın III. kısmı, kapitalist üretim biçiminin, iç çelişkileri nedeniyle, bu uyumlu oranlardan uzaklaşmaya ve ancak tekrarlanan bir krizler çevriminden geçerek gelişmeye eğilim gösterdiğini, ama aynı zamanda bu krizlerin sistemin yeniden üretimini tartışma konusu haline getirmediklerini -çünkü krizler, toplumsal zenginlikleri ve istihdamı tahrip eden bir süreç aracılığıyla, "çözümlerini", yani ekonominin yeniden canlanmasını da beraberlerinde getirirler- ortaya koyar. Ya da hiç değilse krizler, belli bir vadede, politik düzleme müdahale edebilecek, kapitalist sınıfın mülksüzleştirilmesini dayatabilecek ve böylece bu toplumsal yapının yeniden üretimine son verebilecek, sermayeye muhalif toplumsal güçlerin yükselişine yol açtıklarında, bunu ancak dolaylı bir şekilde gündeme getirirler.

5) *Kapital*'deki yeniden üretim şemaları, bize göre, konumlarının tanımlanması gereğini hissettirecek ölçüde, oldukça ilginç bir yer tutarlar. Bu şemalar, I. ve III. kitapta, kapitalist üretim biçiminin *özgül eğilimleriyle* ilgili olan birikim ve krizler hakkındaki çözümlemelere karşıt olarak, özellikle, iş bölümü ve emeğin toplumsallaşması geliştiği ölçüde, *genel olarak* yeniden üretimin ve birikimin gerektirdiği *sektörler arası dengenin yarattığı baskılar sistemiyle* ilgilidir. Bu anlamda, bu şemalar, "1857 Girişi"'nin ikinci bölümünün haber verdiği projeyi, bunu kapitalist üretim biçimini ve sınıf yapısı için özgülleştirerek hayata geçirirler. Bir yandan, olduğu haliyle kapitalizmin çözümlenmesiyle ilgilidirler; çünkü hem kapitalist üretim ilişkilerine özgü eğilimlerin, dengeyi rekabet yoluyla sağlayan meta ilişkileri olarak bu hedefi gerçekleştirme yeteneklerini hem de soyut zenginliğe ve özel kâra dayanan mantıklarıyla, bu hedefe ancak tekrarlanan krizler aracılığıyla ulaşabileceklerini anlamamıza imkân veren şey, bu baskılar sistemi ile kapitalist üretim ilişkilerine özgü eğilimler arasındaki çatışmadır. Diğer yandan, daha ilk adımda bu şemaların daha genel bir kapsamı olduğu görülür ve değer olarak formüle edilmeleri, bunların geçerliliklerini piyasa toplumlarıyla sınırlamaz; aksine, Marksist değer kavramının, her tür ekonomik teoride ve özellikle her tür planlama teorisinde ilke olarak yer bulabileceğini ortaya koyar.

II. kitabın şemalarının bu teorik konumu, bunların ekonomik düşünce ve pratik tarihindeki rollerini açıklar. Bu şemalar, Marx'ın doğrudan öğrencileri arasında dış piyasalar sorunuyla (Lenin'in Tugan-Baranovski ve Bulgakov'la tartışmaları) ve Rosa Luxemburg (1913) tarafından şüpheyle yaklaşılan, sadece iç piyasa temeline oturmuş bir kapitalist gelişmenin olanağı sorunuyla ilgili tartışmalara yol açtılar. Öte yandan bu şemalar, Marksist düşünce çevresinin dışında, 1930'lu yıllardan itibaren, Keynes (ayrıca bkz. Kalecki, 1933) ve onun ardından, Domar (1947), Harrod (1948) ve Kaldor (1955) tarafından geliştirilecek olan denge ve dengeli büyüme sorunsalının gelişmesine katkıda bulundular. Diğer yandan, sosyalist planlamanın sorumluları, başından itibaren, bu şemalarda bilimlerinin yönlendirici ilkelerini aradılar. Leontief tarafından geliştirilen sektörler arası çözümleme de (ve bunun ulusal muhasebe tablolarındaki uzantıları) bu şemaların mirasçısıdır.

Öte yandan, üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin birliği olarak üretim biçiminden ve temel ile üstyapının birliğinden yola çıkan Marksizmin özgünlüğü, ekonomik yeniden üretimi, toplumsal yeniden üretimin daha geniş çerçevesine

oturtmaktır. Marksizm, devletin alanını, burjuvazinin, kendisini kendi egemenliğini kalıcı bir şekilde güvenceye bağlayan sınıf olarak oluşturduğu alan olarak çözümler. Bu sorunsalın açtığı alan, hiç kuşkusuz devasadır. Bu alan, sadece dar anlamıyla ve siyasi rolüyle (aynı zamanda ekonomik rolüyle, örn. bkz. "tekelci devlet kapitalizmi" çözümlemeleri) devlet aygıtıyla değil, ama her biri, çeşitli açılardan, hem kapitalizmin kalıcı ve gelişmekte olan bir sistem oluşturmasının hem de bu sistemi yıpratan çelişkilerin nedenini açıklayan toplumsal kurumların bütünüyle ilgilidir. Eğitim sosyolojisi, yakın tarihlerde, Marksizmin himayesinde yer alan ya da almayan ve P. Bourdieu ile J.C. Passeron'un *Yeniden Üretim* (Paris, 1970) eserinin anlamlı bir örneğini oluşturduğu bu düşünceye ayrıcalıklı bir alan ayırdı. Daha geniş anlamda, günümüzde yeniden üretim sorunsalının, tarihte, sosyolojide ve etnolojide, çoğu zaman Marksizmin etkisini gösteren önemli bir yer kazandığı görülür.

Yoksulluk

Alm. *Pauperismus*; **İng.**: *Pauperism*; **Fra.**: *Paupérisme*; **Rusça:** *Pauperizm*

Kapitalist gelişme biçimine özgü, işçi sınıfının içerisinde, asgari yaşam sınırında yer alan ve asgari geçim düzeyine sahip olmayan kesimler oluşturmaya yönelik eğilim.

Marx'ın 1844-1848 arasındaki ilk ekonomi yazılarında, kapitalizmin işçi sınıfının genel yoksullaşmasına eğilim gösterdiği yer alır. "Modern işçi, sanayinin gelişmesiyle yükseleceği yerde hep daha aşağı, hatta kendi öz sınıfının koşullarından daha aşağı iner. İşçi bir yoksula dönüşür (...)" (*Manifesto*, 105) Bazıları, bu saptamadan "mutlak yoksulluğa eğilimin Marksist teorisini" üretebileceklerini sandılar.

Aslında, 1857'den itibaren, kapitalist üretim biçimi teorisini hazırlarken, tamamıyla farklı bir çözümlemede bulunan Marx, bir yandan, emek gücünün değerini asgari bir değerle tanımlamaktan vazgeçerken, söz konusu olanın, kapitalizmin gelişmesiyle ortaya çıkan koşullardaki sınıf mücadelesinin karmaşık, tarihsel bir ürünü olduğunun altını çiziyordu. Bu değer bir asgari değer olarak değil, emek gücünün yeniden üretimi için zorunlu olan asgari değeri içinde barındıran bir değer olarak tanımlanıyordu. Ama bu asgari değer daha da azaltılabilirdi: Marx yoksulluğu büyük ölçüde bu şekilde tanımlıyordu. Diğer yandan, bu yoksullaşma eğilimi kapitalizmin değişmeyen ve genel bir olgusu olarak değil, kapitalist sınai gelişme biçiminin belirlediği kesimleşmenin bir sonucu olarak işçi sınıfının bazı kesimlerine özgü bir olgu şeklinde değerlendiriliyordu.

Marx bu saptamasını, kapitalist üretim biçiminde üretim ile nüfus arasındaki ilişkileri düzenleyen "nüfus yasasından" söz ettiği *Kapital*'in I. cildinin 25. bölümünde ana hatlarıyla açıklıyordu. Sınai kapitalizmin, nitel sıçramalarıyla ve karakteristik döngüsüyle birlikte gelişmesi "göreli aşırı nüfusun ya da yedek emek ordusunun artan üretimine eğilim gösterir" (*Kapital* I, 70). Bu gelişme emekçileri

işsiz bırakan teknolojik yenilenme uğrağının ardından geçici el emeğine ihtiyaç duyan yoğun gelişme uğrağıyla birlikte bir iniş çıkış sergiler. Marx bu işlevsel mekanizmanın, ücretler üzerinde baskı oluşturmak amacıyla pazara kadınlar, çocuklar, göçmenler (*age)* gibi yeni güçleri dâhil ederek "artıklar üretmeye" (79; 664) eğilim gösteren kapitalist sınıf için kalıcı bir hedef haline dönüştüğünü ekler.

Marx, ardından, bu göreli artık nüfusun farklı formlarını da çözümledi (83-90; 670-677). "Akışkan formlar" (*flüssige*): bunlar yukarıda tanımlanan iniş çıkış hareketinin doğrudan mağdurlarıydı. "Gizil form": tarımsal eksik istihdam; baskı altında tutulan çalışma dallarındaki ve alanlarındaki yapısal iş gücü fazlası. "Durgun form" (*stockende*): işçi sınıfının düzenli olarak çalışamayan kesimi, ev işlerinde çalışarak geçinenler, vs. Nihayet, sakatlar, hastalar, çocuklar, dullar, niteliksiz işçiler, "işçi sınıfının varlık koşulunu kaybetmiş, emeğini satamayan ve sadakalarla geçinen bölümü" gibi emek gücünü değerlendiremeyen kesimleri kapsayan gerçek "yoksulluk" (96; 683). Marx'ın çözümlemesinin özü yoksulluğu kapitalist sınıfa özgü bir ilişki olarak tanımlamasıydı. Üretim araçlarına sahip olmayan *yoksul*, ücretliler sınıfına mensuptu; ama düzenli iş bulamadığı, dolayısıyla emek gücünün değerinin karşılığını elde edemediği için yaşamını toplam artık değer birikiminin belli ölçülerde merkezî olarak yeniden dağıtımından gelen para yardımlarıyla sürdürüyordu. Bu ilişki, sistemin ona kavratmış olduğu ücretten farklı bir şekilde, hukuk temelli bir mübadele ilişkisi olarak değil, ama karşılıksız bir yardım görünümü altında sergilendiği için son derece güvensiz bir yaşama neden oluyordu.

İLİŞKİLİ BAŞLIKLAR: İhtiyaç, İşsizlik, Eşitlik, Sömürü, Lümpen proletarya, İşçiler, Proletarya, Ücret.

Yönetim (Önderlik)/Egemenlik

Alm.: *Führung/Herrschaft*; **İng.:** *Leadership/Domination*; **Fra.:** *Direction/Domination*; **Rusça:** *Rukovodstvo/Gospodstvo*

Egemenlik kavramı, Marx ve Engels'in kelime dağarcığında, devlette cisimleşmiş güç ilişkilerinin özünü ifade eder. Tarihsel biçimlerinin özgül nitelikleri ne olursa olsun, devlet, her zaman, bir sınıfın diğerine uyguladığı egemenliğin aracıdır. Egemenlik kavramı, "Egemen ideoloji, egemen sınıfın ideolojisidir" formülünde, bir tarihsel dönemin genel niteliklerini (üretim biçimi, siyasi biçimler, kültür), o döneme özgü sınıf ilişkilerine bağlamayı sağlar. Sınıf egemenliği, toplumsal olguların düzenlenmesini belirleyen erektir.

Ama egemenlik, sadece bir sınıfın yararına uygulansa da, egemen ideoloji tıpkı üstyapılar bütünlüğü gibi, tüm sınıfların *temsilcisiymiş* gibi görünür:

"Devlet, tüm toplumun resmî temsilcisi, onun belirgin bir gövdede bireşimiydi; ama bu durum, ancak, kendi döneminde bizzat tüm toplumu temsil eden sınıfın devleti olduğu ölçüde geçerliydi (...) Artık baskı altında tutulacak bir toplumsal sınıf olmadığında, sınıf egemenliği ve üretimin iç anarşisinin tetiklediği birey-

sel varoluş için mücadele, çatışmalarla ve çatışmaların sonucu olan aşırılıklarla birlikte ortadan kalktığında, bir baskı erkini, bir devleti gerekli kılan hiçbir şey kalmaz (...) İnsanların idaresi, yerini şeylerin yönetimine ve üretim faaliyetlerinin idaresine bırakır." (*Anti-Dühring*, s. 317)

Burada, yönetim kavramı, baskıyı içermeyen -ve bir sınıf ilişkisi olmadığı için, insanlara değil şeylere uygulanan- bir karar alma erkini ifade etmek amacıyla, egemenlik kavramından farklı bir şekilde ortaya konuyor. Yönetim kavramı, Lenin'in kullandığı haliyle de bu anlamda anlaşılır, çünkü kavram, işçi partisi ile işçi sınıfı arasındaki ilişkiyi, yani bir *sınıfın bağrında* siyasi bir ilişkiyi tanımlamayı sağlar: "Parti, sadece bir öncü müfreze, tamamıyla (ya da neredeyse tamamıyla) parti örgütlerinin 'denetimi ve yönetimi altında' çalışan, ama partiye tamamıyla katılmayan ve katılmaması gereken devasa işçi sınıfı kitlesinin yöneticisidir" (1903, *Toplu Yapıtlar* 6, 526). Ayrıca, işçi sınıfının *önder rolü* kavramı, işçi sınıfı o zaman devlet erkinin tekelini elinde tutacağından ve döneminin tarihsel değerlerini evrensel bir tarzda cisimleştireceğinden bu sınıf her haliyle egemen görünse de, egemenlik ilişkisine dayanmayan bir sınıflar ilişkisini (köylülükle ittifak) tanımlamaya çalışacaktır.

Gramsci, ayırt edici yönetim/egemenlik çiftini güçlüklerinden hareketle ele alırken, yönetim kavramını, Lenin'in Marksçı tezler üzerine tezlerine geri dönüş yaparak genişletir: Egemen sınıfın kendini evrensel bir sınıf olarak ortaya koyması, ideolojisini egemen ideoloji haline getirmesi için, alt sınıfları bastırması ya da kandırması yetmez, ama ayrıca, gerçek bir ideolojik, kültürel, bilimsel, vs. üretkenlik göstermesi gerekir. Bu anlamda yönetim, egemenliğin sadece ters yüzü değil (başka bir deyişle; devletin ideolojik işlevi, olumsuz biçimde, yani baskıcı olmayan olarak tanımlanmaz), tam tersine egemenliğin son kertesidir; çünkü egemen sınıf, toplumsal üretimin bütün getirisini kendine ayırabilmek için, tüm toplumun üretimini güvence altına almak zorundadır.

Bu nedenle, yönetim/egemenlik ayrışması, *organik* değil, *yöntemseldir*; birinin uygulanması olmadan, diğerinin uygulanması hiçbir zaman mümkün olmaz.

Burjuva egemenliği tarihinden yola çıkılarak geliştirilen bu düşünce, Gramsci'yi, yönetimin işçi iktidarında uygulanması sorusunu ortaya koymaya yöneltir: Her tür yönetim, asgari biçimi *yönetenler ile yönetilenler arasındaki ayrım* olan bir egemenlik unsuru içerir; şeylerin yönetimi, insanların hükümeti olmadan *var olamaz.* İlk unsur (siyaset bilim ve sanatının ilk unsuru), hükmedenler ile hükmedilenlerin, yönetenler ile yönetilenlerin gerçek anlamda var olmasıdır. Bütün siyaset bilimi ve sanatı, bu ilk, indirgenemez olgu temeline oturur (bazı genel koşullarda) (...) Hükmedilenler ile hükmedenler arasındaki bu bölünmenin, son tahlilde toplumsal gruplar arasında bir ayrışma varsaysa da, tek bir grubun, hatta toplumsal anlamda homojen bir grubun içinde de bulunduğunu açık bir şekilde görmek gerekir. Yöneticilerin yetişmesinde, esas olan çıkış noktasıdır: Her zaman için hükmedilenler ile hükmedenlerin olması mı isteniyor, yoksa bu bölünme zorunluluğunun ortadan kalkmasını sağlayacak koşulları yaratmak mı isteniyor? (Gramsci, *Metinler*, Paris, 1975, s. 447)

Lenin'e göre, yönetim kavramı, ekonomizme ve kendiliğindenciliğe karşı siyasi aracın oluşturulmasına denk düşer. Bir önderlikle donanan proletarya, burjuva egemenliğine karşı mücadelenin siyasi araçlarını elde eder. Oysa Gramsci'ye göre, inşa edilecek parti, daha ilk adımda, bir araçtan çok bir paradoks gibi görünür: Yöneticileri, yönetme zorunluluğunu ortadan kaldıracakları şekilde yetiştirmelidir; ama yine de, bir partinin varlığını, bulunup bulunmayacağı henüz belli olmayan kitle tabanının varlığı değil, önder kadronun varlığı belirler:

"Ordusuz komutanlardan söz ediliyor, ama aslında bir ordu oluşturmak, komutanları yetiştirmekten daha kolay. Komutanlar olmazsa, oluşturulan ordu mahvolur, oysa aralarında danışmış, anlaşmış, ortak hedeflere yönelmiş komutanlar, bir orduyu yoktan var etmekte gecikmezler." (*age*, s. 459)

Böylece, tek ve aynı şey olan yönetim ve yöneticilerin yetiştirilmesi, amacı, siyasetin merkezinde, *eğilimsel olarak* yer alan ve Marx'ın emredici vekâlet sayesinde Komün'ün devleti parçaladığını gördüğü biçimde, yönetim-egemenlik çemberini kıracak şeyi oluşturur: Komün'ün seçilmiş vekilleri, yaptıklarından sorumluydular ve seçmenleri tarafından her an görevden alınabilirlerdi. Aynı şekilde, "her başarısızlıktan sonra, sorumluluk, ödünsüz bir biçimde, her zaman ve her şeyden önce yöneticilerde aranmalıdır" (*age*, s. 449).

Z

Zor

Alm.: *Gewalt*; **İng.:** *Violence*; **Fra.:** *Violence*; **Rusça:** *Nasilie*

1) Zor, bir kavram değildir. Çeşitli biçimlerini ifade ettiği toplumsal ilişkilere içkin bir pratiktir. Robinson Crusoe ve Cuma arasındaki ilişki, Marksistler için artık zorun klasik simgesidir. Engels, "doğrudan siyasi şiddette" tarihin "en temel unsurunu" gören ve dolayısıyla "siyasi konumları", "ekonomik durumun nihai nedeni" sayan Dühring'e (*Anti-Dühring*, II, II. bölüm başı; II, III ve IV. bölümler, "Zor teorisi"ne ayrılmıştır) karşı, hiçbir zorun hiçbir zaman ilk neden olmadığını, koşullar gerektirdiğini; örneğin, Robinson'un Cuma'yı köleleştirmeden önce, elinin altında bir silah, aletler ve Cuma için geçim gereçleri bulunması gerektiğini söyler. Engels'in değerlendirmesine göre, Dühring tarafından kullanılan bu çocuksu örnek, daha ilk adımda, "hedefin ekonomik üstünlük, zorun sadece bir araç olduğunu" (*age,* 192) kanıtlar. Tüm tarih bu kuralı doğrular. Genel olarak özel mülkiyet bile, geliştiği her yerde hırsızlığın ya da şiddetin ürünü değil, tam tersine, "değişen üretim ve değişim ilişkilerinin sonucudur ve bu da, üretimin artmasına ve ticaretin gelişmesine hizmet eder –demek ki, ekonomik nedenleri vardır. Zorun, bu işte kesinlikle hiçbir rolü yoktur" (*age*, 194; 150-151). Aynı şekilde, burjuvazinin siyasi iktidarı ele geçirmesi, belirleyici işlevleri "toprak mülkiyetine karşı sanayi", "doğal ekonomiye karşı para ekonomisi" olan ekonomik (*age*, 196; 152) etmenlerle açıklanır. Zor, "para yaratmaz" (*ege*., 189; 154); ateşli silahların tarihi -askerî teknolojinin tarihi- ve bunların denetimi, güç ilişkilerini açıklar ve şiddet, maddi koşullar olmaksızın üstün gelemez (200). Buradan hareketle, Engels şu tezi ileri sürer: Toplumsal karakterli bir ekonomik işlev, siyasi zoru üretir; bu şiddet, belli bir özerklik kazanır, uşakken efendi haline gelir; bu durumun ardından iki eylem tipi gelebilir: Zor, ya normal ekonomik evrim doğrultusunda uygulanabilir, bu da evrimi hızlandırır ya da tam tersi bir işlev görür, o zaman da, er ya da geç, ekonomik gelişme tarafından bertaraf edilir. İlk durumda, zor, tam anlamıyla "devrimci"dir, "rahminde yeni bir toplum taşıyan her eski toplumun ebesidir", ya da "sayesinde, toplumsal hareketin üstün geldiği ve donmuş ve ölü siyasi biçimleri paramparça ettiği araçtır" (*age,* 214 ve dev.; 169 ve dev.). Engels kendi tezine

destek olarak, Marx'a ve onun "sınai kapitalistin oluşumu" tezine açık bir şekilde dayanır. Marx, "kapitalist çağın ortaya çıkardığı çeşitli ilk birikim yöntemleriyle" ilgili şöyle yazmıştı: "Bu yöntemlerden bazıları kaba kuvvet kullanımına dayanır, ama istisnasız hepsi, feodal ekonomik düzenden kapitalist ekonomik düzene geçişi şiddetle hızlandırmak ve geçiş evrelerini kısaltmak için, toplumun yoğunlaşmış ve örgütlenmiş gücünü, yani devlet erkini kullanır. Gerçekten de güç, gebe kalmış her eski toplumun ebesidir. Güç, ekonomik bir etmendir." (*Kapital* I, 193) Engels 1890'da bu değerlendirmeyi yeniden ele alacaktır: "Zorun, (yani devlet erkinin) kendisi de ekonomik bir güçtür!" (*Die Gewalt) (d.h. die Staatsmacht) ist auch eine ökonomische Potenz;* C. Schmidt'e 27 Ekim tarihli mektup, *MEW* 37, 493).

2) Bu tez birkaç yoruma kapı açar. Sadece Dühring'in yansıttığı yaygın inanca, zorun tarihin itici gücü, dünyanın gümbürtü ve öfke dolu bir yer ya da saldırganlığın ilk erdem olduğu inancına ve bütün bunların, Herakleitos'un "Savaş her şeyin atasıdır" görüşünün Hristiyan biçimi olarak "mutlak kötülük", "ilk günah" (*Anti-Dühring*, 215; söz konusu olan hâlâ Dühring'in değerlendirmesidir) sayılmasına karşı çıkmakla kalmaz. Bu tez, mülkiyetin kökeniyle ilgili Rousseau'cu ve Prudoncu görüşleri reddetmesinden dolayı, bizzat Marx'ın ve Engels'in düşüncelerindeki bir evrime işaret edermiş gibi de görünür. Zamanında, her ikisi de Rousseau ile Proudhon'u onaylamamışlar mıydı? (*Felsefenin Sefaleti,* IV. bölüm) "Evrensel Devrimci Komünistler Derneği"nde Blankicilerle, darbeciliğin bu yaman yandaşlarıyla bir araya gelmemişler miydi? *Manifesto*'yu, "geçmişin tüm toplumsal düzeninin şiddet yoluyla yerle bir edilmesi (*durch den gewaltsamen Umsturz*)" yolundaki o ünlü çağrıyla bitirmemişler miydi? Bizzat Engels, birkaç yıl önce tamamladığı *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'na, proletaryanın "Saraylara savaş, kulübelere barış" sloganını anarak son noktayı koymamış mıydı? Marx ve Engels'in, özellikle gençliklerinde, bu türden perspektiflere sempati besledikleri kuşkusuzdur, ama bu bakış açısını hiçbir zaman toplumsal dönüşümün her derdine deva haline getirmemişlerdir. 1848'den Paris Komünü'ne kadar devrimlerin deneyimlerini ve başarısızlıklarını gözlemlemeleri, dahası, zor konusunda da tam bir öğretmen olan burjuva toplumunun teşhisini koymaları, onları, her tür eğilimden ütopyacıların ya da anarşistlerin yaptıkları kargaşa tellallığı karşısında, en katı bir ideolojik uzlaşmazlığa yöneltti. Blanqui'nin de, Bakunin'in de gözünün yaşına bakmadıkları gibi, makine kırıcılığına (Luddizm) olduğu kadar ayaklanmacı kendiliğindenciliğe de karşı çıktılar. Çünkü dolaysız şiddet, hiçbir zaman sadece kendisini değil, kendisini doğuran koşulları da meydana serer; devrimci şiddete gelince, doğru anlaşıldığında, üçlü bir belirlenime itaat ettiği görülür. Bu belirlenimlerden ilki, mevcut güçler ilişkisini, konjonktürü ya da krizi ve devrimin nesnel koşullarını dikkate alır; ikincisi, egemen sınıfın şiddet pratiklerine ve sömürü ilişkilerine karşı, ezilenlerin yanıtını, bir öncünün, partinin oluşumunu, grevden silahlı ayaklanmaya kadar mücadelenin farklı biçimlerini belirler. Zor, burada yerini kendi gerçek nedenlerine bırakır. Marx, daha 1843'ten itibaren, "eleştiri silahı" "silahların eleştirisi"nin yerini alamasa da, yine de teorinin kitleleri ele geçirdiğinde "maddi bir güç" (*materielle Gewalt*) haline geleceğinin

altını çiziyordu (*Cridr.*, Paris, Aubier, s.78-79). Ve Engels, 1845'te, şu saptamada bulunuyordu: "İngiliz işçileri, sosyalist düşüncelerle donandıkça, şu anki şiddetini korudukça hiçbir sonuca ulaşamayacak olan öfkeleri gereksiz hale gelecek; burjuvaziye karşı çıkışlarının, vahşiliği ve hoyratlığı azalacaktır" (*İng. Emekçi Sınıfın Durumu*, s. 359). Bu açıdan, bilinç faktörü, dar anlamında "maddi" koşullar faktörü kadar vazgeçilmezdir. Nihayet üçüncüsü, yani erek unsuru: Zorun hedeflediği herhangi bir katarsis (ruhsal boşalım) yoktur, sadece siyasi erki, başka bir deyişle devleti ele geçirmeyi amaçlar; ama işlevi, proletarya diktatörlüğüyle başlı başına şiddet demek olan sınıfsallığı ortadan kaldırmak olduğundan, şiddet, bu işlevin yadsınması gibi görünür. Buradan da bir başka ders çıkar: Şiddetin en kötüsü, en gözle görüneni yani silahlı, kanlı şiddet değil, ama fabrikadaki, ayrıca sınıf temelli adaletteki ya da hatta okullardaki kurumsallaşmış, barışçıl şiddettir; buna karşılık, ezilenlerin şiddeti, parti ve sendika gibi egemenlerinki kadar kurumsallaşmış biçimlerine ve gösterilerle grevler gibi şiddet içermeyen eylem biçimlerine rağmen, tam da boyunduruğunda tutulduğu egemenlik yüzünden, sık sık, örneğin barikatlar ya da sokak savaşları gibi açık şiddet biçimlerine mecbur bırakılır (kendisine "General" lakabı yakıştırılan Engels'in bu şiddetli mücadele biçimlerinin titiz bir gözlemcisi olması tesadüf değildir).

Her ne olursa olsun, *Manifesto*'dan beri şiddete başvurma zorunluluğunun defalarca tekrarlanmasının yanı sıra burjuvazilere karşı beslenen sınıfsal kin, Marksizme en ürkütücü görünümü yüklemeye katkıda bulunmuştur. Zola'nın bile sıyrılmayı başaramadığı (bkz. *Germinal*'in son sayfaları) kıyamet manzarası, Bolşevik devrimi ve "dişlerinin arasında bıçak tutan adam" imgesi ile daha da genelleşecek ve güçlenecekti. Lenin'in, Engels'in çözümlemeleriyle aynı yöndeki karşı çıkışları, muğlaklığı ortadan kaldırmayı başaramayacaktı. Tam tersine, emperyalist ilişkilerle birlikte artan şiddet, Mao Zedong'un bu konuda hiç de tutarsız olmayan şu değerlendirmesinin yaygın bir geçerlik kazanmasına neden olacaktı: "Emperyalizm döneminde sınıf mücadelesi deneyimi, işçi sınıfının ve emekçi kitlelerin, toprak sahiplerini ve silahlı burjuvaziyi ancak tüfeklerle yenebileceğini gösteriyor. Bu anlamda, dünyayı dönüştürmenin ancak tüfeklerin yardımıyla mümkün olduğu söylenebilir... Artık hiç tüfek olmamasını istiyorsan, sen de tüfeğini kuşan." (*La Guerre et la Stratégie*, 6 Kasım 1938; II, 263) Bu sözlerin yakın tarihlerde Batı'nın metropollerinden Afrika ya da Güney Amerika'nın Kurtuluş cephelerine kadar nasıl yankılandığı iyi bilinmektedir. Bu sözler din adamlarını bile etkilemiş (Kolombiya'da Camillo Torrès'in "şiddetinden", ABD'de M. L. King'in "şiddet karşıtlığına" kadar), Kardinal Veuillot'nun şu itirafına kadar uzanmıştır: "Zaten Tanrı'nın şiddet hakkındaki sözlerini çözümlemek kolay değildir".

Marksizmin sözü ilke olarak daha çözümlenebilir olsa da, hiç kuşku yok ki bunun böyle olması, sözün kendisinden çok, sürekli göndermede bulunduğu konulardan ve sorunsallardan kaynaklanır.

Farklı ülkelerden geniş bir yazar topluluğunun katkılarıyla oluşturulan *Marksizm Sözlüğü*, Marksizm alanındaki en yetkin ve kapsamlı çalışmalardan biridir. 400 madde ve 1086 sayfadan oluşan *Sözlük*, Türkiye'de de, Marksizm okurlarının uzun süredir ihtiyaç duyduğu bir kaynak olarak önemli bir boşluğu dolduracaktır.

Bu sözlükte, Marksizmin kurucuları Marx ve Engels ile ardıllarının metinlerinde kullanılan, yanı sıra sosyalist hareketin tarihine mal olmuş belli başlı terim ve kavramlar, o alandaki yetkin yazarlar tarafından ayrıntılı olarak irdelenip açıklanmaktadır.

Seçilen başlıklar birçok kategoriye aittir. Hepsi özgül olarak Marksist olmasa da, kâh Marksizm bilgisini aydınlattıklarından, kâh bizzat Marksizmin ürünleri olarak onun bilgi üretme yeteneğini yansıttıklarından, hepsi de Marksizmin anlam alanına dâhildir.

Bu sözlüğün ayırt edici özelliklerinden biri de, kolay, yüzeysel veya donmuş tanımlardan kaçınması, Marksist alandaki kategorilerin tarihî-mantıki oluşum sürecini ortaya koyması, ele alınan kavramların zaman içinde ne gibi anlamlar kazandığı, başka kavram ve terimlerle nasıl ilişkilendiğinin sergilenmesidir. Denebilir ki, kavram ve terimlerin bir çeşit soyağacı ortaya çıkarılmaktadır. Bu geniş ve ayrıntılı sergileme, *Sözlük*'e ansiklopedik bir boyut kazandırmaktadır.

Seçilen kavramlar, genel tanımları yerine Marksizm içindeki yerleri ve Marksist terminoloji içerisindeki anlamlarıyla incelenmiştir. Dolayısıyla, örneğin *Blankicilik* veya *Hegelcilik*, Blanqui'nin ya da Hegel'in düşüncesini ya da eylemini değil, sadece Marksizmin bunlar için ürettiği anlayışı ortaya koymaktadır.

Yordam Kitap

THG 0610431 GBZ

95 TL. KDV DAHİL

ISBN 978-605-172-189-7

9 786051 721897